



UAN

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

SCOTUS
IN LONA SENT
TOM & JA

UJA

UTÓNOMA D
GENERAL DE B

BX1749

P4

DS

1754-55

v.1

c.1



1080044504

6446477



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
BIBLIOTECA
MICHÓFILMADO

UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
CAPILLA ALFONSO DE LEÓN UNIVERSITARIA
17/6/83 MICROFILMADO R=21-

BX 1749

P4

DB

1754



FONDO BIBLIOTECA PUBLICA
DEL ESTADO DE NUEVO LEÓN

132741



VEN. P. ET DOCT.
**JOAN. DUNS
 SCOTI**
 ORDINIS MINORUM,

Theologic eminentissimi,

Atque Academiae Subillium Antesignani,
 Quaestiones Quatuor Voluminum Scripti Oxoniensis super Sententias, & Quodlibeta.

A. R. A. P. FR. ANTONIO BARROS

Observantis Provinciae S. Jacobi Alumno, Lecti. J. ub. Archiepiscopatus Compossellani Examinatore Synodali, distae Provinciae Ex-Ministro Provinciali, ac P. Digniore, & in Romana Curia Procuratore Generali Ordinis accurate recognite, & juxta emendatorem, & exactiorem ex iis, quae hucusque prodierunt, hujus Operis editionem quinque voluminibus pro majori studentium commodo publicae luci, & utilitati datae.

T O M. I.

In I. Sententiarum.



ROMAE M. DCC. LIV.

Typis Angeli Rotilij.
 SUPERIORUM PERMISSO.

46450



BX 1749

P4

08

1754-55

v. 6



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



Illmo, ac Rmo D. D.

ANDREÆ DE GONDAË

Sacrae Theologiae clarissimo Doctori, in Sancta Aposto-
lica Metropolitana S. Jacobi Apostoli, & Hispa-
niarum Patroni Ecclesia Canonico, &
Cantoris dignitate ornato.

FRATER ANTONIUS BARROS
Perpetuam felicitatem. [®]



Quandoquidem cultus, & obser-
vantia erga te mea ad eam cre-
vit magnitudinem, ut nihil pos-
sit esse supra, jam illud est reli-
quam, ut ejus diuturnitati consulam, & quan-

tum fieri per me potest, ad immortalitatem
producam. Ac si mihi aditus per studia doctrinae,
quae Scoti Operibus continetur, ad tuam
benevolentiam esse patefactus, in his ipsis tan-
ti beneficii memoria consignanda est; ut om-
nes intelligant, nec litteris deesse patronos, nec
suis patroni litteras deesse. Et vere tu nostris
adfuisi, nec solum laudando, & auspiciis
tuendo, quod plurimi faciunt, sed etiam, quod
pauci solent, tuis opibus adjuvando. Quippe
ingeniem pecuniae vim contulisti ad istam Scoti
Theologiam novis typis edendam, & quidquid
lucris a dividendis exemplaribus, uti fit, colli-
getur, id omne in Templo nostrorum Compstel-
lano perficiendo, & ornando, quod anno 1213. a
B. Francisco edificatum, ipsi deinde dicatum est,
quodque ego in formam elegantiore, cum Ca-
nobia praesentem restitueri cepi, esse insuamendam
constitui. Neque vero prima ista sunt tuae in-
me, meosque benignitatis, ac beneficentiae
argumenta; qui ad eam structuram plurimum
auri, argenteque erogaveris; qui amore isto
tuo, quem cum laetitia fuxisti erga Ordinem No-
strum, omnes ejus alumnos complectaris. Fuit hoc
enim generi tuo prope fataliter datum, ut B.
Franciscum, & ejusque filios, quibuscumque
modis passet, ornaret, nullo tempore beneficiis
deesset; atque ut ex familia de Sebe, & Mari-
ño cum primis nobili, & ampla, unde ortus es,
viri complures militari gloria, & pacis arti-
bus illustres, salutare Hispaniae, Regibus cha-
ri; (quod ipsum Insigne gentilitium in hujus

Op-

Operis fronte a me collocatum perspicue com-
mostrat) ita multi extiterunt, qui pauperes
omnes, praesertim vero familiam Franciscana-
nam mirifico quodam studio, & liberalitate
sunt prosequuti. Exemplis ergo domesticis in-
citatus, cum Theologico cursu Granata ex-
acta, in Abulensi Lyceo Doctoris nomen, &
insignia sumpsisses, deinde Romam profectus
Compstellano Canonatu ornatus esses, nihil
antiquius habuisti, quam ut reditus ejus Sa-
cerdotii ad egenorum solatium, ad cultum
Dai, ac Religionis splendorem in omni vita
conferres. Nec modo fructus, qui ex Cantor-
ris gradu, quem tenes, honestissimo ad te pro-
veniunt, sed etiam domesticas facultates, qui-
bus abundas, & quarum unicus haeres ab op-
timo parente relictus es, Christianae pietatis,
& caritatis officis contingenter impendis.
Perfecta virtus haec est, quae actione gaudet,
vim suam longe, lateque diffundi, & propa-
gari sua bona cupit. Itaque tuum Canonico-
rum Collegium cum sepe ingentibus beneficiis
affecisses, ut Ecclesiam ipsam Compstellan. in-
insigni aliquo munere honorares, Jacobi Apo-
stoli Apparitionis Officium a te lucubratum, &
Summo Pontifice BENEDICTO XIV. approba-
tum quotannis ab ea celebrandum induxisti.
Quae res ad pietatem Hispanorum alentam
magnopere valet; cum eum diem celebrari vi-
debunt, quo die Jacobus inter dimissionem
ab Hispano Militie invocatus, albo insidens
equo, abunquae vexillum sinistra tenens,

Tom. I.

23

601

contra hostes fidei Christianae fulgentibus armis horrificas adfuit, eorumque exercitu internectione deleto, florentissimum Regnum in libertatem vindicavit. Sed longior esse, quam fuit Epistolae modus, si omnia persequi vellem monumenta virtutis, & religionis tuae, quae, me tacente, omnium sermonibus celebrantur, multorum etiam scriptis ad posterorum memoriam consecrabitur. (*)

Ut ad nos redeam, ego pro meis Compollensibus, pro Hispanis etiam, & Indis, pro Minorum denique Ordine universo, quem antea diligis, & qui vicissim te in oculis gerit, haec tibi voluntaria inscribere volui; munus rerum, quos continet, dignitate commendandum; ejus vero, cui datur, amplitudine dignum; nec pro tuis in nos immortalibus meritis ultra differendum: quod jure dixeris tuum, cum sola tua munificentia in lucem prodierit.

(*) Parochiale etiam Templum Britellense, sive de *Brillais* a fundamentis extruxit, facellae ejus anaglyptico opere inaurato exornavit, auleis, candelabris argenteis, itemque lampadae argenteae inclamum, & alla supellectili eidem Templo attribuit. Metropolitanum Templum S. Jacobi ad Compollensiam binis labris argenteis magnae molis, & auro calice cum duabus patenis egregie elaboratis donavit. Idem consuevit, ut septis diebus Divi Jacobi, qui tres quotannis celebrantur, Panegyrica Oratio de Apostoli laudibus haberetur, singulisque Oratoribus honesta munera praebentur, locata ad id in perpetuum pecuniae summae. Quidquid vero pecuniae (quod plurimum fuit) insuper oportuit ad Officium, & Missam Apparitionis adnotandam, de suo dedit. Et Collegiate, ut appellant, Sancti Spiritus, quae Compollens in Templo Metropolitano sita est, vim magnam pecuniae ad cultum Dei amplificandam perpetuo addidit. Scalas quoque magnificas in Compollensium Societatis Jesu Collegio suis sumptibus extruendas curavit.

BENEVOLO LECTORI.



TIBI pateas aperiam, quae rationes me impulerint ad hanc novam Scotticæ Theologiae editionem curandam. Scire te, scire orbem Catholicum pro certo habeo, quantopere vigeat in Regnis Hispaniæ studium Scholasticae Theologiae, non ab illo Dogmatica, ac Positiva, Moralisque sejunctum, sed artificiose sœdere, cum ipso conjunctum, ut prorsus unum, & idem magna ex parte sit appellandum. Notum pariter est, quantum Scholasticae differendi methodus pro Dogmatica, & Positiva, sive pro Fidei nostræ Mysteriorum introspiciendis, explicandis, firmandis, atque ad errorum tenebris, quas nebulones tartarei, hoc est, hæretici illis offundunt, in lucem efferendis; tum eorum fallaciis, & sophismatibus profligandis, ac destruendis interserviat. Quod constat aperte ex implacabili Heterodoxorum odio, quo nempe agitati, velut rabidi canes in Theologiam Scholasticam, Scholasticosque Doctores debauchantur. Referre me pudet maledicta, & convicia impudentissima, quibus illos, & illam insectantur *Wicelius, Luthernus, Calvinus, Viccardus, Zuvinglius*, & alii, quorum erroribus, & audacis consentiens *Fansenius Iprensis*, eodem quo illi, diabolico furore æstuans, novis diceris, & contumeliosis Theologiam Scholasticam, Scholasticosque onerare, & apud plebeculam litterariam in contemptum adducere conatus est.

Tantum, ac tam estrænem licentiam, qua homines impii, veritatis inimici, & in Romanam Ec-

clesiam, hoc est Catholicam, perduelles, defensoribus ejus, Fideique assertoribus calumniantur, non est cur mirari debeamus: nam falce Scholasticæ Theologiæ illorum errores radicitus amputantur, ipsius luce illorum tenebræ dissipantur, ejusdemque antidoto Fidelis populus pramunitur ne venatâ illorum doctrina inficiatur.

Quod omnem vero admirationem superat, laherimisque cruentis descendum est, jam nonnulli sunt etiam Doctores Catholici, qui cum iis, quos dixi, hæreticis non dissimili odio in Theologiam Scholasticam non parum communicent. Licentiam istam de præstantissima omnium facultate judicandi ii potissimum præ se ferunt, qui nec eam Magistri in ullo gymnasio professi sunt, nec Discipuli a limine salutarunt; sed sectariorum more, ut de istis agebat Sanctus Gregorius Nazianzenus Orat. 33. *Valis dici momento Theologos se creant*; cum eisdem pariter, quacumque ignorant blasphemant, & dum arbitrium sententiæ ferendæ, velut omnium scientiarum Dictatores, & Artis criticæ Coryphæi, audacter usurpant, cum eisdem hæreticis centurari debent, immo & æqualibus penis multari.

Quod vero aliqui in sacra etiam doctrina non mediocriter eruditi, in hac ipsa tractanda Criterium adhibent, id est certe laudandum: dolendum tamen, quod hac arte abutentes ita efferantur, seque judicandi libidine eo abripi sinant, ut in conflanda adverius omnes de Schola Theologos invidia, divinaque doctrina dehonestanda hæreticos imitentur. Utinam tandem aliquando tumorem ejusmodi, audaciamque deponat: quod fore confidimus, modo illi tempus, quod in hæreticorum scriptis pervolutandis inaniter impendant, quorum sensim afflictabus venenatis inficiuntur, in lectione Doctorum Scholasticorum utilis infumant; Bullas denique Romanorum Pontificum præcipue vero lu-

culentissimam Sixti V. attendere velint, ubi Scholastica Theologia propter ipsius utilitatem, necessitatem, præstantiam summis laudibus celebratur. Quod si recte, & sincere, & animo vacuo a vanitatis amore præsterint, id magno solidæ eruditionis, atque Artis criticæ incremento se fecisse experientur; videbuntque absum, quem notant in Schola Theologica, ac censoria virga castigant, apud hæreticos reperiri, minime vero apud Scholasticos; quæ vox, si Græcam dialectum, non ineptas cavillationes hæreticorum sequamur, idem significat, ac *Lucubratorum*, & *gradatim procedentes*. Et Sanctus Gregorius Nazianzenus Orat. 29. sic Theologos alloquens: *Eam (Theologiam) partim teneamus: partim, quando in terra versamur, percipere studeamus; Polemicam, siye Scholasticam nobis commendat, cuius ope plurimas conclusiones, & veritates in propriis Theologiæ locis contentas Theologus eruit, eique comperta sunt plurima, quæ Scioolorum vulgus ignorat. Sapientia trahitur de occultis, inquit S. Job cap. 28. & ideo Augustinus 1. de Trinitate cap. 14. agebat: *Due sunt persone in Religione laudabiles: una eorum, qui jam invenerunt; alia eorum, qui studiosissime, ac rectissime inquirunt*; scilicet, ut de inventis, & creditis rationem reddere possint, & repugnantes, ac prave intelligentes arguere. Invenit tandem, &, velint, nolint, fatebuntur, hæreticos plerumque non penetrare investigando dogmata Fidei, sed cortice tenuis attingere; hinc facile errare, & in hæreses labi: quas una Scholastica Theologia, *gradatim* nempe procedens, & a veris falsis læcernis, in aspectum profert, exutasque præsidis temeritatis una profert.*

Despicendi sunt ergo Critici isti sine causa garrientes, dandaque est opera Sanctis Patribus, &, qui iis insistant, de Schola Theologiæ; horumque willissimæ controversiæ, quæ doctrinam Catholicam

& accuratius exponunt, & fortius confirmant, in-
tento studio pervolutanda. In his autem disputationi-
bus illa profecto locum principem tenent, quas Do-
ctor Subtilis lucubravit, vir scientia divina, & eru-
ditione multijugi cum primis Ecclesie comparandus lu-
minibus, ac nulli secundus. Quare per leges Ordinis
nostri jubentur Lectores (idque sub pena privationis)
Theologiam Scholasticam ad Subtilis Doctoris mentem
discipulis tradere, cum eo tamen, ut sententias illius,
ubi fieri potest, cum sententiis componant Doctoris
Seraphici; vel ubi dissident, atque discordant, utra-
que doceant tanquam probabiles. Quod quidem præ-
ceptum in familia Ultramontana maximo cum junio-
rum profecto, Ordinisque splendore religiose obser-
vatur. Utrum vero in hac etiam Cismontana mos iste
vigeat, nescio. Utinam Praefecti id animo attendant,
& in pravae novitatis amatores, si quos forte reperiant,
serio tandem animadvertant.

Non sine magna animi mei voluptate expertus
sum, non Lectores modo, sed discipulos etiam, qui
in studio proficiunt, minime contentos iis senten-
tiis, & conclusionibus, quas in Scholæ nostræ pri-
mariis Auditoribus legere solent, fontes ipsos expe-
tere, hoc est literam, unde illi hauserunt, Subtilis
Magistri. Etsi autem nostræ Bibliothecæ exempla-
ribus Operum Subtilis Doctoris abundant, illa tamen,
quæ sunt vulgo præ manibus, magna ex parte obso-
leta vetustate, expressaque Gothicis characteribus
laborem legentibus, & fastidium creare intellige-
bam, eosque proinde ab hoc laudabili studio retar-
dare. Itaque statui diligenter incumbere ad scrip-
tum Scoti Oxoniense in quatuor libros sententiarum
cum Quodlibetis, ut vocant, quinque Tomis con-
tentum, Opus omnium judicio præstantissimum, no-
vis typis edendum.

Fiet id autem characterè communi; eritque
Operis pretium moderatum, ac parva moles, ut
omnibus usui esse possit. Hæc mihi agitantū stimu-
los

los addidit Illustrissimus, ac Reverendissimus Do-
minus, cui Opus dicavi, quique pro sua in Eccle-
siam pietate, & in Ordinem nostrum benevolentia
mihi auctor fuit, ut novam hanc Operis impressio-
nem curarem fidei ære absolvendam.

Vides, candidè Lector, non hic meam me-
laudem, sed tuam querere utilitatem. Nihil etenim
Operi, nihil impensis de meo addidi; tantumque
curavi, ut recens cusi characteres, charta itidem
bona, correctio denique textus ad meliora exem-
plaria, quæ prodierunt, hæc editionem commen-
darent; eo nempe consilio, ut mecum omnes do-
ctrinæ Scoticæ amore caperentur, & ad eam tenen-
dam omnes ingenii, indutrixque nervos conten-
derent. Id si assequor, laboris me mei uberrimum
fructum collegisse existimabo. Vale.

REIMPRIMATUR.

Si videbitur Reverendissimo Patri Sacri Palatii Apostolici Magistro .

F. M. de Rubeis Patriar. Constantinop. Vicegerens .



REIMPRIMATUR.

Fr. Vincentius Elena Magister Socius Reverendissimi Patris Sacri Palatii Apostolici Mag. Ord. Prædic.

JOANNIS DUNS
SCOTI,
DOCTORIS SUBTILIS
ORDINIS MINORUM,

THEOLOGORUM OMNIUM PRINCIPIS.

Super Primum Sententiarum Quaestiones exactissime.

P R Æ F A T I O S C O T I

CIRCA Prologum hujus primi libri Sententiarum quarantur (q) quinque . Primum de necessitate hujus doctrine : & spectat ad genus causæ efficientis : & est questio, Utrum necessarius sit homo . . . pro statu isto aliquam doctrinam specialem supernaturaliter inspirari : Secundo spectat ad genus causæ formalis : & est questio, Utrum cognitio supernaturalis necessaria viatori, transita sit sufficienter in sacra Scriptura : Tertium spectat ad genus causæ materialis : & est questio, Utrum Theologia sit de Deo tanquam de subjecto primo : Quartum, & quintum pertinent ad genus causæ finalis : & est quarta questio, Utrum Theologia sit practica : Quinta vero questio, Utrum ex ordine ad proximum, ut ad finem, dicatur per se scientia practica ?

Q U Æ S T I O I.

Utrum homini pro statu isto sit necessarium aliquam doctrinam specialem supernaturaliter inspirari, ad quam non possit attingere lumine naturalis intellectus ?

Videtur quod non sic : Omnis potentia habens aliquid commune pro primo objecto naturali, potest in quolibet contentum sub illo, sicut in per se objectum naturale . Hoc patet per exemplum de primo objecto visus, & alius contentus sub illo : Et ita inductive, ut alius objectus primo & potentia . Patet etiam per rationem ; quia primum objectum dicitur, quod est adequatum potentia ; sed si in aliquo esset ratio ejus circa quod non posset potentia habere actum naturaliter, non esset potentia adequatum, sed excederet potentiam . Patet ergo major : sed primum

Tom. I.

A

obje-

JOAN

Quing. proponis examinanda .

REIMPRIMATUR.

Si videbitur Reverendissimo Patri Sacri Palatii Apostolici Magistro .

F. M. de Rubeis Patriar. Constantinop. Vicegerens .



REIMPRIMATUR.

Fr. Vincentius Elena Magister Socius Reverendissimi Patris Sacri Palatii Apostolici Mag. Ord. Prædic.

JOANNIS DUNS
SCOTI,
DOCTORIS SUBTILIS
ORDINIS MINORUM,

THEOLOGORUM OMNIUM PRINCIPIS.

Super Primum Sententiarum Quaestiones exactissime.

P RÆFATIO SCOTI

CIRCA Prologum hujus primi libri Sententiarum queruntur (q) quinque . Primum de necessitate hujus doctrine : & spectat ad generis causam efficientem : & est questio, Utrum necessarium sit homini pro statu isto aliquam doctrinam specialem supernaturaliter inspirari : Secundo spectat ad generis causam formalem : & est questio, Utrum cognitio supernaturalis necessaria viatori, transita sit sufficienter in sacra Scriptura : Tertium spectat ad generis causam materiam : & est questio, Utrum Theologia sit de Deo tanquam de subjecto primo : Quartum, & quintum pertinent ad generis causam finalem : & est quarta questio, Utrum Theologia sit practica : Quinta vero questio, Utrum ex ordine ad proximum, ut ad finem, dicatur per se scientia practica ?

Q U Æ S T I O I.

Utrum homini pro statu isto sit necessarium aliquam doctrinam specialem supernaturaliter inspirari, ad quam non possit attingere lumine naturali intellectus ?

Videtur quod non sit : Omnis potentia habens aliquid commune pro primo objecto naturali, potest in quolibet contentum sub illo, sicut in per se objectum naturale . Hoc patet per exemplum de primo objecto visus, & alius contentus sub illo : Et ita inductive, ut alius objectus primo & potentia . Patet etiam per rationem ; quia primum objectum dicitur, quod est adequatum potentia ; sed si in aliquo esset ratio ejus circa quod non posset potentia habere actum naturaliter, non esset potentia adequatum, sed excederet potentiam . Patet ergo major : sed primum

Tom. I.

A

obje-

JOAN

Quing. proponis examinanda .

robis sum intellectus nostri naturalis, est: ens inquantum ensergo intellectus
 nosse potest naturaliter habere a sum circa quodcumque ens, & sic circa
 quodcumque intelligibile, etiam circa non ens, quia negatio cognoscitur per
 affirmationem; ergo, &c. Probatio minoris: (a) *Avic.*, *Metaph.* c. 4. Eius
 & rei prima impressio imprimatur in animam, nec possunt manifestari
 ex alia: si autem esset aliquid aliud ab istis primis objectum, illa pos-
 sent manifestari per rationem illius: sed hoc est impossibile; ergo.

Præterea, sensus non indiget aliqua cognitione impernaturali pro isto
 statu: ergo nec intellectus. Antecedens patet. Probatio consequentis.
 Natura non deficit in necessariis (s) *3. de Anima*, & hinc imperfectis non
 deficit, multo magis nec in perfectis: ergo si non deficit in potentis in-
 ferioribus, quantum ad necessaria eis propter actus suos habendos, &
 finem earum consequendum, multo magis non deficit in necessariis po-
 tentis superioris, ad actum suum, & huius consequendum; ergo &c.

Præterea, si aliqua talis doctrina sit necessaria; hoc est, quia potentia
 in partibus naturalibus est inproportionata objecto, ut sic cognoscibili; ergo
 oportet, quod per aliquid aliud a se fiat ei proportionata. Illud aliud, aut
 est naturale, seu supernaturalis: si est naturale, ergo totum est inpropor-
 tionatum objecto primo: si supernaturalis; ergo potentia est inpropor-
 tionata illi, & ita sequitur, quod per aliquid oportet ei proportionari, & sic in
 infinitum. Cuius ergo non fit procedera in infinitum. *Metaph.* c. 10. oportet
 stare in primo; dicendo, quod potentia intellectiva fit ex se proportionata
 omnium cognoscibili, & secundum omnem modum cognoscibilium quare, &c.

Ad oppositum 2. ad *Tim.* 3. in fine *Omnia scriptura divinitus inspi-
 rata, nihil est ad docendum, ad arguendum, &c.* Præterea, *Baruc.* 3.
 de sapientia dicitur. *Non est qui possit scire vias eius; sed qui sit uni-
 versa novit eam;* ergo nullas alius potest habere eam nisi a sciente uni-
 versa: hoc quantum ad necessitatem. De factis subdit: *Tradidit eam Ja-
 cob pueri suo, & Israel dilecti suo.* Hoc quantum ad veteri Testamentum.
 Et sequitur, *Post hæc in terris visus est, & cum hominibus con-
 versatus est,* scilicet quando tradidit eam, quod novam Testamentum.

In illa questione videtur esse alia controversia inter Philosophos, & Theo-
 logos. Tenent enim Philosophi perfectionem naturæ, & negant perfec-
 tionem supernaturalis; Theologi vero cognoscunt defectum naturæ, &
 necessitatem gratiæ, & perfectionem supernaturalium. Dicitur ergo Phi-
 losophus, quod nulla est cognitio supernaturalis homini necessaria pro isto
 statu, sed quod omnem notitiam sibi necessariam potest acquirere ex actio-
 ne causarum naturalium; (e) Ad hoc adducitur simul a Theologis, & ratio
 Philosophorum ex diversis locis. Primo per illud *3. de Anima*; ubi dicitur, quod
*intellectus (f) agens, est quo est omnia sapere: ut intellectus possibilis
 est, quo est omnia fieri.* Ex hoc arguitur sic. A vivo naturali, & passivo
 debite approximatis, & non impeditis, necessarii sequitur actio, quia
 non dependet essentialiter, nisi ab eis tanquam a causis prioribus: actum
 autem respectu omnium intelligibilium est intellectus agens, & passivum
 est intellectus possibilis; & hæc sunt naturaliter in anima, nec sunt impe-
 dita;

dicitur, aut potest; ergo virtute naturali istorum potest sequi actus intelligen-
 di, respectu cuiuscunque intelligibilis.

Consequatur ratio (g). Omnia potentia passiva naturalis correspondet
 aliquod actum naturale, aliquo videlicet potentia passiva esse illustra
 in natura, si per nihil in natura potest reduci ad actum; sed intellectus
 possibilis est potentia passiva, & naturalis respectu quorumcumque intel-
 ligibilium; ergo correspondet sibi aliqua potentia activa naturalis: in-
 telligitur ergo propositum. Minor patet, quia intellectus possibilis natura-
 liter appetit cognitionem eiususmodi cognoscibilium, naturaliter etiam
 perficitur per quantumcumque cognitionem; ergo est naturaliter receptivus
 cuiuscunque intellectus.

Præterea *6. Metaph.* (b) dividitur Scientia speculative in *Metaphysi-
 cam*, & *Physicam* sive naturalem, & *Mathematicam*. Et ex probatione
 huius *idem*, non videtur possibile, plures habitus esse speculativos
 quia in eis consideratur de toto ente, & in se, & quoad omnes partes ejus
 sicut autem non potest esse aliquid alia scientia speculativa ab istis, sic nec
 potest aliquid alia a practicali acquiri actibus, & factibus; ergo scientia
 practicalis acquiri sufficit ad perficiendum intellectum speculativum, &
 speculativa acquiri sufficit ad perficiendum intellectum speculativum.

Præterea potentia naturaliter intelligit principia, potest naturaliter
 cognoscere, & intelligere conclusiones inclusas in principio. Hanc probat,
 quia scientia conclusivum non dependet nisi ex intellectu principia, & ex
 deductione conclusionum ex principio; sicut patet ex definitione *scire*, &
primo Posteriorum; (c) sed deductio est ex se manifestata; sicut patet ex
 definitione syllogismi perfecti. Priorum (d) quia nullius est indigens,
 ut apparet evidentius necessarius; ergo si principia intelliguntur, &
 deductio manifestata est ex se, habentur omnia, quæ sunt necessaria ad
 scientiam conclusionum. Patet ergo major; sed naturaliter intelligimus
 principia prima, in quibus virtualiter includuntur omnes conclusiones sci-
 biles; ergo naturaliter possumus scire omnes conclusiones istas scibiles.

Probatio primæ partis minoris; quia terminus primorum principiorum
 sunt communissimi; ergo illos possumus naturaliter intelligere, quia ex
 1. *Physicorum* (e) communissima a nobis primo intelliguntur: principia
 autem cognoscimus, in quantum terminus communissimus, (f) 1. *Poste-
 riorum*, ergo principia prima possumus naturaliter cognoscere: Probatio
 secundæ partis minoris; quia termini primorum principiorum sunt com-
 munissimi, ergo quando distribuuntur, distribuuntur pro omnibus com-
 ceptibus inferioribus; accipiuntur autem tales termini universaliter in
 primis principia, & ita extendunt se ad omnes conceptus particulares: Et
 per consequens ad extrema omnium specialium conclusionum, quare, &c.

Nota (g); quod nullum supernaturalis potest ratione naturali ostendi
 inesse virtuti, nec necesse est requiri ad perfectionem ejus; nec etiam
 habere potest cognoscere illud nisi in se; igitur impossibile est hoc pro-
 bare contra Philosophum ratione naturali. Si autem arguitur ex cre-
 ditis, non est via contra Philosophum, quia præmissum creditum non

o 4. *Met.* c. 16. & 2. *Peribet* mentes ad s. b. *Te.* 45. e. *I.* c. 9. *Inde.* d. *Opin.* *Avic.* & *sequens* e. *Te.* 23. 9. *g.* *Met.* c. 10. & *inde.*

a 2. e. *Ca.* 3. de *Anima* l. c. 18. b. *Te.* c. 3. c. *Te.* 4. *Te.* 5. e. *Te.* 6. & 4. *Te.* 6. g. *Ad.* 10.

4 concederet. Unde rationes hic facte contra; cum alteram premisam non habent credidimus, vel probatum ex creditis; & ista non sunt nisi persequentes Probationes ex creditis ad creditum.

Contra istam positionem potest argui tripliciter. Primo sic: Omni agenti per cognitionem necessaria est distincta cognitio sui finis. Hinc proba, quia omne agens propter finem agit ex appetitu finis; & omne per se agens agit propter finem; ergo omne per se agens in modo appetit finem. ergo sicut agenti naturali est necessarius appetitus finis, propter quem debet agere, ita agenti per cognitionem qui de etiam est per se agens, ex secundo. *Psych. 6.* necessarius est appetitus sui finis, propter quem debet agere, qui sequitur cognitionem. Patet ergo major. Sed homo non potest scire ex naturalibus finem suum distincte, ergo necessaria est sibi de hoc tradi aliqua cognitio supernaturalis. Minor probatur primo, quia Philosophus sequens naturalem rationem, aut ponit sollicitudinem esse perfectam, in cognitione substantiarum separatarum acquisitas, sicut videtur dicere 1. *Ethic. 10.* (b) aut hinc dicitur: utare alteri istam esse supremam nobis possibilem; et aliam tamen ratione naturalem non concludit; ita quod sibi rationi naturali insistentem, vel errabit circa finem in particulari, vel dubitans manebit. Unde (c) 1. *Ethic. 10.* 3. dubitandum aut. *Aquidam igitur 15. aliquid dixerunt esse divinum hominibus rationale. 15. scilicet autem Dei datum esse, 15. maxime humaniorum quanto primario.*

Secundo probatur eadem minor per rationem; quia nullius substantia finis propria cognoscitur a nobis, nisi ex actu eius nobis manifestis, ex quibus ostenditur, quod talis finis est convenientis tali naturae; nullos autem alius experimentum, nec cognoscimus inesse naturae nostrae in statu isto, ex quibus cognoscimus vitiumque substantiarum separatarum esse convenientem nobis: ergo non possunt naturaliter cognoscere distincte, si non iste finis per cognitionem naturae nostrae. Hoc scilicet certum est, quod quaedam conditiones finis, propter quas est appetibilis, & serventis inquitendendum, non possunt determinate concludi ratione naturali. Isti enim daretur, quod ratio naturalis sufficeret ad probandum, quod visio nuda, & intuitio Dei est finis hominis tamen non concluderetur, quod illa visio perpetuo convenit homini perfecto in corpore, & anima, sicut dicitur in 4. *dist. 30. ad 2.* tamen perpetuitas huius boni est conditio reddens finem appetibilem, quoniam si esset transitorius. Consequitur etiam hoc bonum in natura perfecta, appetibilis est, quoniam in anima separata, sicut patet per August. 1. *super Genesim.* Istas ergo, & similes condiciones finis, & necessarias est noscere, ad efficiendum inveniendum finem; & tamen ad hoc non sufficit ratio naturalis; ergo requiritur doctrina supernaturaliter tradita.

Secundo sic: Omni cognoscenti agenti propter finem, necessaria est triplex cognitio. Primum quomodo, & qualiter finis acquiratur. Secundo, cognitio omnium, quae sunt necessaria ad finem. Tercio, est necessarium cognoscere, quod omnia ista sufficiant ad talem finem. Primum patet; quia si nesciat quomodo finis acquiratur, vel sciat qualiter ad consecutionem illius se disponat. Secundum probatur, quia si nesciat omnia

necessaria ad ipsum finem, propter ignorantiam alicuius necessarii, poterit a fine desistere. Et etiam quantum ad tertium, si nesciat ista necessaria sufficere, dubitando se ignorare aliquid necessarium, non efficaciter persequetur illud, quod est necessarium.

Sed haec tria non potest vitare ratio naturalis cognoscere. Probatio prima a quibus beatissimo confertur, tanquam premium pro merito eius; quoniam Deus acceptat tantam dignam tali premio; & per consequens nulla naturalis necessitate sequitur ad alius nostrum quicquidumque; sed contingenter dante a Deo, ad alios in ordine ad ipsum, tanquam meritosos, acceptante. Hoc autem non est naturaliter scibile, ut videtur; quia in hoc errabant Philosophi ponentes omnia, quae sunt a Deo immediate, esse ab eo necessaria. Satis enim duo membra sua immutabilia; nos autem potest fieri naturaliter acceptatio voluntatis divinae, ut puta tanquam contingenter acceptantis talia, vel taliadigna vita eterna, & quod etiam illa sufficiant, dependet meritis ex voluntate divina, etiam ea, ad quae contingenter se habet; ergo, &c.

Contra istas duas rationes instatur, & sic contra primam sic: Omnis natura creata essentialiter dependet a quolibet per se causa; & propter talem dependentiam ex causis cognoscit potest demonstrationem quia quilibet eius per se causa cognoscit; ergo cum natura hominis sit homini naturaliter cognoscibilis, quia non est potentia cognitiva improporcionabilis; sequitur, quod ex ista natura cognita, possit naturaliter cognosci finis illius naturae. Confirmatur ratio quia si ex natura inferiori cognoscitur cognoscitur eius finis, non minus hoc est possibile in proposito, quia nec minor dependentia est finis in proposito ad finem suum, quam in alio. Ex hac etiam ratione videtur, quod falsa sit ista propositio: *finis substantiae non cognoscitur, nisi ex actibus eius*, quae alimetur in probatione mox; quia ex cogitatione naturae in se potest finis eius cognosci *demonstratione quia.*

Si autem dicatur, quod ratio concludit hominem naturaliter posse cognoscere finem suum naturalem non autem supernaturalem; Contra, August. primo de *Predestinatione Sanctorum. 4. 4.* *videtur inquit, posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, natura est hominum; habere autem fidem, quomodo videtur habere charitatem, gratia est secundum.* Si igitur natura hominis est naturaliter cognoscibilis homini, naturaliter etiam erit cognoscibilis ista potentia, ut est tali naturae; & per consequens ordinabilis talis naturae ad finem, ad quem finis; & charitas disponit.

Item, homo naturaliter appetit finem suum, quoniam dicit supernaturaliter igitur ad istam naturaliter ordinatur: ergo ex tali ordine potest concludi iste finis est cognitione naturae ordinata ad ipsum. Item, natura cognoscibilis est, primum obiectum intellectus esse ens, secundum Avic. & naturaliter est cognoscibile, in Deo per se simpliciter salvari rationem ens: finis autem casualisque potentia est optimum eorum, & quae continentur sub eorum obiecto primo, quia in illo solo est perfecta quietatio, & delectatio, ex 10. *Ethic. 6.* Igitur naturaliter cognoscibile est hominum ordinari secundum intellectum, ad Deum tanquam ad finem.

Consequatur ratio, quia, cui naturaliter est cognoscibilis potentia ali-

2. 2. *Phys. 10. 49. 61. 15. 76.* b. *Text. 61. 90. Cap. 7.* c. *Cap. 13.*
 3. *Vide ibi dist. 49. q. 6. 15. 11.*

qua, sibi naturaliter est cognoscibile, quid sit eius obiectum primum. Et ulterius potest cognoscere, in quo salvatur ratio illius primi obiecti, & in quo perfectissime: tale autem est finis potentiamens autem nota est finis, secundum August. 1. 4. de Trinit. c. 4. igitur notum est sibi, quod sit eius primum obiectum; & novit Deum non excedere rationem illius primi obiecti, quia tunc nullo modo esset ab ipsa mente intelligibilis: ergo novit Deum esse optimum, in quo salvatur ratio sui primi obiecti, & ita novit ipsum esse finem potentie.

Contra secundam rationem arguitur sic: Si per unum extremum cognoscitur aliud extremum, ergo & medium; sed necessaria ad consequendum finem sunt media inter naturam, & finem suum consequendum: igitur cum ea cognitione naturae possit cognosci finis natura, secundum prae probata, videtur, quod similiter possint cognosci media necessaria ad finem. Confirmatur ratio: ita enim in proposito, entium ad finem videtur esse necessaria conexio ad ipsum finem, sicut in aliis: sed propter talem conexione in aliis, ex fine cognoscitur illa, quae sunt ad finem necessaria, sicut per rationem finitatis concluditur talia, & talia requirit ad finitatem: ergo, &c.

Ad primum (a), licet procedat de fine, qui est causa finalis, non de fine attingendo per operationem, quorum finem distinctio dicitur infra. Potest tamen ad istud, & ad sequens de Aug. & ad tertium de potentia, & primo obiectis dici unica responsio, quod omnia accipiunt nostram naturam, vel potentiam intellectivam esse à nobis cognoscibilem naturaliter, quod saltem est sub illa ratione propria & specialis, sub qua ad talem finem ordinatur, & sub qua capax est gratiae consummative, & sub qua habet Deum pro perfectissimo obiecto. Non enim cognoscitur anima à nobis, nec natura nostra pro istru isto, nisi sub ratione aliqui generali abstractibili à sensibilibus, sicut patet ibi d. 2. q. 1. §. 1. (b). Et secundum talem rationem generalem, non convenit sibi ordinari ad talem finem, nec posse capere gratiam, nec habere sic Deum pro obiecto perfectissimo.

Tunc ad formam argumenti, quod dicitur quod ex ente ad finem potest cognosci finis demonstratio, quia dicitur quod non est verum nisi cognoscit illo ente ad finem sub illa propria ratione, sub qua habet finem istum: & tunc minor est falsa. Et cum probatur per proportionalem entem, quod licet mens sit eadem sibi, non tamen pro istu sit illi est proportionalis sibi, tanquam obiectum, nisi secundum rationes generales, quae possint abstracti ab imaginabilibus.

Ad confirmationem dico, quod nec aliarum substantiarum fines proprii cognoscuntur, qui scilicet sunt earum, secundum rationes proprias, nisi aliquod sint actus manifesti, ex quibus concludatur ordo earum ad talem finem. Et ex hoc patet ad illud, quod adducitur contra probationem minoris, quod illa propositio non est falsa: Non cognoscitur à nobis finis proprius substantiae, nisi per actus ejus nobis manifestos. Non enim accipitur propositio illa, quod non possit aliter cognosci finis. Rend enim est verum, quod si substantia sub propria ratione cognoscitur, ex natura sic cognoscitur potest

a Ad arg. n. 2. q. de subiecto §. q. de prax. §. d. 1. q. 2. §. in q. d. 4. §. 2. §. 49. q. 8. b Q. 1. §. 3.

posset ejus causa per se cognosci demonstratione quia, sed non sic cognoscitur à nobis aliqua substantia nunc: ideo nullum finem possumus nunc concludere proprium substantiae nisi per actum evidentem de illa substantia, ut nota in universalibus, & consue. In proposito autem desinit utraque via. Sed probatio minoris tenet unam viam de ignorantia actus, supponendo aliam de ignorantia naturae in se.

Ad secundum de Augustino dico, quod illa potentia habendi charitatem, ut ipsa est dispositio respectu Dei in se, sub propria ratione amandi, convenit naturae hominis secundum rationem specialem, non communem sibi & sensibilibus: & ideo non est illa potentialitas naturaliter cognoscibilis de homine, sicut nec homo cognoscitur sub illa ratione, sub qua est ejus haec potentia. Et ita respondendo ad illud, quantum potest adduci contra conclusionem principalem scilicet oppositum minori primae rationis: Sed in quantum adducitur contra illam responsum de fine naturali, & supernaturali, concedo Deum esse finem naturalem hominis, licet non naturaliter adipsendum; sed supernaturaliter; & hoc probat ratio sequens de desiderio naturali, quam concedo.

Ad aliud (a), negandum est illud, quod assumitur, scilicet quod naturaliter cognoscimus ens esse primum obiectum intellectus nostri, & hoc secundum totam indifferentionem entis ad sensibilia, & insensibilia. Et sic, quod dicit Avicenna, non concludit, quod sit naturaliter notum. Miscent enim sectam suam, quae fuit secta Mahometi, Philosophicis: & quaedam dixerunt Philosophica, & ratione probat aliter consona fuit secta. Unde ipse expresse ponit q. Metaph. sua (b) animam separatam cognoscere substantiam immaterialem in se: Et ideo sub obiecto primo intellectus, habet ponere substantiam immaterialem contentam. Non sic Arist. sed secundum ipsum, videtur esse primum obiectum intellectus nostri, quidditas rei sensibilibus; & hoc vel in se sensibilibus, vel in suo inferiori, hoc est quidditas abstractibilis à sensibilibus.

Arguitur contra hoc sic (c); quia si quidditas rei materialis sit obiectum adaequatum intellectus, tunc intellectus non poterit intelligere alia, quid de substantiis separatis: quia obiectum adaequatum, vel formaliter, vel virtualiter continet omne illud; in quod potentia potest ferri: sed quidditas materialis, nec formaliter, nec virtualiter continet substantias separatas: ergo, c. Respondens assumptum non esse verum, quia quinquae communia sensibilibus, scilicet Numerus, Figura, Motus, Magnitudo, & similia, sentuntur à viris per se, & tamen neutro modo continentur sub luce, vel colore. Sufficit enim aliqua convenientia, vel concomitantia unius ad alterum.

Quod autem additur de Augustino in confirmatione illius rationis Respondendo, & dico, quod dictum Augustini debet intelligi de actu primo simpliciter, ex se ad actum secundum, sed tamen nunc impeditur, propter quod impedimentum actus secundum non est citius à primo. De hoc autem amplius dicitur infra.

Si vero obijciatur contra ista (d) Non homo in statu naturae instituitur potest

d Commentator. 4. Metaph. c. 3. b Cap. 7. §. sup. c. Ad illud d. Diff. 3. q. 3. §. 2. d. 2. q. 8. §. quinto q.

8. **R.** tuic cognoscere naturam suam igitur finem naturæ ex deductione primæ rationis: igitur illa cognitio non est supernaturalis. Item contra resolutionem ad unam rationem, si illæ non cognoscitur, quid sit obiectum primum intellectus, quia non cognoscitur intellectus sub ratione propria, sub quâ respicit tale obiectum; ergo non potest cognosci de quocumque, quod ipsum sit intelligibile: quia non cognoscitur potentia sub illa ratione, sed quia respicit, quodcumque, ut obiectum intelligibile.

Respondendo ad primum, si requireretur dici, qualis fuerit cognitio hominis instituta, quod esse alius differat, saltem respectu victoris, pro statu istius dicitur cognitio supernaturalis; quia facultatem ejus naturalem excedit, naturalem dico, secundum statum nature lapsæ.

Ad secundum, concedo quod non habetur modo cognitio de anima, vel de aliqua ejus potentia, nisi distincta, modo ex ipsa possit cognosci, quod ali, quod obiectum tale sibi correspondeat: sed ex ipso actu, quem experimur, esse. In primis potentiam, & naturam, cuius iste actus est, illud respicere potest, quod percipimus actum per actum; ita quod obiectum potentie non concluditur ex cognitione potentie, sed ex cognitionis actum, quem experimur: sed de obiecto supernaturali, neutram cognitionem possumus habere: ideo illi debet utraque via cognoscendi: hinc proprii illius naturæ.

Ad argumentum contra secundam rationem, patet, quia supponit quoddam jam negatum. Ad confirmationem illius rationis, dico, quod quando inis sequitur naturaliter ea, quæ sunt ad finem, & naturaliter præexistit illa, tunc ex hinc possunt concludi ea, quæ sunt ad finem; hic autem non est conclusio naturalis, sed rationem accretio divini voluntatis, compensatio illa necesse, tanquam digna tali sine.

TEXTUS. Arguitur principaliter contra opin. Philosophorum 6. *Metaph.* 6. Cognitio substantiæ separatarum est nobilissima, quia est circa nobilissimum genus, ergo cognitio eorum, quæ sunt propria eis, est maxime utilis, & necessaria: nam illa propria eis, sunt nobiliora, & perfectiora cognoscibilia, quam illa, in quibus conveniunt cum sensibilibus: sed illa propria non possumus cognoscere ex puris naturalibus. Probo: quia si in aliquis scientia naturaliter possibilis, traheret hinc propria, hoc esset in Metaphysicis, sed ipsa non est possibilis naturaliter, a nobis haberi de propria patet, quia istam substantiam separatarum patet dupliciter, & primo sic, quia illa non inclinetur virtualiter in primo subjecto Metaphysicæ, scilicet in ente. Hoc etiam est quod dicit Philosophus 1. Metaphysicæ, quod *art.* *scilicet sapientem omnia cognoscere aliquantulum scilicet in universali, & non in particulari.* Ex his, quod *enim novum universalia sunt est aliquid qualiter omnia subsistentia.* Sapientem autem vocat Metaphysicam, hinc Metaphysicam probabitur esse sapientiam.

Secundo probatur ratione, quia non cognoscuntur talia, cognitione propria, quod, nisi cognoscatur propria subjecta, quæ subjecta includunt talia, propter quod, sed propria subjecta eorum non sunt a nobis naturaliter cognoscibilia: ergo, &c. Nec cognoscuntur illa propria eorum, *scilicet in ratione, quia; videlicet, ex effectibus.* Quod probatur nam effectus, vel res

a. In 1. quod 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62.

inquit intellectum dubium, quo ad illa, vel adducit in errorem; quod apparet ex proprietatibus primæ substantiæ immaterialis in se. Proprietas nam natura eius est, quod sit communicabilis tribus, sed effectus non ostendat istam proprietatem, quia non sunt ab ipso, inquam trinus.

Et si ab effectibus arguatur ad causam, magis ducunt in oppositum, & in errorem, quia in nullo effectu invenitur una natura numero, nisi in uno supposito. Proprietas etiam illius naturæ ad extranea causate contingentes, & ad oppositum hujus magis ducunt effectus in errorem, sicut patet per opinionis Philosophorum, potentiam primum necessario causare.

De proprietatibus etiam aliarum substantiarum, patet hoc idem; quia effectus magis ducunt in sempiternitatem, & æternitatem, & necessitatem earum, quam in contingentiam, & novitatem. Similiter videtur Philosophi ex motibus concludere, quod numerus istarum substantiarum separatarum sit secundum numerum motuum cælestium. Similiter, quod ille substantiæ sunt naturaliter beate, & impeccabiles (a), sicut Philosophi posuerunt; quæ omnia absurdissima sunt.

Contra istam rationem (b) arguitur & probatur, quod quantumque necessaria de substantiis separatis, cognoscuntur a nobis tunc per se demerit per communem revelationem, possunt cognosci cognitione naturali.

Et hoc fit: Quotcumqueque necessarii revelatorum terminus naturaliter cognoscimus, & illa possumus naturaliter comprehendere; sed omnium necessarium revelatorum terminus naturaliter cognoscimus, ergo, &c. Probatio majoris; illa necessaria, aut sunt mediata, aut immediata; si immediata: ergo cognoscuntur cognoscere terminis, *Posterius* (c). Si mediata: ergo cum possumus cognoscere extrema, possumus concipere medium inter ea, & tunc coniungendo illud medium cum utroque extremo, aut habetur præmissa mediata, aut immediata. Si immediate, idem quod prius. Si mediata, procedemus concipiendo medium inter extrema, & coniungendo cum extremo, quousque veniamus ad immediata; igitur tandem veniemus ad necessaria immediata, quæ intelligemus ex terminis; ex quibus sequuntur omnia necessaria mediata: ergo illa mediata per immediata scire poterimus naturaliter. Probatio minoris principalis; quia habens fidem, & non habens fidem, contradicentes sibi invicem, non continentur de omnibus tantum, sed de conceptibus, sicut cum Philosophis; & Theologos contradicent de illa, *Deus est Trinus*; ubi non tantum idem nomen, sed eundem conceptum vult negare, & alius affirmat, ergo omnem conceptum simplicem, quem quis habet, & ille habet.

Ad illud respondetur, de substantiis separatis tunc aliquæ veritates immediate. Accipitur aliquam veritatem tantum primam, & immediata, & sit A. in illa includuntur multe veritates mediatæ, puta omnes quæ particulariter enunciatur committit ad prædicatam, de communibus ad subiectum; dicantur B. C. Illa verba mediata non habent evidentiam, nisi ex illa immediata; ergo non sunt natura sciel, nisi ex illa immediata intellecta. Si igitur aliquis intellegens possit intellegere terminos B. C. & componere eos ad invicem, non autem possit intellegere terminos A. nec per consequens ipsum A. B. Sed tunc erit intellegit suo proposito non

tra. Ita est de nobis, quia conceptus quosdam communes habemus de substantiis immaterialibus, & materialibus, & illos possumus ad invicem componere. Sed istae complexiones non habent evidentiam, nisi ex veteri immediata, quae sunt de illis quidditatibus sub ratione propria, & speciali, sub qua ratione non concipiuntur istas quidditates; & ideo nec sciunt illas veritates generales de conceptibus generalibus.

Exemplum, si impossibile est alieui concipere triangulum sub propria ratione, potest tamen abstracte rationem figurae quadrangulo, & eam concipere, impossibile est etiam sibi concipere primum statum, ut est propria passio trianguli, quia sic non concipitur, nisi ut abstrahatur a triangulo, tamen potest primitivum abstracte ab aliis primitivis, puta in numeris. Ite intelligit, licet possit formare suam complexionem, ad istam figuram est prima, quia terminos eius potest apprehendere, tamen illa complexio formata esse sibi ventra, quia ista est mediata, inclusa in ista immediata, triangulus est sic primus; & hanc immediatam non potest intelligere, quia nec terminos eius, ideo mediatam non potest scire, quae ex hac immediata tantum habet evidentiam.

Per hoc, ad argumentum, nego maiorem. Ad probationem, dico, quod illa necessaria sunt mediata. Et cum dicitur: igitur cum possumus concipere extrema, possumus concipere medium intra extrema; Nego consequentiam; quia medium inter extrema, quandoque est essentialiter ordinatum, puta quod quid est alterius extremi, vel passio prior respectu posterioris passionis, & tale est medium ad concludendum universaliter extremum de extremo.

Concedo igitur, quod quicumque potest intelligere extrema, potest intelligere tale medium inter talia extrema; quia intellectus eius includitur in alio extremo, si est passio, vel est idem alteri, si est quod eius est alterius extremi; si autem medium sit particulariter contentum sub alio extremo, & non essentialiter ordinatum inter extrema, tunc non oportet, quod potens concipere extrema generalia, possit concipere medium particulare ad illa extrema generalia. Ita est hic, nam ista quidditas sub ratione propria, & particulari habens passionem aliam quam sibi immediate inherentem, est medium inferius ad conceptum sibi communiem, de quo dicitur illa passio in communi accepta; & ideo non est medium universaliter inferens passionem de communi; sed tantum particulariter. Hoc patet in exemplo illo, quod non oportet, quod potens concipere figuram in communi, & primitivam in communi, possit concipere triangulum in particulari, quia triangulus est medium contentum sub figura, medium, inquam, ad concludendum primitivam particularem de figura.

Hae ratio tertia potissime concludit de prima substantia immateriali, quia eius, tanquam objecti beatifici, positivum est cognitio necessaria. Et tunc responsio ista ad objectionem, contra ipsam, supponit quod nunc naturaliter non concipimus Deum, nisi in conceptu generali communi sibi, & sensibilibus, quod inferius dicitur, g. i. exponitur. Si etiam negetur illud suppositum, adhuc oportet dicere, conceptum, qui potest heri de Deo, virtute creaturae, esse imperfectum: qui autem fuerit virtute ipsius essentia, esse perfectum. Sicut ergo dictum est de conceptu

gen-

generali, & speciali, ita dicitur secundum aliam viam de imperfecto, & perfecto conceptu.

Contra autem conclusionem principalem posses sic argui (a). Pone, quod sic aliquis adultus non baptizatus, & quod non habeat aliquem docentem; habet tamen bonam voluntatem, qualem potest habere, conforset solliciti rationi recte naturalis, & coram ea, quae naturalis ratio ostendit sibi esse mala; licet Deus de communi lege talem videret, decenter per lumen sicut Cornelium (b) videretis, non tamen, quod non dicitur ab aliquo, ille faceret. Similiter licet postea doceatur, tamen prius est iustus, & sic tunc dignus vita aeterna, quia per bonam velle procedentem doctrinam, meretur gratiam, quae est iustus. Non tamen habet Theologiam, etiam quantum ad primam credibilitatem, sed tantum cognoscit naturalem; ergo nihil Theologia est simpliciter necessarium ad salutem.

Posses dici, quod iste per bonam velle ex genere, de congruo meretur iustificari ab originali; & Deus non subtrahit liberalitatis suae munus ab eo, sed dat sibi primam gratiam sine sacramento, quia non est obligatus sacramenti. Et tunc gratia non datur sine habitu fidei Theologiae, ita quod labor habitum Theologiae, licet non possit exire in actum, sicut nec baptizatus, nisi infirmatus; & licet non sit contradictio, gratiam dari sine fide, (cum sint habitus distincti, & in diversis potentiis), tamen sicut in baptismo ponitur simulata in infusione, ita in propolis potest poni simulata in casu isto. Non enim minus gratiosus est Deus illi, quem propter meritum de congruo iustificat sine sacramento, quam illi, quem sine omni merito pro prius iustificat in susceptione sacramenti; sed passio est Deus, de potentia absoluta, quem illi salutare, & etiam facere, quod meretur gloriam, sine fide infusa, si sine illa det gratiam, quae habent bene utitur quantum ad velle, quod potest habere secundum naturalem cognoscitorem, & fidem acquisitam, vel sine omni fide acquisita si deus deus, sed de potentia ordinata, non tenetur sine fidei habitu procedente, quia sine illa non ponitur gratia infusa. Non tamen propter ineligentiam, quasi sine illa non iustificet, sed propter liberalitatem diuinam, quae totum reformat inus hominem. Minus etiam perfectus est homo dispositus, quantum ad assuetudinem quorundam veritatum sine fide infusa. Et sicut in hoc ita proportionaliter de habitu Theologiae, qui perfectus existens, includit fidem infusam; & acquisitionem articulorum, & aliorum reuelatorum a Deo in scriptura, ita qui de non est tantum sic infusa, nec acquisita tantum, sed noni ambat. Est igitur Theologia necessaria, loquendo de potentia ordinata, & loquendo de principali habitu a fine prius pertinente ad Theologiam, quae sic fides infusa, & hoc generaliter, quantum ad omnes, non sic autem quantum ad secundum habitum, quem includit, qui est fides acquisita, sed forte de potentia ordinata est necessaria in adolente potente habere doctrinam, & cum intelligere, & hoc quantum ad aliquorum generalium si cum acquisitione.

QUARTO, Principaliter arguitur sic (c); Ordinatum ad aliquem finem,

nam, ad quem est ex se indifferens, necesse est paulatim promovē ad dispositionem respectu illius huius, sed homo ordinatur ad finem supernaturalem, ad quem ex se est indifferens: ergo indiget paulatim dispositio, ad habendum illum finem; et statim agere; Respondetur, quod si possit de potentia absoluta, tamen perfectior est communicare homini aliquam activitatem, respectu lux perfectionis consequenda; quam non communicaret. Potest autem homo habere activitatem aliquam respectu lux perfectionis huius: ergo perfectior est, quod hoc fibi communicetur, quod non potest fieri sine aliqua cognitione imperfecta, precedente illam perfectam, ad quam ordinatur finaliter.

Quæstio. Arguitur sic (a). Omnis agens utens instrumentum in agendo, non potest per illud instrumentum in aliquam actionem, que excedit naturam illius instrumenti, lumen autem intellectus agens est instrumentum, quo anima eunc utitur in intelligendo naturaliter; ergo non potest per illud lumen in aliquam actionem, que excedat illud: Sed illud de se est instrumentum ad cognitionem habitam per viam sensuum; ergo anima non potest in aliquam actionem, que non potest haberi per viam sensuum. Sed multorum aliorum cognoscere est necessaria pro statu isto, igitur, &c.

Hæc ratio videtur concludere contra eam, qui fecit eam. Secundum enim determinationem istam, lux increata non poterit uti intellectu agente, ut instrumentum ad cognitionem aliquam honeste veritatis, quia talis secundum eum, non potest haberi via sensuum, sine speciali illustratione, & ita sequitur, quod in cognitione veritatis honeste lumen intellectus agens nullo modo habeat aliquam actionem, quod videtur in convenientiam, quia ista actio per se habet eam communem intellectiōnem (b), & per consequens illud, quod perfectior est in anima, inquantum intellectiva, operatur concurrente aliquo modo ad istam actionem.

Ita duo rationes non videntur efflicere: Prima enim esset efficax, si esset probatum, quod homo ordinatur finaliter ad cognitionem supernaturalem, cuius probatio pertinet ad questiones de beatitudine. Et si dum hoc ostenditur cognitio supernaturalem non sufficienter disponere pro statu isto, ad cognitionem supernaturalem consequendam. Secunda ratio petit duo, scilicet aliquorum cognitionem esse necessariam, que non possunt cognosci per viam sensuum, & quod lumen intellectus agens, est ad talia cognoscenda limitatum. Tercæ ergo primæ rationes probabiliores ad apparet.

AD QUESTIONEM igitur respondeo, distinguendo primo, qualiter aliquid dicitur supernaturaliter. Potentia enim receptiva comparatur ad actum, quem recipit, vel ad agens, à quo recipit. Primo modo ipsa est potentia naturalis, & vel violenta, vel neutra. Naturalis, si naturaliter inclinatur, violenta, si sic contra inclinationem naturalem, neutra, si neque inclinatur ad istam formam, neque ad oppositam, in hac autem comparatione nulla est supernaturalitas.

Sed comparanda receptivum ad agens, à quo recipit formam, est naturalitas, quare receptivum comparatur ad tale agens, quod naturaliter inclinatur imprimere talem formam in tali passivo. Supernaturalitas autem, quando comparatur ad tale agens, quod non est naturaliter impressivum illius forme in illo passivo.

Antequam hæc distinctio ad propositum applicetur. (a) Contra istud arguitur naturaliter: tam quod dicitur naturaliter, & vel violenta formatur ex comparatione passivi ad agens, & non ratione ex comparatione ejus ad formam, quam non ad distinctio naturalis, & supernaturalis sumitur ex comparatione passivi ad formam, non tantum ex comparatione ejus ad agens, qui arguuntur non ponitur hic, sed ubi rationis apparet, qui alius est per actionem causa aliter, quæ in passivo circumscripta, vel variatur, quocumque alio sequi ut effectus. Nunc autem, licet forma contra quam inclinatur receptivum, non induatur nisi per agentem violentiam passivum, nec agens superius veritate supernaturaliter agat, nisi induendo formam, tamen per se, ratio videtur esse ex habitu sine passivo ad formam, & non ad agens. Et per se, ratio supernaturalis est ex habitu sine passivo ad agens, & non ad formam. Probatur. Quia, passivo, & forma manentibus in sua ratione, & potentia, quod forma sit receptivum, non valet inclinationem passivi quod si unquam varietur agens, passivum violentiam recipit. Similiter passivo, & agente sic habitantibus, quod situm agens non naturaliter, sed supernaturaliter actum, etiam non passivo, & solum inquam, ita quod agens naturale non disponat, quoniam que formam inducit erit supernaturalis, respectu passivi. Hoc per hoc, quod si quoniam tantum in indicat, sed in primario est aliqua forma violenta per manens in passivo, sine actione extrinseca, sicut non dicitur aliqua naturaliter, et sic non dicitur aliqua supernaturaliter propter agentem tantum, ita quod circumscriptum agens, à quo fit, non potest esse supernaturalis. Post hæc agens sic manens, quia per se naturaliter, comparatur formam ad receptivum tantum.

Ad propositum dico, quod comparando intellectum passivum ad notitiam actuale in isto, nulla est sibi cognitio supernaturalis: quis intellectus passivus, quatenus cognitio naturaliter perfectior, & ad quatenus quo naturaliter inclinatur. Sed secundo modo loquendo, sic est supernaturalis, que generatur ab aliquo agente, quod non est naturalis movere intellectum passivum ad talis cognitionem naturaliter. Pro forma autem ito secundum Philosophum, intellectus passivus naturalis est movetur ad cognitionem ab intellectu agente, & phantasia: igitur sola illa cognitio naturalis est, que ab istis agentibus potest imprimi, virtus autem istorum, potest haberi omnino in isto incompleta, que secundum legem communem habent à viatore, sicut patet in instantia contra tertiam rationem principalem; & deo licet deus possit per revelationem specialem, & cognitionem aliorum incompleta causare, sicut in raptu, non tamen talis cognitio supernaturalis, est necessaria de communi lege.

De complexu operum veritatis factus est, qui licet ostensum est, per tres rationes primas, contra primam opinionem adductas, posita tota actio.

actione intellectus agentis, & phantasmatum, multae complexiones re-
manebunt ignotae & nobis neutrae, quarum cognitio est nobis necessaria,
illarum igitur notitiam esse necesse nobis supernaturaliter tradi, quia oculi
earum notitiam potuit naturaliter invenire, & eam aliis docenda
tradere, quia sicut nos, ita culibet, ex naturalibus erunt neutrae.

Utium autem post primam traditionem doctrinae, de talibus possit al-
quis aliter naturaliter doctrinae tradite, de hoc ita *lib. diffin. 21.*
Haec autem prima traditio talis doctrinae, dicitur revelatio, quae ideo est
supernaturalis, quia est ab agente, quod non est naturaliter motuum
intellectus nostri pro ista ista.

Alter etiam potest dici supernaturalis, quia est ab agente supplente
vicem objecti supernaturalis. Nam obiectum naturae causatae notitiam
hujus, *Deus est Trinus, & Deus*, vel similitum, est essentia sub propria
ratione cognita: ipsa autem sub tali ratione cognoscibilis, est obiectum
nobis supernaturali. Quotiescumque igitur agens causat notitiam aliqua-
rum veritatum, quae per tale obiectum sic cognitum, natae sunt esse evi-
dentes, illud agens in hoc supplet vicem illum objecti. Quod si ipsum
agens causaret notitiam perfectam illarum veritatum, qualem ipsum
obiectum in se cognatum causaret, tunc perfecte suppleret vicem obje-
cti: sed si agens non ita perfectam notitiam causat, sicut obiectum in se
causaret, tunc imperfecte supplet vicem objecti, pro quanto scilicet im-
perfecta notitia, quam facit, virtualiter continetur in illa perfecta, cuius
obiectum in se cognatum, esset causa.

Ita in proposito, nam revelans hanc, *Deus est Trinus*, causat in
mente aliquatenus notitiam hujus veritatis, sicut obiectum, quia causae
de objecto, non sub propria ratione cognito. Quod obiectum, si cogita-
tum esse, natum esset causare notitiam perfectam, & claram veritatis
illius. Pro quanto igitur haec notitia obscura in illa clara includitur emi-
nenter, sicut imperfectum in perfecto, pro tanto revelans hanc obiectum
& causas, supplet vicem objecti illius clare notitiae causantii, praeci-
pue cum non possit notitiam aliquam veritatis causare, nisi ut suppleat
vicem alicuius objecti, nec veritatum naturalium de illo objecto notitiam
causare possit, ut suppleat vicem obiecti alicuius inferioris, naturaliter motivi
intellectus nostri, quia nullum tale virtualiter includit aliquam notitiam
illarum veritatum, quia nec obiectum. Igitur oportet, quod in causando
etiam illam obiectum, aequaliter supplet vicem objecti supernaturalis.

Differentia istorum duorum modorum ponendi supernaturalitatem
notitiae revelatae potest separando unum ab alio. Puta, si agens superna-
turale causaret notitiam obiecti naturalis, ut si infunderet Geometriam
aliqui, illa esset supernaturalis primo modo, & non secundo modo: si
autem infunderet notitiam hujus, *Deus est Trinus*, vel similitum, haec
supernaturalis esset utroque modo, quia secundum inferre primum, licet
non e converso. Ubi autem est primum tantum, ibi non est necesse,
quod sic fit supernaturalis, quia naturaliter posse haberi: ubi vero est
secundus modus, est necessitas, ut supernaturaliter habeatur, quia natu-
raliter haberi non potest.

TRES Rationes primae, quibus innititur illa solutio, confirmatur
per autoritates. Primum, per auctoritatem Augusti, de Civit. Dei lib. 18.

UNIVERSITATIS

341. Philosophi (inquit) *ne scilicet ad quem finem referenda ista essent, inter falsa, quae locuti sunt, verum videre poterunt.* Secunda ratio confirmatur per Aug. de Civ. c. 2. *Quid prodest nullo, quod nundum sit, si ignoratur via, quae eundem sit?* In hoc enim errabant Philosophi, quia etsi aliqua de virtutibus vera tradiderunt: tamen falsa miscuerunt secundum auctoritatem precedentium Aug. & patet ex eorum libris. Im-
probat enim Arist. politia de civitate a multis aliis (a) 2. Politicorum, sed nec illa Arist. est irreprehensibilis 7. Polit. ubi docet Deos esse honorandos. *Decet* (inquit) *cultum exhibere diis.* Et in id. *Lex nullum orbatum tradit patrii.* Et in eod. lib. c. 16. dicit, *quod oportet fieri absum in casu.*

Tercia ratio confirmatur per Aug. 1. de Civit. cap. 3. *Qua remota sunt a sensibus nostris, quantum testimonio nostro scite non possumus de his alijs sensibus requirimus, quae hoc confirmat totam solutionem principialem, quia cum completionis illa, de quibus arguimus est, nobis ex se sunt neutrae, nullas potest suo testimonio credere de ipsis: sed oportet testimonium supernaturale requirere alicuius superioris tota specie humanae. Qualiter autem per ista revelatio, five traditio talis doctrinae fieri potuerit, & scita sit est dubium, an scilicet locuti meo interiore, an exteriore, an cum aliquibus signis adhibitis sufficientibus ad causandum assensum. Ad primum saltem, quod utroque modo potuit supernatur-
aliter revelari talis doctrina, sed neutro modo potuit ab homine sine errore, primo tradi.*

Contra illas tres rationes instatur simul, quod scilicet (b) destruant, quia quod ostenditur esse necessarium cognoscendum, hoc ostenditur esse verum, quia nihil scitur nisi verum, ergo quidquid illarum rationum ostendit esse necessarium cognosci, puta quod fructus Dei in se est nisi hominibus. Quoad primam rationem, quod via deveniendi ad ipsam, est per meritum, quae Deus acceptat ut digna talis praemio. Quoad secundam, quod Deus est trinus, & contingenter causans, & humani modi. Quoad tertiam, totum illud ostenditur esse verum. Vel ergo illae rationes non sunt nisi ex fide, vel ipse excluditur oppositum eius, quod probatur.

Respondet, naturalis ratio ostenditur, necessarium esse scire alteram partem determinate huius contradictionis. *Fructus est finis, fructus non est finis.* Hoc est, quod intellectus non sit mere dubius, vel neuter in hoc problematico, *an fructus sit finis*, quia talis dubitatio, vel ignorantia impeditur acquisitionem finis. Non autem ostenditur ratioe naturali, quod haec pars sit necessario cognoscenda. Et hoc modo rationes praedictae, ut sunt naturae, concludunt de altera parte contradictionis, haec, vel illa, non determinantur de hac, nisi ex creditis tantum.

Ad Argumenta pro opinione Arist. Ad primum dico, quod cognitio dependet ab anima cognoscente, & obiecto cognito, quis secundum Aug. de Trin. c. vii. *a cognoscente, & cognitio pariter unita.* Licet ergo anima habeat sufficientes activum, & passivum intra se, pro quanto actio respectu cognitionis concurret animae, non tamen habet intra se sufficientes activum, pro quanto actio convenit obiecto, quia sic est ut tabula nuda, (c) ut dicitur 3. de Anima. Est igitur intellectus agens, qui est

a c. 7. c. 16. b 1. 2. Post. 2. c. 2. c. T. c. 14.

omni a seors, verum est inquantum a deo competit animæ respectu cognationis, & non inquantum obiectum est actum.

Ad continuationem rationis, dico ad maiorem, quod natura quandoque accipitur pro principio intrinsece motus, vel quietis, prout describitur (a. secundo Physicorum); quandoque pro principio activo naturaliter, prout natura distinguitur contra artem, sive propositum, propter oppositum modum principandi. Primo modo non est vera major, quia non respondet omni passivo naturaliter principium activum, quod sic fit natura, quia multa sunt naturaliter receptiva aliquid perfectionis, cuius non habent principium intrinsece activum. Secundo modo etiam propositio maior est falsa in quibusdam, quando scilicet natura propter sui excellentiam ordinatur naturaliter ad recipiendum perfectionem ipsa eminentem, quod non possit subesse casualitati agentis naturalis, secundo modo dicti, & ita est in propositis. Cui probatur maior & dico quod potentia passiva non est sentia in natura, quia licet per agens naturale non possit principaliter reduci ad actum, tamen potest per tale agens dispositio ad ipsum induci, & potest per aliquid aliud agens in natura, id est, in cora coordinationis eorum, pura (per agens supernaturalis) complete reduci ad actum.

Si autem obijciatur, quod illud vilificat naturam, quod non possit consequi perfectionem suam, ex naturalibus, cum natura minus deficiat in nobilitatibus, (b. ex secundo Caeli, & Mundi). Respondeo, si felicitas nostra consisteret in speculatione illa suprema, ad quam possumus nunc naturaliter attingere, non diceret Philosophus naturam deficere in necessariis, nunc autem concedo illam posse naturaliter haberi, & ultra hoc, dico aliam eminentiorem posse naturaliter recipi; ergo in hoc magis deminuat natura, quam si supra se sibi possibilis postretur solum esse in naturalis. Nec etiam est minus, quod ad maiorem perfectionem sic capacitas passiva in aliqua natura, quam ejus casualitas activa se extendat.

Illud autem, quod additur de secundo Caeli, & Mundi, non est ad propositum, quia Philosophus loquitur ibidem de organo correspondentibus potentie motive, si videlicet stellis, quod natura desit eis organa, & concedo universaliter, quod cui datur potentia, quæ nata est esse organica, ei datur a natura organum, (in non utatur dico.) Sed in proposito dico, quod data est potentia, sed non organica, non tamen sunt naturaliter data omnia alia, præter potentiam, concurrentia ad actum. A Philosopho agitur ibi haberi potest, quod naturaliter ordinabile ad aliquam actum, vel obiectum, naturaliter habet potentiam ad illud, & organum, si potentia est organica, sed non sic est de posteritioribus requisitis ad actum.

Aliter tamen potest dici ad maiorem, quod ipsa est vera, loquendo de potentia passiva naturali, ut passiva cooperatur ad activam, non autem ut passiva comparatur ad actum receptum. Differentia membrorum patet in principio solutionis questionis. Minor vero est vera, secundo modo, non primo. Potest autem tertio modo facilis dici ad minoreta

no

negando, quod licet absolute intellectus possibilis sit naturaliter receptivus talis intellectus, non tamen pro statu isto. Causa cujus dicitur inferius 27. 1. q. 1. 2. & 3.

Ad secundum dicitur, quod diversa ratio sensibilis, diversitatem scientiarum inducit, eandem enim conclusionem demonstrat Astrologus, & naturalis, pura, quod terra est rotunda, sed Astrologus per medium Mathematicum, id est, a materia abstractum, naturalis autem per medium circa materiam consideratum. Unde nihil prohibet de eisdem eorum circa materiam consideratum. Unde nihil prohibet de eisdem eorum circa materiam consideratum. Unde nihil prohibet de eisdem eorum circa materiam consideratum. Unde nihil prohibet de eisdem eorum circa materiam consideratum.

Contra hoc; si de cognoscibilibus in Theologia, est possibilis triadi cognitio in aliis scientiis, licet in alio lumine, ergo non est de eis necessaria cognitio Theologica. Consequentia patet in exemplo ejus, quia per medium Physicum cognoscere terram esse rotundam, non indiget cognitione ejus per medium Mathematicum, tanquam simpliciter necessarium. Dicta autem responsio ad secundum, exponitur sic; habitus, & est habitus, & est forma; inquantum est habitus, habet distinctionem ab obiecto; inquantum est forma, potest distingui a principio activo, respectu enim habitus scientiæ, principia sunt causæ effectivæ. Licet igitur, ubi est idem sensibile, pura quod terra est rotunda, non sit distinctio per obiecta, tamen est ibi distinctio per principia, quibus Mathematicus, & Physicus hoc ostendunt, & ita est distinctio habituum, inquantum sunt forme.

Contra istud, forma est communis ad habitum, quia omnis habitus est forma, & non e converso, impossibile est autem aliqua esse distincta in ratione superioris, & non esse distincta in ratione inferioris; ergo impossibile est, aliqua esse distincta in ratione formæ, & tamen esse indistincta in ratione habituum. Hoc enim est, ac si aliqua esse distincta in ratione animalis, & indistincta in ratione hominis. Præterea supponit, quod principia sunt distincta habitus conclusionis in alio genere causæ, quam ut principia effectivæ; quod falsum est, quia si aliquam rationem causæ distinctivæ habent ad habitus istos, non habent nisi rationem causæ effectivæ. Præterea, semper stat ratio, quia quantumcumque possent poni habitus cognoscitivi distincti, non tamen salvaret necessitas unius habitus, quasi alias cognitio sit impossibilis, ponendo possibiliter alterius habitus, undecumque distincti. Itæo ad argumentum respondendo, quod in illis scientiis præsensitivis, est tractatus de omnibus speculabilitatibus, non tamen quantum ad omnia cognoscibilia de eis, quia non quantum ad proprias eorum cognoscibilia, sicut patuit præ in certis ratione principali, contra opinionem Philosophorum.

Ad tertium respondetur sic, quod primi principia non possunt applicari ad conclusiones (a) aliquas, nisi sensibiles; tunc quia termini eorum sunt abstracti a sensibilibus, & ita sapient naturam eorum, tunc, quia intellectus agens, per quem debet fieri applicatio, limitatur ad sensibilia.

Tom. I.

B

Con

Contra, certum est intellectui, quod illa principia prima sunt vera, non tantum in sensibilibus, sed in intelligentibus, non enim magis dicitur, quod contradictoria non sunt simul vera de eodem immateriali, quam materiali; quare responsio nulla. Et quod dicitur, quod terminus primi predicati est ens quod dividitur in decem genera, & illud non extendit ad obiectum (a). Theologicum, hoc nihil valet, quia non magis dubitatur, quod contradictoria non sunt simul vera de eodem, quam de altero, ut quod *Deus est beatus & non beatus*.

Alia datur responsio; quod ex majoribus solum, non sequuntur conclusiones, sed quia minoribus adiunctis, tunc autem minores non sunt naturaliter manifestae, quae debent illis adiungi. Contra, minores sumende sub primis principis, predicant de simpliciter terminis subiectos primorum principiorum, sed notum est, quod terminus primorum principiorum dicit de quolibet, quia sunt communissimi; ergo.

Idem respondeo, quod secunda pars minoris est falsa; haec scilicet, quod in primis principis includitur virtualiter omnes conclusiones scibiles. Ad probationem dico, quod si termini subiecti sunt communes, ita & termini predicati; quando igitur termini subiecti sic distributi accipiuntur pro omnibus, non accipiuntur nisi respectu terminorum predicatorum, qui sunt communissimi, & per consequens virtute talium principiorum, non sentitur de inferioribus nisi predicata communissima.

Hoc patet ratione; quia medium non potest esse propter quid respectu passionis, nisi quae includitur virtualiter in ratione illius medi, in ratione autem subiecti principii communissimi non includitur propter quid aliqua passio particularis, sed tantum communissima; ergo illud subiectum non potest esse ratio cognoscendi aliquas passiones, nisi communissimas. Sed propter passiones communissimas, sunt multae aliae passiones scibiles, ad quas non possunt rationes primorum principiorum esse media, quia non includunt illas; ergo sunt multae veritates scibiles, quae non includuntur in primis principis. Hoc patet ex hoc exemplo, quia illud, *omne corpus est majus sua parte*, est includit istam, *quasi vnicuique est major linearis*, & istae similes de eodem predicato, non tamen includit istas, scilicet, *Quaeternarius est duplus ad vnicuique*. & *Terminus se habet in proportionem sequi altera ad dualitatem*; nam ad ista predicata, oportet habere media specificia conclusionia ipsa. Secunda ratio logica est, quia licet contingat descendere sub subiecto universalis affirmativae, non tamen sub predicato. Multa autem predicata contenta sub predicato primorum principiorum, sunt scibilia de inferioribus ad subiecta illorum; igitur illa predicata per prima principia non sentitur de illis subiectis.

Contra istud obicitur; (b) de quolibet affirmatio, vel negatio est de necessitate vera; sequitur ergo de necessitate, *Hoc esse album, vel non album*, ita quod licet ibi descendere sub predicato, & sub subiecto. Respondeo, illud principium, *De quolibet affirmatio, vel negatio* &c. valet istam, *De quolibet cuiuslibet contradictorii, altera pars est vera, altera*

altera falsa. Ubi duplex est distributio ex parte subiecti, scilicet de quolibet, & cuiuslibet. (a) & sub utroque distributo licet descendere; igitur de hoc, *Huius contradictorii altera pars est vera, altera falsa*. Sed sub predicato stante consuevit tamen non licet descendere; quia non sequitur. *De quolibet cuiuslibet, altera pars, &c.* ergo haec pars, & ita in aliis principis semper predicatum universalis affirmativae ita conclusio tantum, sive sint ibi dae distributiones in utroque, sive una.

Et in proposito exemplo adhuc patet propositum; quia de homine verum est, quod est risibile. Nunquam tamen per hoc principium, *de quolibet, &c.* potest plus inferri; nisi ergo de homine risibile, vel non risibile. Altera igitur pars predicati desinitur, namquam scilicet de subiecto per hoc principium commune, sed requiritur aliquid principium speciale, tanquam medium determinatum, & ratio sciendi risibile de homine.

Ad argumenta principalia. (b) Ad primum, distinguo sub obiecto naturali, quod potest accipi, vel pro eo, ad quod naturaliter, sive ex actione causarum naturaliter servatur, potest potentia attingere: vel pro illo, ad quod potentia naturaliter inclinatur, sive possit illud naturaliter attingere, sive non. Postea ergo maior negari, intelligendo naturale primo modo, quia obiectum primum est adaequatum potentiae; & ideo abstractum ab omnibus illis, circa quae potest potentia operari; non potest operari, si intellectus possit naturaliter intelligere tale commune, quod possit intelligere quodcumque contentum sub illo; quia intellectus aliquis contenti, multo excellenter est intellectuione confusa, talis communis. Et sic, concluditur in utroque sensu, conclusio intenta non habetur, scilicet de naturaliter attingibili, quia est maior visus falsa.

Contra hanc responsionem arguo, quia destruit ipsam. Primum enim obiectum est adaequatum potentiae, hoc est, quod nihil respicit potentia pro obiecto, nisi in quo est ratio illius primi, & in quoqueque est ratio illius primi, illud respicit potentia pro obiecto; ergo impossibile est aliquid esse obiectum primum naturaliter, quin quodlibet concorum sub illo sit per se obiectum naturaliter. Da enim oppositum, & tunc non est adaequatum naturaliter, sed excedens, & aliquid eo inferius est adaequatum, & ita primum. Ratio autem, quae adducitur pro responsione, falsit secundum fallaciam figurae dictionis. Licet enim ens, ut est quoddam intelligibile uno actu (sicut homo est intelligibile una intellectuone) sit naturaliter attingibile (illa enim unica intellectuone ens ut unus obiectus est naturalis) non tamen ens ut primum obiectum, id est adaequatum, potest poni naturaliter attingibile, nisi quodlibet sub eo contentum; sit naturaliter attingibile, quia est primum obiectum, ut includitur in omnibus per se obiectis. Commutat igitur hoc aliquid, in quatuor quid, cum arguit, ens est naturaliter attingibile; ergo ens, ut primum obiectum; hoc est, adaequatum, est naturaliter attingibile; falsum est, quia antecedens est verum, ut ens est unus intelligibile singulariter, sicut album, sed consequens concludit de ens, ut includitur in omni intelligibili, non ut seorsum ab illis intellectum.

Ad argumentum igitur est alia responsio realis, quod minor est falsa

a Propositivus pars. solum. Var. l. i. q. 3.

b De quolibet affirmatio, vel negatio est vera explicatur.

a Sub predicato stante consuevit non descenditur. b Pars. i. q. 2.

de objecto naturali, id est, naturaliter attingibili, verè alio modo, de objecto, ad quod naturaliter intenditur potentia: & ita debet intelligi auctoritas Avicennæ. Quid autem sit potendum objectum, primum naturaliter attingibile, & hoc infra dist. 7. Constatur responso per Antel. de lib. arb. c. 1. Nullam (inquit) ut puto, habentur potestatem, que sola sufficit ad actum. Potestatem autem vocat, quod non communitur dicitur potentiam, sicut patet per exemplum ejus de sensu visus. Non est igitur inconveniens potentiam esse naturaliter ordinatam ad objectum, ad quod non potest naturaliter attingere: sicut quilibet ex se sola ordinatur ad actum, & tamen non potest ex se sola attingere.

Ad secundum argumentum, nego consequentiam. Ad probationem, patet ex dictis in responso ad confirmationem primi argumenti pro opinione Philosophi, quod superiora ordinantur ad perfectionem majorem passivè recipendam, quam ipsa possunt activè producere: & per consequens istorum perfectio non potest produci, nisi ab aliquo agente supernaturali: non sic est de perfectione interiorum, quorum perfectio ultima potest habesse actioni agentium interiorum.

Et ideo natura (a) non desinit in necessariis, in potentia supervivens quia perfectiones, ad quas ordinantur, ex causis naturalibus non possunt habere, quia non possunt habere alicui causam naturam agentis naturam. Quia vero perfectio interiorum est causa salutis animi submissa, & deservet naturam, si non daret unam possens.

Ad tertium, dico, quod veritati complexæ alicui simiter tenendæ, intellectus possibilis est improporcionatus, hoc est, non est proporcionatus mobilis respectu rationis agentis, quæ ex phantasmatibus, & ex lumine naturali intellectus agentis, non possunt cognosci. Cum autem arguitur, igitur sit proporcionatus per aliquid aliud, concedo: sed per aliud in ratione movens: quia per movens supernaturalis revelans assentit illi veritati: & per aliud in ratione formæ: quia per ipsum assensum factum in ipso, qui est quædam inclinatio in intellectu ad illud objectum a proporcionationis illud sit.

Cum ultra de illo alio quæris, an sit naturale, vel supernaturale? dico quod supernaturale, sive intelligas de agente, sive de forma. Cum infero, ergo intellectus est improporcionatus ad illud, & per aliud proporcionatus. Dico quod ex se est in potentia obedienti ad agentem, & ita sufficienter proporcionatur illi, ad hoc ut ab ipso moveatur. Similiter si ex se est capax illius assensus causati a tali agente, etiam est naturaliter capax: non oportet ergo ipsum per aliud proporcionari illi assensui in recipiendo. Staret igitur in lectendo, non in primo: quia veritas ista revelata, non est sufficienter inclinatio intellectus ad assentendum sibi, & ita est improporcionale agens, & passivum sibi improporcionale: sed agens supernaturale est sufficienter inclinativum intellectus ad illum veritatem, cantando in ipso assensum, quo proporcionatur huic veritati, ita quod non oportet intellectum per aliud proporcionari tali agentem, nec formam ab ipso impelle, sicut oportet ipsum proporcionari tali objecto per aliud, duplici modo predicto.

QUA-

QUESTIO II.

Utrum cognitio supernaturalis necessaria violatori, sit sufficienter trahita in sacra Scriptura?

Quod non: quia cognitio necessaria nunquam desuit generi humano: sed sacra Scriptura non erat in lege natura, quia Moyses primo scripsit Pentateuchum, non tota erat in lege Moisaica, sed tantum vetus Testamentum: ergo, &c. Item, quicunque auctor scientiarum humanarum, quanto acutior intellectu, tanto plus vitat superficialitatem in tradendo: sed in sacra Scriptura videtur contineri superficialis, ut ceremonie, & historie multe, quarum cognitio non videtur necessaria ad salutem: ergo, &c. Item multa sunt, de quibus non cognoscitur certitudinaliter ex sacra Scriptura, utrum sint peccata mortalia, vel non, quantum tamen cognitio est necessaria ad salutem, quia nesciens illud esse peccatum mortale, non sufficienter vitabit illud: ergo, &c. Contra, Aug. 11. de Civit. cap. 3. loquens de scriptura Canonica ait, *Cuiuslibet habemus de his rebus, quas ignorare non expedit, nec per nos ipsos nosse idem sumus.*

In ista questione sunt hæreses innumere, damnantes sacram Scripturam, vel partem ejus, sicut patet in libris Damasceni, & Augustini de hæresibus. Quidam vero hæresis nihil de Scriptura recipiunt, quidam non vetus Testamentum, ut Manichæi, sicut in lib. Aug. de utilitate credendi patet, dicentes vetus Testamentum esse a malo principio: quidam vero tantum Testamentum veteri accipiunt, ut Iudei. Quidam autem aliquid utriusque ut Saraceni, quibus Mahometus immunditas aliarum immunditias innovaverat immisit. Quidam aliquid dictum in novo Testamento, pro hæretici diversis, qui diversas sententias Scripturarum male intellectas habentes pro fundamentis, alias neglexerunt: verbi gratia, ad Rom. 14. *Qui infirmus est, eius manducet. Item Jac. 4. Confitemini alterutrum peccata vestra.* Ex hoc etiam tractant circa Sacramentum Penitentiarum quidam, dicendo illud posse dispensari a quocunque non Sacerdote: vel aliis hujusmodi auctoritatibus imitendo, male intellectis.

Contra omnes istos in communi, octo sunt viæ tot rationabiliter convincendi, quæ sunt, prænantio prophetica, Scripturarum concordia, auctoritas sensibulum, illud prædispensium, rationalitas contentorum, irrationalitas singularum errorum, Ecclesiæ stabilitas, miraculorum claritas.

De primo patet, quia solus Deus potest naturaliter, non ab alio, futura contingentia certitudinaliter prævidere: ergo solus ille, vel ab illo instructus, potest ea certitudinaliter prædicere. Talia autem multa prænantia in Scriptura impleta sunt, ut patet consideranti libros Prophetarum, ex quibus non est dubium, quin sequatur paucæ, quæ restant factum dum Gregorium in homilia de Adventu. *Istam viam tangit August. 12. de Civit. c. 10. ubi ait: Vera se narrasse præterita, ex his, quæ futura prænantia vitæ, cum tanta veritate interpretantur ostendit.*

De secundo, scilicet Scripturarum concordia, sic. In non evidentibus ex terminis, nec ex principiis evidentiam habentibus, non consonant firmiter, & infallibiliter multi diversimode dispositi, nisi a causa superiori ipsorum intellectus inclinatur ad assensum: sed scriptores sacri Canonis varie dispositi, & diversis temporibus exilientes, in talibus non evidentibus omnino consonabant. Hanc viam pertractat August. 18. de Civit. cap. 1. *Auctores nostri sane pauci esse debebant, nec multitudine videretur, quod clarum ratione esse oporteret, nec tamen ita pauci, ut eorum non miranda sit consensio. Neque enim in multitudine Philosophorum, qui labore etiam literario monumenta suorum dogmatum reliquerunt, facile qui inveniret, quod inter cunctas, que sentire, conveniant.* Et hoc Augustinus probat in exemplis ibi. Major etiam assensus non tantum probatur per exemplum de Philosophis, ut videtur probare Augustinus, sed etiam per rationem. Quia cum intellectus, quantum ad assensum, sit natus moveri ab objecto evidenti in se, vel in alio, nihil aliud ab objecto videtur talei assensum posse causare, nisi virtualiter includat evidentiam objecti: nam si nihil tale movet intellectum, remanebit sibi Theologia neutra. Nihil autem est tale de non evidentibus ex terminis, nisi intellectus superior nostris: nisi autem intelligens superior homini potest hominem esse sive docere, licet Deus.

Si autem dicantur hi, quod posteriores, licet aliter dispositi quam priores, & aliis temporibus exilientes, tamen habuerunt doctrinas procedentium in Scripturis, & acquieverunt credendo, sicut discipuli doctrinam magistrorum, & ita nihil scripserunt distantum a prioribus, licet Deus non doceret hos, & illos: contra hoc videtur Aug. obicere ubi prius, dicens de Philosophis, *Qui labore literario monumenta suorum dogmatum reliquerunt, & eo, quae discipuli legentes, licet in aliquibus essent assentes prioribus, ut discipuli, aliqua tamen improbabaverunt, ut patet ibidem de Aristippo, & Antisthene; qui licet fuerint ambo Socratici, tamen in quibusdam sibi contraxerunt, & quandoque discipuli magistro, ut Arist. Platoni.*

Quomodo igitur non contradixissent posteriores nostri prioribus in aliquibus, si non habuissent doctrinam communem, eorum intellectus inclinatam ad eadem non evidentia? Respondet, quia non evidentia tradiderunt priores, idco posteriores non potuerunt esse per rationem improbare; & noluerunt eis discredere, nisi possent rationem cogentem pro se habere, reverenter eos, ut magistros veraces; sed Philosophi discipuli per rationem potuerunt magistros improbare: quia materia circa quam alterebantur, potuit habere rationem sumptam ex terminis. Exemplum, non ita contradictorie discipulis Historiographus magistro Historiographo, sicut Philosophus Philosopho: quia Historice de praeterito non possunt esse evidentes, ut advertant discipulum a magistro, sicut possunt esse Philosophica rationes.

Contra illud, scilicet Ezechiel prophetas in Babylone, eo tempore, quo Jer. missi in Judaea prophetauit, cum non solum illa dicentur, quae a Moyses quasi communem eorum magistro habuerunt, sed & alia multa: in illis potuissent discredare, aut dissentire, cum non essent evidentia ex terminis, nisi habuissent aliquem communem Doctorem supra intellectum humanum.

De tertio, scilicet auctoritate scripturarum, sic: Aut libri Scripturarum sunt istorum auctorum, quantum esse dicuntur, aut non: si sic; cum dantur mendaciam, praecipuum in fide; & notibus, quomodo esse verissime eos fuisse monitos, dicendo: *Hac dicit Dominus, si Dominus non fuisset locutus: Aut si dices eos fuisse deceptos, non mentitos, vel propter locum mentiri voluisse. Primum improbat ex dicto Pauli 1. Corinth. 12. Scio hominem in Corinthis, & subdit ibi, Verba arcana audivisse, quae non licet homini loqui. Quae assertiones non videntur iussisse mendaciam, si asserens non fuit certus; quia asserere dubium, vel esse mendaciam, vel non longe est a mendacio. Ex illa revelatione Pauli, & multis aliis revelationibus factis diversis Sanctis concluditur, quod intellectus eorum non poterunt induci ad assensum istius sicut illis, quorum notitiam non poterunt habere ex naturalibus, sicut asserunt, nisi ab agente supernaturali. Secundum improbat, scilicet quod fuerunt propter locum mentiri voluisse: quia pro illis, ad quae voluerunt homines inducere ad credendum, tribulationes maxime fuissent. Si autem libet non sunt istorum, sed aliorum: hoc videtur inconveniens dicere: quia ita negabatur quicumque libet esse illius auctoris, cuius dicitur esse. Quare ergo soli isti falso ascripti sunt auctoribus, quorum non erant? Praeterea, aut illi, qui ascripserunt libros istos, non fuerunt Christiani, aut non? Si non, non videtur, quod voluerunt tales libros contra se, & alios ascribere, & ex hoc significare sectam, cuius contrarium tulerunt: Si fuerunt Christiani, quomodo illi Christiani mendaciter tales esse ascripserunt, cum lex eorum danner mendacium, sicut prius? Et propter idem, quomodo assererent Deum locutum esse multa, quae ibi narrantur, & hoc perfolio, in quibus libri intulerunt: si talia non acciderunt illis personis? Quomodo etiam libri illi fuissent isti authentici, & divergati esse talium auctorum, nisi fuissent eorum, & ipsi auctores eorum authentici fuissent? De quo Richard. 2. de Trin. cap. 2. *Certe a summa sanctitatis viris, sunt nobis tradita.* De hoc etiam August. 11. de Civit. Dei. cap. 3. loquens de Thimotheo sic, *Hic, inquit, prius per Prophetas, deinde per seipsum, postea per Apostolos, quantum satis esse iudicavit, locutus, scripturas condidit, quae Canonice nominantur, eminentibus quoque auctoritatibus.* Et August. in Epistola ad Hieronymum, & habetur in canone dicitur. *Si ad sacras scripturas admitti fuerint, vel officiosa mendacia, quae eis reueneris auctoritatis Et idem ad eundem in eadem Epistola, Satis est scripturarum liberis, &c.**

QUARTUM, scilicet recipiantur diligentia, sic patet. Aut nulli credis de contingenti, quod non vidisti, & ita non credes mundum fuisse ante, nec locum esse in mundo, nisi non fueris, nec istum esse patrem tuum, & illam esse matrem tuam: & talis incredulitas destitueret omnem vitam politicam. Si igitur vis alicui credere de contingenti, quod tibi non est, nec fuit evidens, maxime credendum est communitati, sive illis, quae tota communis approbat: & maxime quae communis sanctorum, & honesta cum maxima diligentia approbata recipit. Talis est Canon divinae Scripturae: tanta enim apud ados sollicitudo fuit de libris habendis in canone, & tanta apud Christianos de libris recipiendis tanquam authenticis, quod de nulla alia scripura habenda

pro authentica, tanta sollicitudo fuit iocunda: præcipue cum tam famulantes communitates, de scripturis istis curaverunt, tanquam de continentibus necessaria ad salutem. De hoc Augustinus de Civit. Dei lib. 18, cap. 38. *Quomodo scripturae Unice, de qua Judas in Epistola sua facit mentionem, non recipitur in Canone, & multa alia scriptura, de quibus fit mentio in lib. Regum? ubi innuit, quod sola illa excepta sunt in Canone, que auctores non fecerunt homines, sed sicut Prophetae divina inspiratione scripserunt, & ibidem capite 41. Illi Israelitæ, quibus tradita sunt eloquia Dei, nullomodo Falsas prophetas cum veris Prophetis paritate laudent, non venerunt: sed concorditer inter se, atque in magno modo dissentientes, sacrarum litterarum veraces ab eis agnoscebantur, & venerantur auctores.*

De quinto, scilicet rationalitate contentorum, patet sic: Quid rationalibus, quam Deum tanquam finem ultimum super omnia diligi, & proximum sicut seipsum? id est ad idem, ad quod se, secundum Gregorium in quibus dicitur: *receptus antequam lex daretur, & Prophetae, & Math. 23. Item Matth. 7. Omnia ergo quaecunque vultis, ut faciant vobis domine, & vos facite illis.* Ex istis quasi ex principis practiciis, alia practica consequuntur in Scriptura traditis, honesta, & rationi consona, sicut de eorum rationalitate patere potest singillatim eulphote pertractanda de Præceptis, Conciliis, & Sacramente: quia in omnibus videtur esse quasi quadam explicatio legis nature, que secundum Apostolum ad Rom. 2. *Scriptura est in cordibus nostris.* Hoc de moribus, & de hoc Augustinus de Civit. Dei, lib. 6, cap. 28. *Nihil turpe ac flagitiosum spectandum, imitandumque proponitur, aut veri Dei aut præcepta imitantur, aut miracula narrantur, aut dona laudantur, aut beneficia populantur.* De creditibus patet, quia nihil credimus de Deo quod aliquam imperfectionem importet; immo quidquid credimus verum esse, magis attestatur perfectioni divine, quam eius oppositum. Patet de Trinitate personarum, & incarnatione Verbi, & huiusmodi: nihil enim credimus incredibile, quia tunc incredibile est mundum ea credere, sicut dicitur Augustinus de Civit. Dei, 22, cap. 5. *quid tamen ea credere, non est incredibile, quia hoc videmus.* De hac autem lege, & honestate Christianorum patet, per Augustinum de *Utilitate credendi* lib. 6, cap. 8. *Vagus maritimus, & faminarum, &c.*

De sexto, scilicet de irrationabilitate singulorum errorum patet sic: Quid Pagani pro idolatria sua adducebant, colebant opera inanimata sustinere? in quibus nihil est animi, sicut satis ostendunt Philosophi, quod Saraceni viliissimi porci, Mohometi d. scipulis, pro suis scripturis allegabant? expectantes pro beatitudine, quod porci convenit scilicet gula, & coitum, quam promissionem despiciunt Philosophos, qui sicut quasi illius lectus, Avicenna 9. *Metaph. cap. 7.* alium finem quasi perfectionem, & homini magis congruentem asserit, dicens: *Lex nostra quam dedit Mohometus, ostendit d. scipulis, non salutem, & mercedem, quam sum secundum corpus, & in alio sompno, que apprehenditur intellectu.* Et sequitur ibi: *Sapientibus vero Theologis multe magis cupiditas fuit, ad consequendum hanc felicitatem, quam corporum, que*

quamoli daretur eis, non tamen attendunt eam, nec appetunt nisi tantam compensationem felicitatis, qua est conjunctio prima veritati. Quid Judas, qui novum Testamentum damnant, quod in suo vetari promittit? (Ierem. 31.) ut ostendit Apostolus ad Hebræos c. 1. & 8. Etiam quam insipide sunt coram excoemio sine Christo? Christum etiam advenisse, & ita novum Testamentum esse ad principaliter promulgatum, sicut authenticum fore recipientium, Prophetarum eorum ostendunt. Non auferretur, (ait Jacob Gen. 29.) *3. aprum de Juda, nec Dux de femore ejus.* Sec. hoc similiter ille Danielis 9. *Cum venerit Sanctus Sanctorum.* Quid animi Manichæi fabulantur primum malum, cum ipsi, etiam non primi, tamen valde mali essent? Nonne videtur omnino esse, inquitur, tamen eis, bonum esse? Nonne est in novo Testamento potuerunt videri, esse vetus authenticum, & approbatur? Quid fugilli alii hæretici, qui unam verbum Scripturæ male intellexerunt? secundum Augustinum lib. 83. *quæstionum, quæst. 69. Non potest (inquit) error viri palliatus nomine Christiano, nisi de Scripturis non intellegit.* (Et hoc idem, quia præcedentia & sequentia non contulerunt; Unde ibidem infra; *dolet circumstantia Scripturarum illuminare sententiam, nec etiam alia loca Scripturarum contulerunt.* Unde hæretici orti sunt per se legendi, quæ confertur repulsa sunt, quia conferentes, diverſas sententias adduxerunt, quæ ex se invicem magis videri poterant, quam quæ & qualiter essent intelligenda. Contextus istos est illud verbum Augustini contra Epistolam Fundamentum. *Non crediderim, inquit, Evangelio, nisi quia Ecclesia Catholica credo.* Igitur irrationabile est, aliquid Canonis recipere, & aliud non, cum Ecclesia Catholica, cui credendum, Canonem recipio, recipitur totum & qualiter. Item, doctrinæ Philosophorum aliquid continet irrationabile, prout de Politia dixerit, ordinatis à diversis Philosophis probat Aristoteles 2. Polit. (a), sed & sicut in quibusdam est irrationabilis, sicut patuit ex solutione quæst. præced.

De septimo, scilicet de Ecclesie stabilitate, patet quoad caput, per illud Augustinus de veritate credendi quasi in fine (exp. 17.) (b), *Causa igitur tantum auxilium Dei, tantum possessum fructumque videmus, dubitantis nisi eius Ecclesia confertur gratia, quæ alique ad confessionem generis humani (c) & Ap. illius Sede per successores Episcoporum frustra hæretici circum latrantibus, & pariter pibis ipsius iudicio, partem Conciliorum gravitate (d), partem etiam miraculorum manifestate de omni, & culmen auctoritatis obtinuit? & parum post: *Quid est aliud, quod non ingratus potest esse opinioni, atque auxilio divino, quam tante labore præstita auctoritati velle resistere? Vnde Gamael ad. 1. Si estis hominibus consilium hoc, aut opus, dissolvitur, & erro ex Deo est, non poteritis dissolvere illud, nisi forte & Deo repugnare viderimini.* & Luc. 22. ait Dominus Petro: *Ego rogavi pro te Petre, ut non deficiat fides tua, & tu aliquando**

a Nu. 27. b Septimanis d. Stabilitate Ecclesie. c Successio Episcoporum in Sede Apostolica. d Consilium, & opus domini insubilitas, Dei vero indissolubilitas.

conversus confirmat fratres suos, firmatis etiam Ecclesiam in membris pe-
 teris perillud Augusti. de util. credendi. c. 17. Imperium est, cuius magis ma-
 rium, seminariorumque in sanis multis, diversisque gentibus & crediti
 & praeclari. Siuilem sententiam dicit contra Ep. fundamenti. Qui
 enim tantam multitudinem ad peccata pronam, ad legem contrariam
 carni, & sanguini servandam inducet nisi Deus? Et confirmatur,
 quia lecta huiusmodi non manet in vigore (a), sicut contra eos obicit
 Aug. in primo sermone de Adventu, *Per inquam convenio, & iudex*.
 Si obicitur de pertractata secta Mahometi; Respondeo illa incipit
 plus quam sexcentis annis post legem Christi, & in brevi, Deo cooperante
 finietur, quae nullum debilitat etiam anno Christi 1300. & eius cultores
 multi mortui, & plurimi sunt facini, & Prophetia dicitur esse apud eos,
 quod cito veniet illa secta illa.

De octavo, scilicet de miraculorum clarietate, sic patet. Non potest
 esse testis falsus Deus, sed Deus invocatus & praedicatus Scripturam, ut
 ostendat doctrinam ipsi esse veram, fecit aliquod opus sibi proprium, ut
 patet miracula, ac per hoc testatur et illud esse verum, quod ille
 praedicavit. Confirmatur hoc per Richard. 1. de Trinitate, cap. 3. ubi
 supra, *Domine, si vis error, de te decipi, non, non tanti signi con-*
firmata sunt, quae non nisi per te fieri possunt. Quod si dicitur miracu-
 la non facile facta, aut etiam quod ipsa non testantur veritatem, quia
 Antichristus fecit miracula; Contra primum dici potest illa sententia
 Augustini de Civit. lib. 22. c. 9. *Si illa miracula facta esse non credunt,*
hoc nobis unum grande miraculum sufficit, quod ipsa terra orbis
sine ulla miracula credidit. Nota valde illud capitulum, quia si quic-
 quid quod credimus, dicitur incredibile esse, non minus est incredibile
 & homines, inquit, ignobilis, infirmi, paucissimi, imperitior, rem tam in-
 credibilem, tam sponte, invidis, & in illo etiam doctis persuadere
 potuisse, ut mundus illud credat, sicut iam esse videtur, nisi per
 illa alius miracula fiverit, per quae mundus ad credendum induce-
 retur. Unde subdit: *Qui propterea exiguo numero ignobilium, infir-*
morum, imperitorum hominum credidit, quia in tam contemptibilium
testibus, multis miraculis divinis scripta persuasi. Quod enim in-
 credibilis, quoniam non ad legem contrariam carni, & sanguini Doctores
 pauci, & rudes, & pauperes possent plurimos potentes, ac sapientes con-
 vertere? Quod specialiter patet de multis sapientibus, primo fidei re-
 bellibus, postea convertitis, ut de Paulo prius persecutore, postea Gon-
 thum Doctore, & de Augustino prius per Manicheos seducto, postea
 Doctore Catholico, de Dionysio patris Philosopho, postea Pauli di-
 scipulo, & de Cypriano prius Magro, postea Christianissimo Episcopo, &
 de innumeris aliis convertitis. Contra idem secundo dici potest illud Au-
 gustini de Civitate Dei, lib. 10. cap. 78. *Aut dicit aliquis ista facta esse*
miracula, nec fuisse facta, sed mendaciter scripta? Qui quis hoc di-
cit, si de illis rebus negat omnino illis literis esse credendum, potest
etiam aliter nec Deum vult curare mortalium, &c. Et ibidem de eodem
si illis magis (sive quod bene illi putant) Turcici credunt,
 quid

a Nulla haeresi, stabili.

quid cause est cur illi literis nolunt credere ista facta esse? Contra
 idem tertio, quia quaedam facta, non nisi a nimis protractantibus negari
 possunt, ut sunt miracula facta à Sylvestro coram Constantino, tam in
 curatione lepra eius, quam in disparatione eius contra Iudeos, quae
 facta tanquam celeberrima mundum non lateant. Contra secundum
 dici potest, quod si quis invocatus non lateant, signum consuetum testi-
 ficationis permittit adduci, & praesens non contradicit, talis taciturnitas
 non fiat cum veritate perfecta, miraculum autem est tale signum Dei,
 ut testis: igitur si permittit miraculi fieri à Deo omnibus non contradi-
 cendum, enuncians scilicet illa non esse testimonio sua, non videtur esse pre-
 fectè verax, quod est impossibile. Et per hoc dicitur ad illud de Anti-
 christo, quod praedixit illa miracula facienda, non esse testimonio veri-
 tatis, sicut patet *Matth. 24. v. 3. à Thessal. 2.* Item, contra idem est
 differentia miraculorum, quae sunt à Deo, & quae sunt à diabolo. De
 qua differentia tractat Augustinus de utilitate credendi, prope finem.
Miraculum, inquit, voco quicquid arduum, aut insolitum supra spem,
vel facultatem mirantis apparet, quodam solium facienti admirati-
onem, quaedam magnam gratiam benevolentiamque concilians, qua-
lia fuerunt Christi miracula, ut pertractat ibi diffusè. Item, contra
 utrumque potest dici, quod sunt aliqua miracula facta in lege Christia-
 na, in quibus non potest esse deceptio, quoniam facta, nec quoniam sint testi-
 monia veritatis, quia à Deo facta, sicut testis Pauli, & revelatio con-
 tingentium futurorum. Primum patet, quia impossibile est aliquid de-
 cipi credendo circa se videre effluens. Primum patet, quia tunc non consti-
 tur se credere illam videre, nisi cum videtur. Sed hoc asserit de se à
 Corinth. cap. 12. secundum expositionem Sauratorum: illud igitur fuit
 verè factum, & non tantum apparenter. Probatio primi antecedentis
 quia nullus potest decipi circa aliquid principium primum credendo si in-
 telligere illud, cum non intelligat tale principium, quia tunc non consti-
 tur ex terminis apprehensus, quod esset principium, & quod non? ergo
 multo magis non potest decipi circa Deum visum. Consequentia illa pa-
 tet, quia plus distat visio Dei ab intellectione cuilibet subiecti, (seniam
 quantum ad perceptionem intellectus iudicantis) quam distet intellectione
 principii complexi, ab intellectione cuiuscumque non principii. Item,
 qualiter intellectus crederet se quietari, si non quietaretur, nonne poterit
 cognoscere inclinationem suam ad verum, quod non videt? Si crederet
 se videre Deum, crederet se quietari in Deo, si non videt, non quietar-
 tur. *Stultius* àz Augustinus *in illis dici potest, quam quod falsa opi-*
niō animi sit beata, 11. de Civit. cap. 10. Secundum scilicet, quod à
 solo Deo fieri potuit, est manifestum, quia nulla creatura potest animam
 beatificare, nec simpliciter, nec ad tempus. Secundum (a) patet ex mul-
 tis Prophetis, in utroque Testamento. Unde contra falsa miracula An-
 tichristi posset sibi obicit, scilicet de istis doctus, hoc modo: Si tu es
 Deus, fac me videre essentiam divinam nudè, & post visionem memo-
 riam certam habere visionis, & certitudinem, quod illa visio effluens
 divinx, & tuae creatae tibi. Item, si tu es Deus, dic mihi, quid fa-
 cias,

a Praedictio futurorum non est infall.

iam, vel quid cogitavit, vel appetit pro tali hactenus. Et huiusmodi vim efficaciam ex miraculis innuit Salvator Jo. 1. *Opera, quae ego facio, ipsa a testimonium perhibent de me, si mihi non vultis credere, & perituras saltem creditis.*

Nono quoque loco potest adduci testimonium eorum, qui foris sunt. Iosephus in lib. 18. cap. 9. *Antiquitatum* pulcherrimum testimonium ponit de Christo, ubi inter alia de Iesu ait: *Christus huius erat, ubi eius veteram doctrinam, & resurrectionem ex mortuis confiteatur.* Item, de Propheria Sibylla nota illud de Civ. 28. cap. 23. *Iesus Christus Dei Filius Hæretici de Catholici inquisit, non ad suos mittunt, sed ad veteres Catholicos, quasi etiam illi soli ab omnibus etiam Hæreticis Catholici nominantur.*

Decimo, & ultimo potest adduci, quod Deus non deest querentibus toto corde salutem: multi autem diligentissime inquirentes salutem ad hanc salutem conversi sunt: & quanto ferventiorque facti sunt in inquirendo tanto in hac secta amplius commorati lubitque in ea penitentes de malitia ad bonam vitam mutati sunt, tormenta quoque pro ea plures in magna exultatione spiritus percipiunt: quia non videntur probalia, nisi Deus hanc salutem faceret Scripturæ inimitantem iter refragari iter approbaret, & ordinaret ad salutem.

Habito igitur contra Hæreticos, quod doctrina Canonis est vera, videndum est secundo, an sit necessaria, & sufficientis viam ad consequendum finem suum. Dico igitur quod illa tradit, quod sit finis hominis in particulari: quia vitios, & fractio Dei, & hoc quantum ad circumstantias eius appetibilis: prout quod ipse habetur post resurrectionem ab homine immortalis, & in corpore, & in anima simul sine fine. Ipsa etiam determinat quæ sint necessaria ad hunc, & in quod illa sufficiant: quia decem mandata Martini de vita ad vitam inquit ad serena mandata, de quibus habetur in *Evangelio*. (a). Horum etiam explicatio, & quantum ad credentia, & quantum ad speranda, & quantum ad opera explicatur ex diversis locis Scripturæ. Proprietates quoque substantiarum immaterialium in ea traduntur, quantum possibile est, & utile viatori nosse. Ita ergo conferendo ad tres rationes, quibus inuestitur solutio questionis præcedentis, patet, quod sacra Scriptura sufficienter continet dogmatum necessariam viatori. Ad primum argumentum principale (b); ad minorem respondeo, quod lex natura paucioribus fuit contenta, quæ memorialis est ad hunc per patres doctores. Illi etiam homines magis erant, prælit in naturalibus, & ideo modica doctrina in scriptura ponitur esse sufficere. Vel aliter ad illud, & ad aliud de lege Moyse, potest dici, quod ordinatus processit Scripturæ præsertim eius doctrinam secundum August. 23. *quæstionum quæst. 23.* Ad secundum dico, quod dulcius capitur, quod late sub aliqua sententia literalis, quam si esset expressè dictum, & ideo ad devotionem conferunt illa, quæ expressè sunt in novo Testamento sub sign-

a. Exod. 20. 23. b. 10. In lege natura, quare modica doctrina inspirata fuit. *Paradigmæ*, id est, legem per sanctum suum, & magisterium id est, Evangelium per unicum suum ad tertium.

ta velata fuisse in veteri. Hæc quoad carnis animam; sed quoad historiam, in quibus exempla sunt legi declarativa, similiter ex toto processit Scripturæ patet ordinata Dei gubernatio respectu hominis, & temporis creaturæ. Ad tertium, Origenes in homilia de Acta Noe, dicit: *Nullo scientia omnia scientia explicavit, sed illa, ex quibus possunt alia sufficienter elici.* Unde multa veritates necessitate non expuntur in Scriptura, et si virtualiter continentur sicut conclusiones in principis, circa quædam investigationem nulli fuit labor expostionum, & Doctorum. Sic si obliuiscit (a), multa in actibus humanis sunt dubia, utrum sint peccata mortalia, etiam suppositis omnibus doctrinam Doctorum, & expostionum: Responso, ad id est dubia via salutis simpliciter, quia talibus tanquam à periculo debet homo loqui cavere, & custodire se, ne in hominem, dum se exponit periculo, incidat in peccatum. Quod si noluerit querere salutem, sed non curando exponat se periculo, alii forte de genere astus non est peccatum mortale, tamen peccabit mortaliter se tali periculo exponendo.

QUÆSTIO III.

Vtrum Theologia sit de Deo tanquam de subiecto primo?

QUOD non, arguitur duabus viis. Præter, est ostendere istam negationem in se, quæ probatur primo per auctoritatem Boetii primo de Trin. *Forma, inquit, simplex subiectum esse non potest.* Item, secundum materiam non coincidit cum alio casu, neque in idem numero, neque in idem specie, ex secundo *Physicorum* (b): Deus autem est finis huius scientiæ, & effectus (c); non igitur materia. Item, tertio, ex primo *Posteriorum*, subiectum scientiæ habet partes, principia, & passiones: Deus autem non habet partes integrantes, cum sit simplex; neque partes subiectivæ, cum sit singularis ex se: neque habet principia, cum sit primum principium; neque passiones, quia passio inest subiecto, ita quod est extra eius essentiam: nihil autem inest Deo. Secunda via est ostendere, quod aliud est hic subiectum: non ergo illud. Antecedens probatur multipliciter. Præter per Augustinum de doctrina Christiana 1. lib. cap. 1. *Omnia doctrina vel rerum est, vel signorum: igitur res, vel signa, sunt subiectum.* Item, secundum, Scriptura habet quatuor sensus, scilicet Anagogicum, Tropologicum, Allegoricum, & Literalem: sed cuilibet sensus correspondet aliud subiectum primum, sicut alij scientiæ habenti unum sensum correspondet subiectum secundum: istam sententiam igitur hic sunt quatuor subiecta: Item, tertio, quod homo in subiectum, probatur auctoritate Commentatoris (d) 1. *Ethic. in Psychol.* quia secundum eam, scientia localis est de homine, quod animam, Metaphysicæ est de homine, quod corpus. Hæc hoc ergo accipitur ista propositio, quod omnis scientia Præctica non subiecta primo illud, qui acquiritur finis præctæ, & ipsam finem: finis autem istius scientiæ acqui-

a. Faciens quod dubitat esse mortale, peccat mortaliter. b. *Tea*, com. 1. 3. c. *Sci.* 2. *Physic.* 2. 7. d. *Euthydemus*, quem Boetius sepe allegat in moral.

iam, vel quid cogitavit, vel appetit pro tali hata. Et huiusmodi vim efficaciam ex miraculis innuit Salvator Jo. 1. *Opera, quae ego facio, ipsa a testimonium perhibent de me, si mihi non vultis credere, & peritiam saltem credite.*

Nono quoque loco potest adduci testimonium eorum, qui foris sunt. Iosephus in lib. 18. cap. 9. *Antiquitatum Iulicherum* testimonium ponit de Christo, ubi inter alia de Iesu ait: *Christus huius erat, ubi eius veteram doctrinam, & resurrectionem ex mortuis confiteatur.* Item, de Propheria Sibilla nota illud de Civ. 28. cap. 27. *Iesus Christus Dei Filius Hæretici de Catholicis inquisit, non ad suos mittitur, sed ad veteres Catholicos, quasi etiam illi soli ab omnibus etiam Hæreticis Catholicis nominantur.*

Decimo, & ultimo potest adduci, quod Deus non deest querentibus toto corde salutem: multi autem diligentissime inquirentes salutem ad hanc sortem conversi sunt: & quanto ferventiorque facti sunt in inquirendo tanto in hac secta amplius commorati lubitque in ea penitentes de malitia ad bonam vitam mutati sunt, tormenta quoque pro ea plures in magna exultatione spiritus percipiunt: ita quæ non videntur probabilia, nisi Deus hanc sortem faceret Scripturæ inimitentem iter refragari iter approbaret, & ordinaret ad salutem.

Habito igitur contra Hæreticos, quod doctrina Canonis est vera, videndum est secundo, an sit necessaria, & sufficientis viator ad consequendum finem suum. Dico igitur quod illa tradit, quod sit finis hominis in particulari: quia vitios, & fractio Dei, & hoc quantum ad circumstantias eius appetibilis: pœna quod ipse habetur post resurrectionem ab homine immortalis, & in corpore, & in anima simul sine fine. Ipsa etiam determinat quæ sint necessaria ad hunc, & in quod illa sufficiant: quia decem mandata Martini de vita ad vitam inquit ad serena mandata, de quibus habetur in *Eccl. 10.* Horum etiam explicatio, & quantum ad credentia, & quantum ad speranda, & quantum ad opera explicatur ex diversis locis Scripturæ. Proprietates quoque substantiarum immaterialium in ea traduntur, quantum possibile est, & utile viatori nosse. Ita ergo conferendo ad tres rationes, quibus inuestitur solutio questionis præcedentis, patet, quod sacra Scriptura sufficienter continet dogmatum necessariam viatori. Ad primum argumentum principale (b) ad minerem respondecio, quod lex natura paucioribus fuit contenta, quæ memorialis est ad fides per patres doctores. Illi etiam homines magis erant, prælit in naturalibus, & ideo modica doctrina in scriptura ponit esse sufficere. Vel aliter ad illud, & ad aliud de lege Moyse, potest dici, quod ordinatus processit Scripturæ pœnitentiam eius doctorem secundum August. 27. *quæstionum quæst. 27.* Ad secundum dico, quod dulcius capitur, quod late sub aliqua sententia literalis, quam si esset expressè dictum, & ideo ad devotionem conferunt illa, quæ expressè sunt in novo Testamento sub sign

a. *Exod. 20. 21.* b. *1c. In lege natura, quare modica doctrina inspirata fuit. Paradoxorum, id est, legem per sanctum suum, & magisterianum id est, Evangelium per unicum suum ad tertium.*

ta velata fuisse in veteri. Hæc quoad categoriam; sed quoad historiam, in quibus exempla sunt legi declarativa, similiter ex toto processu Scripturæ patet ordinata Dei gubernatio respectu hominis, & temporis creaturæ. Ad tertium, Origenes in homilia de Arca Noe, dicit: *Nullo scientia omnia scientia explicavit, sed illa, ex quibus possunt alia sufficienter elici.* Unde multa veritates necessitate non expuntur in Scripturæ, et si virtualiter continentur sicut conclusiones in principis, circa quædam investigationem nullis fuit labor expostionum, & Doctorum. Sic si oblicia (a), multa in actibus humanis sunt dubia, utrum sint peccata mortalia, etiam suppositis omnibus doctrinis Doctorum, & expostorum: Responso, ad id est dubia via salutis simpliciter, quæ in talibus tanquam à periculo debet homo hodi caveat, & custodiat se, ne a homo, dum se exponit periculo, incidat in peccatum. Quod si noluerit querere salutem, sed non curando exponat se periculo, ubi forte de genere alius non est peccatum mortale, tamen peccabit mortaliter se tali periculo exponendo.

QUÆSTIO III.

Vtrum Theologia sit de Deo tanquam de subiecto primo?

QUOD non, arguitur duabus viis. Præter, est ostendere istam negatam in se, quæ probatur primo per auctoritatem Boetii primo de Trin. *Forma, inquit, simplex subiectum esse non potest.* Item, secundum materiam non coincidit cum alio casu, neque in idem numero, neque in idem specie, ex secundo *Physicorum* (b): Deus autem est finis huius scientiæ, & effectus (c), non igitur materia. Item, tertio, ex primo *Posteriorum*, subiectum scientiæ habet partes, principia, & passiones: Deus autem non habet partes integrantes, cum sit simplex; neque partes subiectivæ, cum sit singularis ex se: neque habet principia, cum sit primum principium; neque passiones, quia passio inest subiecto, ita quod est extra eius essentiam: nihil autem inest Deo. Secunda via est ostendere, quod aliud est hic subiectum: non ergo illud. Antecedens probatur multipliciter. Præter per Augustinum de doctrina Christiana 1. lib. cap. 1. *Omnia doctrina vel verum est, vel ignorantia: igitur res, vel signa, sunt subiectum.* Item, secundum, Scriptura habet quatuor sensus, scilicet Anagogicum, Tropologicum, Allegoricum, & Literalem: sed cuilibet sensus correspondet aliud subiectum primum, sicut alij scientiæ habenti unum sensum correspondet subiectum secundum: istam sententiam igitur hic sunt quatuor subiecta: Item, tertio, quod homo in subiectum, probatur auctoritate Commentatoris (d) 1. *Ethic. in Ethicis*, quia secundum eum, scientia Moralit est de homine, quod animam, Medicinalis est de homine, quod corpus: hoc hoc ergo accipitur ista propositio, quod omnis scientia Præctica habet pro subiecto primo illud, cui acquiritur finis præctæ, & non ipsum finem: finis autem istius scientiæ ac-

a. *Faciens quod dubitat esse mortale, peccat mortaliter.* b. *Trin. com. 1. 3.* c. *Scit. 2. Physic. 2. 7.* d. *Euthrasit, quem Doctorem sepe allegat in moral.*

quiritur homini, & non Deo: ergo &c. Item aliter. (& quasi in idem redit:) finis scientie est per actum suum attingere objectum: primum laudando in ipsum formam principalem intantum à scientia, post in speculativa inducere in illud esse cognitur, quia cognitio ibi inseditur; & in practica inducere formam, ad quam ordinatur ejus praxis, finis autem hic introitus est bonitas moralis, quae non intenditur induci in Deo, sed in homine: igitur homo est objectum primum ejus. Contra, Aug. 8. de Civitate Dei cap. 1. *Theologia est sermo vel ratio de Deo.*

QUÆSTIO I. LATERALIS.

Utrum Theologia sit de Deo sub aliqua ratione speciali?

Quod sic, arguitur: Hugo de Sacramentis in principio vult, quod opera resurrectionis, sunt hic subjectum: ergo, si Deus est hic subjectum, hoc erit sub speciali ratione, scilicet in quantum resurrexerat. Item, Cassiodorus super Psalmistam vult, quod Christus caput cum membris est hic subjectum; igitur specialiter est sacramentum, & caput Ecclesie erit hic subjectum. Item, Deus absolute est subjectum Metaphysicæ: igitur si hic est subjectum, hoc erit sub aliqua ratione speciali. Consequenter probatur: quia non sub eadem ratione omnino, sic & ibi est subjectum. Antecedens probatur per Philosophum 6. Metaph. (a) & Honorabilissimam scientiam oportet esse circa nobilissimum genus; illa, secundum ipsum, est hujusmodi, hoc etiam continetur, quia ibi vocat Metaphysicam Theologiam. Item Commentator primo Philosophus commentus ultimus dicit, quod Avicenna ait, quod Avicenna ait, ponendo Metaphysicam probare primam causam esse, cum genus substantiarum separatarum sit ibi subjectum, & nulla scientia, probat suum subjectum esse: Ratio autem non valet, nisi intelligere, quod ipsa esset ibi primum subjectum; ergo, &c. Item, ista scientia est honorabilissima: ergo est de honorabilissimo subjecto sub ratione honorabilissima; hujusmodi autem ratio est ratio finis, & boni; de hinc autem probatur per Avic. 6. Metaph. (b) dicentem: *Si scientia esset de omnibus causis, illa, que esset de finis, esset nobilissima.* Ex hac concluditur de bono, quia secundum Philosoph. a. Metaph. qui ponit infinitatem in finibus, desiderat naturam boni, quia desiderat naturam finis: ex hoc ergo accipitur quod ratio boni est ratio finis. Contra: ergo: cognitio contra: per suspensam cognitionem absolutam: & absolute est certior, ex a. Metaph. si ergo ista est de Deo sub aliqua ratione speciali, alia est prior, & certior de Deo absolute: talis non ponitur: ergo, &c.

QUÆ.

a Text. cap. 2. b Cap. ult. ten. cap. 8. c In Prolog. Idem 1. Phil. 127. 39.

QUÆSTIO II. LATERALIS.

Utrum ista scientia sit de omnibus ex attributione ipsorum ad primum ejus subjectum.

Quod sic, 4. Metaph. *Eadem est scientia de aliquo, & de attributis ad ipsum* (& exemplificat ibi de finis), sed omnia alia attribuntur essentialiter ad subjectum primum hujus: ergo, &c. Contra, Aug. 14. de Trinit. cap. 1. *Neque huius scientia tribuendum est.*

Cetera solutionem istarum quaestionum, sic procedo. Primo, distinguo de Theologia in se, & de Theologia in nobis. Secundo, a signato rationem primum subjecti. Tertio, distinguo de Theologia quantum ad partes ejus.

De primo dico: quod cognitio quolibet in se, est illa, que nata est haberi de objecto ejus, secundum quod natum est manifestare se intellectui proportionato. Cognitio autem valem in nobis, est illa, que nata est haberi in intellectu nostro de objecto illo intellecto. Theologia ergo in se talis est cognitio, qualis natum est facere: objectum Theologicum in intellectu nostro proportionato. Theologia vero in nobis, talis est cognitio, qualis intellectus noster natus est habere de illo objecto. Exemplum, si aliquis intellectus non possit intelligere Geometrica, possit autem alium credere de Geometricis: Geometria esset sub illis, non scientia: esset tamen in se scientia, quia objectum Geometriae natus est facere de se scientiam in intellectu proportionato.

De secundo dico: quod ratio primi subjecti est continere in se primo virtualiter omnes veritates illius habitus, ejus est. Quod probat, primo sic: quia objectum primum continet propositiones immediatas: quia subiectum literarum continet predicatum, & ita continentur totius propositionis; propositiones autem in animo clare continent conclusiones: ergo subiectum propositionum immediatarum, continet omnes veritates illius habitus. Probat idem secundo (a), quia prioritas illi accipitur ex primo Posteriorum ex diffinitione. Universaliter dicendum quod dicit adæquationem & objectum notem se habet ad habitum, sicut causa ad effectum: non est enim causa adæquata, nisi continat primo virtualiter totum effectum: ergo, &c. Expono quod dixi (a) primo virtualiter: quia sicut illud est primum ens, quod non dependet ab alio, sed alia ab illo: ita prima continere est, ab aliis non dependere in continendo, sed alia ab ipso, hoc est, quod per impossibile circumscripto omni alio, manent intellectus ejus, adhuc continere, & nihil aliud continet, nisi per rationem ejus.

Nota (b), quod quæstio essentia cognitio habitaliter, continet virtualiter primo notitiam omnium veritatum illius habitus: & habitus ille, qui dicitur scientia, est species intelligibilis primi objecti; & ille respicit primo veritates immediatas: & mediatas; non formaliter, sed ex consequenti: & in quantum objectum adæquatum formaliter, est quidam

a T. c. 14. & 15. b Aditio.

ditis, cuius est species. Quod igitur mirum, si primum obiectum, ut cognitum tantum notitiam illorum, ad qua consideranda, sua species intelligibili media notitiam. *A. B. s. p. n. A.* ut cognitum habitualiter, continere. *B.*, quod est species intelligibilem ipsius. *A.* in memoria, posse generare notitiam. *B.* in intellectu. *Secundum hoc igitur, sicut est obiectum primum intellectus, & Scientia. Et tunc primum obiectum non distinguitur illa, sed proximum, quod est verum immediatum. & verum mediatum. Et aliud primum obiectum utriusque ordine quodam se habet ad obiecta proxima: & habitus ipsorum, secundum hoc, impossibile est nisi habitus Scientia, nisi prius natura, & simul tempore, utriusque habitus intellectus, quia nonquam speculor scientia, nisi considerando hoc, ut verum, evidens mihi propter aliud verum. Vel igitur sunt idem habitus, & prius utroque circa illud obiectum, ad quod prius inclinatur: Immo secundum Henric. Quod. 9. Ambo sunt idem illi habitus, qui est quidamque primi obiecti Simpliciter, quem habitum intellectus vocari Scientiam quod Arist. In divisione scientiarum, vel sunt motus illi. Immo quodlibet verum habet proprium habitum: & principaliter praece hoc, est habitus quidamque, vel quidamque primi obiecti, quem dicitur ipsum intelligibilem. Et ille includit omnes veritates virtuales: Et tunc necesse est, semper oportet simul vel omnibus prioribus. Nunc autem igitur ad unum actus, vel unum comparari habet proprium actum, nisi utrumque comparatum, & praece hoc, actum comparandi? Et ad illum maxime discrepant, ponitur proprius habitus, qui dicitur demonstrare, & inferre hoc, ex hoc: ad quod extrema habet duo habitus. *Quare Quod. 6. P. 8. Hen. Si proponeret puritas, puritas esset gratia.**

Contra istud arguitur dupliciter, primo sic. Sicut si habet obiectum primum potentia ad potentiam, ita obiectum primum habitus, se habet ad habitum: sed obiectum primum potentia est aliquod commune ad omnia per se obiecta illius potentiae: ergo primum obiectum habitus est aliquod commune ad omnia per se obiecta eius, & non aliquid virtualiter continens alia. Remaneundo: quia in scientia assignatur communiter pro subiecto primo, aliquid quod est commune ad omnia illa, quae considerantur in illa scientia: sicut in Geometria *linea*, in Arithmetica *numerus*, in Metaphysica *ens*. Ad primum respondeo, quod proportio obiecti ad potentiam iam proportio motus ad mobile, vel animi ad passivum (*a*). Proportio subiecti ad habitum est sicut proportio causae ad effectum: quandoque autem aliquod agens agit in aliquod passivum, potest quodlibet agens eisdem rationis in quodlibet passivum eiusdem rationis agere: ergo prima extrema proportionis activi ad passivum sunt communia ad omnia per se extrema illius proportionis. Nam inter illa communissima, est adaequatio, quia in quocunque est ratio unius, illud respicit quodlibet, in quo est ratio alterius: sed prima extrema proportionis causae ad effectum non sunt communissima, quia inter illa non est adaequatio. Non enim

sequi

a Haec maxima scilicet habetur ab eod. in 2. d. 7. q. 2. & in 2. d. 9. q. 4. & in 4. d. 13. Vide hic Leu. b. cont. Greg. & Occam.

sequitur, si commune potest continere habitum, quod speciale possit, & e converso. Non enim quodlibet contentum sub illo communi, respicit habitum illum, ut effectum eius: sed tantum aliquid primum obiectum contentivum, quod virtualiter continet omnia, ad quae habitus se extendit. Ad secundum dico, quod multoties habitum specie differentem potest esse aliquod obiectum commune, sicut ad obiectum certum abstractum obiectum commune, & hoc modo in scientia assignatur obiectum commune, ad quod non est habitus unus secundum speciem, sed tantum secundum genus.

De tertio dico (*a*), quod Theologia essentialiter non tantum continet necessaria, sed etiam contingentia. Quod patet, quia omnes veritates de Deo, sive ut trino, sive de aliqua persona divina, ut comparatur ad intra, sunt necessariae: ut quod *Deus est trinus*, & quod *Christus dicitur generari a Patre*, & huiusmodi. Illa vero, in quibus comparatur ad extra, sunt contingentia (*b*), ut quod *Deus creat*, & quod *Filius est incarnatus*, & huiusmodi. Omnes autem veritates de Deo ut trino, sive de persona deitatis, sunt Theologicae. Similiter veritates contingentes, quia ad nullam cognitionem naturalem spectant: ita quod prima partes integrales Theologiae sunt duae, scilicet veritates necessariae, & veritates contingentia.

Et de his patet responso ad primam questionem. Et primo loquendo de Theologia in se quantum ad veritates necessariae ipsas, dico, quod primum subiectum Theologiae in se, non potest esse, nisi Deus, quod probatur per tres rationes. Prima accipitur ex ratione primi obiecti, & arguitur sic. Primum obiectum continet virtualiter omnes veritates primi habitus, cuius est primum obiectum: sed nihil continet virtualiter omnes veritates Theologicas, nisi Deus: ergo, & c. Probatio minoris: nihil aliud continet eas in causa, sive ut illud ad quod habeatur attributionem, nisi Deus, quia Deus nulli attribuitur: nec aliquid continet eas, ut effectus demonstrationis quae. Nam nullus effectus demonstrat Deum trinum, quae est positissima veritas Theologica, & similis. Secundo sic, Theologia est de his, quae sunt soli intellectui divino naturaliter cognitae: ergo est de aliquo soli Deo naturaliter noto: sed solus Deus est sibi soli naturaliter notus: ergo, & c. Probatio prima, scilicet antecedens: Si ista scientia est de aliquibus aliis aliis intellectui naturaliter nota, ergo praeter ista aliqua alia sunt cognoscibilia naturaliter soli intellectui divini: quia infinitus est, & ideo plerumque cognoscitur, quam intellectus finitus: igitur adhuc alia scientia est superior, quam ista, quae edit de naturaliter notis intellectui creato. Probatio minoris: quia omnis essentia creata, alicui intellectui creato potest esse naturaliter nota. Tertio sic: in nulla scientia traditur ista distincta cognitio de aliquo alio, quod non est subiectum eius primum, sicut traditur in illa, quae effectus de illo, ut de subiecto eius primo: quia in nulla scientia traditur ista distincta cognitio de non per se subiecto, sicut de per se eius subiecto: tunc enim non esset ratio, quare illud subiectum esset magis subiectum omni, quam aliud: igitur

Temo. I.

C

fi

a Veritates theologiae quaedam necessariae ut ad intra quaedam contingentia, ut ad extra. *b* Duae sunt partes integrales Theologiae.

si Deus non sic hic subiectum, tunc non traditur ista distincta cognitio de Deo, sicut traderetur de eo in aliqua alia, in qua posset esse subiectum: sed posset esse subiectum in alia scientia: igitur illa potest esse prior ista. Præter autem istas tres rationes, sunt aliquæ persuasiones. Prima talis est: Theologia secundum Aug. 13. de Trin. cap. 19. pro aliqua parte sui, est sapientia; non aliqua parte sui, est scientia. Si autem esset tantum de aliquo non æterno formaliter, de illo esse formaliter scientia, & non de sapientia aliquo modo: quia nec ex primo subiecto, nec ex attributione, quia æterna non attribuitur temporalibus. Secunda persuasio, quia superior portio rationis habet aliquam perfectionem propriam sibi correspondentem: ista autem (si est de subiecto non æterno, ut de primo subiecto), cum æternum non attribuitur ad non æternum) sequitur, quod nullo modo est de æterno: & ita nullo modo pertinet portionem superioris rationis. & ita est aliquis habitus intellectus omnino nobilior isto, periciens istam portionem, quod est inconveniens. Tertia persuasio est; quia secundum beatum Aug. 14. de Trin. cap. 1. §. 4. (a), ista scientia est de illis, quibus fides generatur, defenditur, & corroboratur: ergo est de illo eodem subiecto, quod est primum subiectum fidei (b): id fides est de veritate prima: ergo. Quarta persuasio est, quia nobilissima scientia est circa nobilissimum genus: ex 6. Metaphysic. (c) §. primo de Anima (d): hæc autem conceditur nobilissima: ergo oportet, quod sit de Deo: ut de subiecto.

Ex his dictis respondendo ad secundam questionem. Ad intellectum cuius potest exemplari. Homo intelligitur, ut animal rationale, ut substantia, ut manifestatio nature, ut nobilissimum animalium. In primo intellectu sunt eligitur secundum rationem quidditativam propriam, in secundo in communi: in tertio per accidens, scilicet in propria passione: in quarto in respectu ad aliud. Sed perfectissima notitia de homine non potest esse in respectu ad aliud, quia ista præsupponit notitiam absoluti: nec de homine sub ratione passionis, quia notitia passionis præsupponit notitiam subiecti: nec de homine in universali, nisi illa est confusa: ergo nobilissima cognitio de homine est secundum rationem quidditativam. Ita etiam potest poni aliqua scientia de Deo sub ratione respectus ad extra, ut aliquæ ponitur sub ratione reparatoris, vel gubernatoris, vel capitis Ecclesie. Vel potest poni de Deo sub aliqua ratione attributiva, que est, quasi passiva, sicut alij ponunt de Deo hanc scientiam esse sub ratione boni. Vel potest poni de Deo sub ratione communi, & universalis, ut erit vel erit in partem, vel necesse esse, vel omnino talia.

Contra istas oppositiones arguitur. Et primo arguitur contra istam de ratione communi. Nullus conceptus communis de Deo continet universaliter omnes veritates proprie Theologicas pertinentes ad pluralitatem personarum. Nam si sic, cum illi conceptus communis naturaliter concipiatur a nobis: ergo propositiones immediate de illis conceptibus possent a nobis naturaliter concipi, vel intelligi: & per illas propositiones immediate possetur scire conclusiones, & ita totam Theologiam

a De utraque parte agit. 2. d. 24. §. 3. d. 19. b De objecto fidei, d. 23. c Text. 1. d Text. 2.

quam naturaliter acquiritur. Secundo, quia ex quo conceptus communis, non sicut soli Deo naturaliter notus, ergo nec veritates incluse in illis communibus conceptionibus, de quibus est Theologia; ergo si esse de Deo sub ratione tali communi, non esset soli Deo naturaliter nota, cuius oppositum ostenditur esse in prima questione.

Contra istam positionem de ratione attributiva posse argui per eandem rationem. Sed adhuc arguo per aliam specialem. Primo, quia cognitio eius quod quid est, est perfectissima, ut dicit Philosophus. 7. Met. ergo cognitio illius æternitatis est perfectio cognitio, quam cognitio proprietaria attributiva, que se habet, quasi passiva huius nature, secundum Damascen. lib. 1. c. 8. Secundo, quia si illæ proprietates recenter differunt ad essentialitatem, essentia est realiter eadem ipsam: ergo sic differunt ratione, ita essentia de sua ratione habet rationem inessentiam: Illa autem, licet per identitatem eorum æternitatis sit inessentia: non tamen omnino suam rationem formalem primo includunt inessentialitatem sui. Tertio, quia illud secundum suam propriam rationem videtur esse actualis in se, cui magis repugnat communis illas ad plura ad extra, sed essentia repugnat communicabilis ad plura ad extra, si nulli proprietati attributiva, nisi quantitas est illius æternitatis, vel idem illi essentia, inquantum inesse. Si vero dicatur, quod qualitas proprietatis est in finita, & ideo incommunicabilis proprie inimitatur. Contra, infinitas ista est in se propter identitatem eorum cum essentia, sicut ex radice, & fundamento omnis perfectionis in infinitate. Contra viam etiam de respectibus ad extra, potest argui, sicut contra alias duas vias. Sed facio rationes speciales. Primo, quia respectus ad extra est respectus rationis, sed scientia non considerat subiectum suum sub ratione reali, non est realis, sicut nec Logica est realis, licet consideret de rebus, ut eis attribuitur intentionis secundæ: ergo Theologia non est realis. Secundo, quia absolutum, & respectivum non faciunt aliquam unam conceptionem per se: ergo conceptus aggregant illa duo in se, est conceptus unus per accidens: nulla autem scientia prima est de conceptu uno per accidens: quia talis præsupponit scientiam de utraque parte: & ideo si scientia substantialis sit de aliquo uno per accidens, præsupponit duas tractantes de partibus illius totius, scilicet partem: Si igitur Theologia esset de tali uno per accidens, posset esse alia prior ea, que esset de conceptu uno per se. Tertio, nullus respectus ad extra videtur Deo necessario convenire: ergo nihil Theologicum necessario conveniret Deo, ut est subiectum in Theologia. Probitio consequentis, quod conveniret alij sub ratione non sibi necessario inherenti, & non convenit illi necessario: sed respectus ad extra est in finitudo: ergo, &c. & ita nulla veritas Theologica necessaria esset. Et hæc conclusio probatur per primam, & secundam rationes postas ad primam questionem, scilicet de ratione primi objecti, & de notis soli Deo naturaliter. Concedo igitur quartum membrum, scilicet quod Theologia est de Deo sub ratione, quia est hæc essentia: sicut perfectissima scientia est de homine, si esset secundum quod homo, non autem sub aliqua ratione universalis, vel accidentalis.

Ad primam questionem de Theologia nostra dico, quod quanda habita sunt in aliquo intellectu habent evidentiam ex objecto, tunc primum ob-

obijctum illius habitus, ut est illius, non tantum continet virtualiter illud habet, sed et totum illi intellectu, continet ipsum habitum: ita quod notitia obijcti in illo intellectu continet evidentiam habitus, ut in illo intellectu: quia intellectus cognoscens talia obijctum, potest elicere omnem conclusionem huius habitus. Ita habitus vero non habent evidentiam ex obijcto, sed easdem aliam, quae ad obijctum noto; non oportet dare primum obijctum ejus habitus duas distas conclusiones, immo neutrum oportet dare, quia perinde est habitus, ut in hoc, ac si esset contingens, quae neutro modo habent obijctum primum. Tali ergo habitu non evidenti ex obijcto datur subijctum primum, de quo primo noto, id est, per se, illi modo, inmediate, cognoscitur prima veritas habens illius. Theologia autem nota est habitus non habens evidentiam ex obijcto, etiam illa, quae est in univoce de Theologia necessaria, non magis ut in nobis habet evidentiam ex obijcto cognito, quam illa, quae est de contingens: ergo Theologia nostra, ut nostra est, non oportet dari obijctum primum nisi primum notum; de quo noto immediate cognoscatur prima veritas. Illud primum notum est ens infinitum, quia ille est conceptus perfectissimus, quem possumus habere de illo, quod est in se primum subijctum quod omnia nostram virtualitatem conditionum habet: quia non continet habitum nostram virtualitatem in se, nec multo magis, et nobis notum, continet ipsum habitum: tamen quia Theologia nostra de necessitate est de eis, de quibus est Theologia in se, ideo sibi assignatur subijctum primum, quoad hoc, quod est veritates continens in se, & hoc idem est subijctum Theologiae nostrae, quod est primum subijctum Theologiae in se: sed quia illud non est nobis notum, ideo non continet illius notum nostrum, non est nobis notum.

Si arguitur ergo non est primum obijctum nobis habitus, Respondeo, verum est, non est primum subijctum dare evidentiam: sed subijctum primum continens omnes veritates, naturam dedit evidentiam, id ipsum cognoscitur. Et haec dicta sunt ad duas quaestiones de Theologia necessitatem.

NUNC autem videndum est de veritatibus contingens Theologiae, quod sit primum subijctum Theologiae. Et quoad istas dico, quod nullum subijctum virtualiter continet veritates, nisi necessariae de ipso quia ad contingens de ipso equaliter se habet se, & ad oppositum. Tamen contingens est ordo, quia aliqua est prima vera contingens, & ita subiectum primum multarum veritatum contingens, potest poni illud, de quo primo, id est in aeternitate, dicitur praedicatum primae contingens, quae est quasi primum principium in ordine contingens, vel praedicatum pluriarum contingens, si plures sint primae. Dicitur autem primum subiectum primae veritatis contingens, quod visum ut tale, notum est primo vident conjungi cum praedicato illo, quia primum notum in contingens, non est nisi per intentionem extremorum: ergo primum intubile, & nisi primum praedicatum primae veritatis contingens, est primum subiectum omnium veritatum contingens, non ordinatum. Ex his ad propositum dico, quod essentia divina est primum subiectum Theologiae contingens, & hoc modo supra, quo praedicatum est, ipsam esse subiectum primum Theologiae necessitatem: & hoc tam hu-

ius Theologiae contingens in se, quoniam est in intellectu divino, & beatorum. Totius igitur Theologiae in se, & Dei & beatorum, primum subiectum est essentia divina, ut haec, cuius visio à beatis, est sicut in Meta-physica cognito entis: & ideo beata visio non est Theologia, sed est quasi perfecta incomplexa apprehensio subiecti, praecedens naturaliter scientiam Theologiae. Subiectum vero Theologiae nostrae contingens videtur idem subiectum primum, quod & necessitate, & hoc modo supra exposito: quia non ut continens virtualiter in se habitum, etiam intuitivè videretur: sed ut cognoscibile nobis proximum illi, cui intuitivo notum est praedicatum primae contingens evidenter in esse. Contra, videtur quod Verbum sit subiectum ad quatum Theologiae contingens, tam illius contingens in se, quam ut est in intellectu divino: quia est primum subiectum omnium articulo- rum reparationis nostrae, Respondeo: aliquid contingens potest primo dici de Verbo, & aliquid de Spiritu sancto, & aliquid de Deo trino, ut create: erant igitur personae quae partes subiecti, sicut etiam aliqua necessaria sunt primo vera de diversis personis.

Ex praedictis apparet improprietatem illius opinionis, quae ponit Christum esse primum subiectum, quia tunc veritates necessariae de Patre, & Spiritu sancto non essent Theologiae, puta, *Pater generat, Spiritus sanctus procedit nec veritates contingens de eis, puta, Pater creat per Filium, Spiritus sanctus temporaliter missus est, visibilis, & invisibilis: nec veritates necessariae de Deo trino, ut quod est omnipotens, immensus: nec contingens, ut Deus creat, gubernat mundum, remittit peccata, & patris, praevariat.* Et huiusmodi consequentiae omnes probantur, quia ad nullam scientiam per se pertinet aliqua veritas, nisi sit de subiecto primo, vel de eius parte subiective, vel integrali, vel essentiali, vel aliquo essentialiter ad subiectum attributo. Sed patet quod Pater, vel Spiritus sanctus, vel Trinitas non est Christus, nec pars aliqua aliquo distortum modorum, nec attributum ad Christum essentialiter: tamen quia Christus cum dicat duas naturas, & hoc in quantum est subiectum, secundum praedictas, sequitur, quod ut habet naturam creatam, sic essentialiter prior Patre, vel Spiritu sancto, vel Trinitate: quia essentialiter attributio non est nisi ad essentialiter prius; tamen quia Christus secundum divinitatem, etiam non habet aliquam rationem prioritatem, secundum quoniam potest Pater vel Trinitas ad Christum attribui. Contra istam etiam opinionem sunt duae rationes, ultimae quae supra in solutione 2. quae contra omnem respectum ad extra. Contra idem est prima ratio posita ad solutionem 1. quae quia veritates necessariae de Patre, & de Spiritu sancto, & de Trinitate, impossibile est contineri virtualiter primo in Christo: quia si Verbum incarnatum non fuisset, illae veritates necessitatem, nihil minus fuissent. Tertia etiam ibidem valet ad hoc, quia non esset tradenda huius aliqua notitia de Deo, nisi ut includitur in Christo, hoc est, ut de Verbo tantum: & ita non esse distinctissima notitia de Deo, quae tradi potest: igitur esse aliter prior requiritur. Ad hoc etiam faciunt aliqua per se non esse posse: quia ista unitas, quae est Christi, est suppositum unum in duabus naturis, non est unitas aeterna: istam autem oportet ponere formalem unitatem personae subiecti: ergo primum subiectum ut primum,

non est aliquid æternum. Illa etiam persuasio de fide videtur continde-
re, non enim est creditum, vel verum Theologicum, *hunc hominem esse*
crucifixum, non implicando Verbum in subiecto, quia *hunc hominem* in
cruce proteritur Iudæi naturaliter videre. Sed creditum est, & verum,
Theologicum, *Verbum esse hominem de Virgine natum: Verbum esse*
hominem crucifixum: Verbum esse hominem resurgentem, & sic de aliis
articulis pertinentibus ad humanitatem. Pertinentes autem ad divinitatem,
patet, quod non conveniunt primo Christo, ut Christus est, sed ali-
qui alii personæ, aliqui Termitæ: ergo obiectum adequatum Theologice
noti est Christus. Sed aliquid quasi commune Verbo, de quo primo
traditur articuli pertinentes ad reparandam, & Patris, & Spiritus sancti
omnes, scilicet de quibus supra alique Theologica veritates. Videtur injure
dicendum, quod sicut si in Medicina corpus humanum sit primum subje-
ctum, de quo consideratur sibi passio, ut inicit, & infirmitas, si speciat
corpori homini essent corpus sic mixtum, & sic, puta corpus sangui-
neum, & corpus pleuraticum, &c. hoc totum, *corpus sanguineum sa-*
num, non esset primum subiectum; tum quia nihil particulare, tum quia
includit passionem considerandam de subiecto, que non potest esse ratio
subiecti: quia subiectum, ut subiectum, est prius natura passione, & ita
passio esset prior seipsa. Et breviter, aliquid dicitur de aliqua medi-
cina tradita, scilicet, quod esset de tali particulari, ut de ente per acci-
dens, saltem impossibile esse primum scientiam de corpore hominis esse
de corpore hominis sanguineo sano, junctio, si qui esset de ipso, alia
posset esse prior, siue de corpore hominis in communi: quia ipsium in
communi habet aliquas passiones cognoscibiles de ipso, per rationem
communem, ut est prior interioribus: siue de corpore sanguineo: cuius
ratio est naturaliter prior: corpore sanguineo sano: & ita ratio prior
continet virtualiter aliquas passiones de corpore hominis sanguineo sano,
quia & eius ratio precedit corpus sanguineum sanum. Ita in proposito,
Christus dicitur, *Verbum hominem secundum Damasc. lib. 3. a*, ante ipse
notitiam que esset de Christo, ut de primo subiecto, nata esset alia
esse prior de Verbo, si qua sibi inicit per rationem, qua verbum: & ante
istam, alia de Deo quantum ad illa que insunt per rationem Dei, ut est
communis nobis personæ. Si igitur Theologiam tenemus secundum se
esse primam notitiam, ipsa non erit primo de Christo: & si æque est de
veritatibus communibus, & propriis tribus personis, ipsa non erit de ali-
qua personæ, ut de subiecto adæquato, sed de Deo, ut est communis tri-
bus personis. Et tunc salvabitur, quod tenis veritas Theologica, vel est
de primo subiecto, puta, qua inest Deo per rationem Dei, vel quasi de
parte subiectiva primi subiecti, puta, qua est propria alicui personæ, aut
de aliquo, quod attribuitur ad subiectum primum, vel quasi parte subje-
cti, ut puta de creatura quantum ad respectum, quem habet ad Deum ut
Deus, & de natura sumpta, quantum ad respectum, quem habet ad
Verbum sustentans.

ALITER tamen ponitur (b), Christum esse subiectum primum secun-
dum

a Cap. 2. v. 6. b Quotieslibet Christus dicatur esse unus, de
quo 3. v. 13.

dum Linco, in Estameton, & hoc ut Christus est unum triplici unitate;
quarum prima est ad Patrem, & ad Spiritum sanctum; secunda, Verbi ad
naturam assumptam tertiam, Christi capiti ad membra. Et pro ista opinio-
ne de Christo videtur esse prima ratio potius ad primam quæst. & penultima:
quia septem articulos fidei pertinentes ad humanitatem non continet
Deus, ut subiectum, quia per naturam divinitatis non conveniunt Deo,
illud autem subiectum primum continet passionem, pat. quoniam tum pas-
sio sibi inest; Christus autem & illos continet, quia secundum humanita-
tem sibi inest: & præter hoc Christus continet realiter alios pertinentes
ad Deitatem, quia secundum divinitatem illa dicuntur inesse sibi. Item,
subiecta partium doctrinæ debent contineri sub subiecto totius, vel ut
partes subiectivæ, vel ut quali integralis non autem continetur sub Deo
sic subiecta partium Sacra Scripturæ. Quod probatur per glossas multas
in principiis librorum, assignantes causas materiales aliquas, que non
sunt aliquid Dei: Unde super Oream dicit glossa, quod materia libri Oream
est, *decem tribus*. Præterea in aliquo libro Scripturæ nihil proprium de
Deo narratur: quia nullum factum illi narratur, ubi requiritur ex parte
Dei aliquid, nisi influentia tantum generalisioris talis liber non est de Deo.
Ad primum dico, quod veritates enunciatæ continguntur de Christo in nullo
subiecto continetur virtualiter, sicut subiectum dicitur continere pas-
sionem: quia tunc inest necesse: tamen habent aliquid subiectum, de
quo immediate enunciantur & primo illud est Verbum. Nam veritates
Theologicæ de Incarnatione, Passione, Nativitate, &c. sunt ista: *Verbum*
est factum homo, Verbum est homo natus, Verbum est homo passus, &c.
Cum dicitur passio inherere secundum naturam humanitatis; Respondet, huma-
nitas non est ratio primi subiecti, ad quod tunc resolvo: sed est quasi
passio prior, mediata inter primum subiectum illarum veritatum, quod est
Verbum, & alias posteriores passiones ut *naturæ*, &c. Patet enim, quod huma-
nitas non potest esse ratio subiecti respectu passionis prioris, que est esse
incarnatum: quia illud dicitur de Verbo, non præter illa humanitate in
ipso, ut in subiecto (a). Ad secundum dico, quod sufficit esse subiecto-
rum partialium attributo ad primum subiectum; qualis attributo ad
Deum, potest salvari cuiuscunque materie assignate per glossas adductas.
Aliiter tamen potest dici, quod materia cuiuscunque libri est Deus, de quo
ibi narratur, quomodo genus humanum gubernaverit: sed genus, vel per-
sona gubernata, est materia remota: & ita intelligenda sunt glossæ istæ.
Per hoc patet ad tertium, quia licet esset aliquis liber nullum Dei mixtu-
rum continens (b); tamen quilibet continet providentiam, & gubernatio-
nem Dei circa hominem in communi, vel determinatam gentem, vel per-
sonam in tantum, quod si ceteris Historiam de Pharaone scribit Moyses
in Exodo, & aliqui Aegyptii in Chronici Aegyptiorum, subje-
ctum Historiæ Moysi est Deus, de quo traditur ibi gubernatio hominum mis-
ericorditer liberando Iudeos oppressos, iuste puniendo Aegyptios oppres-
sore: sapienter ordinando formam liberam contrarium, ad hoc ut po-
pulus liberatus legem gratis acciperet, poterat tot sibi propterea signa

C 4

a Subiecta partialia debent habere attributionem ad primum sub-
iectum. b Quando Deus est obiectum librorum: biblia.

faciendo. Subiectum vero Historiæ Historiographi esset Regnum, vel Rex, vel populus Ægyptiacus, cuius actio, & casus circa ipsos contingentes ipse intendit scribere: ita quod incidens est tibi, quid Deus fecerit: sed principale, quid genus sui fecerit, vel passa sit. Principale autem est Moyse, quid Deus egerit, vel permisit: sed quasi incidens est tibi circa quam materiam hoc contigerit. Et dato quod aliquid nullum miraculum enarraret: tamen quid Deus permisit attendendo secundum communem influentiam, & non impediendo hoc principaliter intenditur in libro illo, in quantum est pars Scripturæ: & qualiter illud convenienter ordinatum sit ad bonum aliorum, si fuit ordinabile. vel iuste puni- tum, si fuit malum. Hoc si operetur additur in libro eodem, vel alio, aut si permittit fuit, nec hoc puniunt, non caret scriptura alibi de illo in generalis, quod alibi puniuntur.

Ad primum argumentum primum quæritur. Ad hoc dicitur, quod loquitur tibi de subiecto accidentis, & non de subiecto considerationis. Ad aliud de secundo Phys. dico, quod intelligit de materia, ex qua non in qua, vel circa quomodo. Vel melius, quod subiectum scientiæ secundum veritatem non pertinet ad genus cause materialis, sed ad genus cause efficientis: dicitur tamen subiectum scientiæ materia, per quandam similitudinem ad actionem, ubi simul concurrunt ratio objecti circa quod, & ratio materię fulcens: & quia factio est actus transiens extra: non sic est de actu proprio scientiæ. Tamen intelligitur transire, quia non terminatur in se, sed ad aliud, circa quod est. licet non recipiatur in illo, circa quod est, sed manet in sciente. Et propter hanc proprietatem materię, scilicet esse circa quod, subiectum dicitur materia respectu scientiæ, & actus ejus. Ad illud de 1. Poster. Dico quod subiectum cuiuslibet scientiæ naturaliter inventa est aliquid universale: ideo subiectum talis scientiæ, oportet quod habeat partes subiectivas: illius autem scientiæ subiectum est essentia hæc, ut singularis, quia imperfectio est in natura creata universali, quod in multis singularibus dividatur: illa igitur imperfectio ablati, remanet quod illa essentia est scilicet sine divisione ejus in partes subiectivas. Tamen potest dici, quod per se hæc divinitus sine quibus partes subiectivæ ipsius essentia divinis, sed essentia in eis non numeratur: Quod autem additur de passionibus (a), dicitur aliquid, quod attributa sunt quibus passionibus huius essentia. Sed hoc non valet, quia consideratio attributorum naturaliter a nobis intelligibilium, est consideratio Metaphysicæ: nisi sint aliqua attributa per se tantum convenientia huic essentia, ut hæc & non ut a nobis nunc naturaliter intelligitur confuso. Quod autem accipitur, quod passio est extra essentiam subiecti: hoc est verum, ubi passio est realiter causata a subiecto. Sed in divinis illud, quod habet rationem passionis, non est causatum, quia per identitatem transit in essentiam. Tamen quantum ad scilicet rationem: scilicet per essentiam rationem, ac si realiter distincta ab essentia. Quod tertia dicitur de principio subiecti, dico quod non oportet principia scilicet esse principia in se, ipsius subiecti, quia entis in quantum ens, quod ponitur subiectum Metaphysicæ nulla sunt principia: quia tunc essentia eiuslibet

entis,

entis, sed oportet easlibet subiecti esse principia, per quæ demonstratur ejus passiones de eo, ex quibus principia, tanquam ex mediis demonstrationis, formantur principia completa: sicut propositiones per se. a note: Hoc modo easlibet subiecti possunt esse principia quantumcumque in principio respectu forum passionum. Ad aliud dicitur, quod illa auctoritas exprimit materiam huius scientiæ in communi: non subiectum primum formale. Ad aliud dico, quod quicumque sentus in una parte Scripturæ non est literalis, in alia parte est literalis: & ideo licet aliqua pars Scripturæ habeat divinos sentus, tamen tota scriptura habet omnes sentus ipsos pro sensu literali. Ad tertium dico, quod argumentum est ad oppositum, dupliciter. Primo, quia homo ponitur subiectum Muralis scientiæ, vel Medicinæ, pro eo quod continet virtualiter omnes veritates illius scientiæ: nam corpus humanum continet virtualiter rationis sanitatis: ideo cuius sanitas homini est talis, quia corpus humanum est sic complexivum. Similiter anima hominis continet virtualiter rationis felicitatis naturalis, sicut patet ex 1. Ethicæ: tibi ex ratione anime concluditur ratio felicitatis naturalis hominis. Non sic homo continet rationem finis huius scientiæ, quia sine fuerit naturalis, vel objectum ejus, non includitur in ratione hominis: & ideo non potest esse subiectum huius scientiæ primum. Secundo sic: Homo est finis aliorum ipsarum scientiarum, ad quem tam sanitas, quam felicitas naturalis ordinatur. Probatio, quia omnis amor concupiscentiæ presupponit amorem amicitie: sanitas autem vel felicitas amatur amore concupiscentiæ: ideo illud quod amatur amore amicitie, est ulterior finis, quam aliquid illorum: sed istud est corpus, ex una parte, & anima ex alia: igitur, si homo secundum corpus, vel animam, est subiectum huius scientiæ, sequitur, quod finis est subiectum huius scientiæ. Ad quartum dico, quod prima propositio est falsa: quia nihil aliud est huius scientiæ, quam attingere per actum proprium objectum illius scientiæ, non quod inducat aliquam formam per actum suam in objectum, quia scientia non est aliqua qualitas factiva.

Ad primum argumentum 2. quæritur, quando arguitur per Hegemonem & Gallicorum, dicitur, quod loquuntur, hic, non de formalis subiecto, sed de materia proxima, & quia distinctus tractatur in scriptura propter ordinem immediateiorem, quem habet ad finem. Ad secundum dico, quod Metaph. non est de Deo tanquam de primo subiecto. Quod probatur: quia præter scientias speciales oportet esse aliquam communem, in qua probentur in communi omnia, quæ sunt communia illis specialibus: sicut præter scientias speciales oportet esse aliquam communem de ente, in qua tradatur cognitio passionum de ente, quod supponitur in aliis scientiis specialibus (a). Si igitur aliqua est naturaliter de Deo, præter istam, est alia de ente naturaliter facta in quantum ens. Cuius vero propositam, quod est scientia de Deo per Phil. Mer. rec. con. 2. Dicitur quod ratio ejus sic concludit: Nobilissima scientia est circa nobilissimum genus: vel ut primum objectum, vel ut consideratum in illa scientia per-

fecto.

a. Metaphysicæ non est de Deo tanquam de primo subiecto. Quomodo nobilissima scientia circa nobilissimum genus.

quia intellectus divinus non est natus pati ex illis quidditatibus, quibus est infinitus, & illis quidditates finis, & infiniti a finis, nullo modo participat; ita quod si in tertio instanti natura, divina natura non moveret ad ultimum notitiam veritatum, nunquam intellectus intelligeret eas; quia a nullo alio motu illam notitiam potest habere. Sic ergo Deus de omnibus cognoscibilibus solum habet cognitionem Theologicam; quia tantum virtute primi objecti Theologici adnotis intellectum ejus, ita quod Theologia Dei non est tantum de omnibus, sed est etiam omnis cognitio possibilis haberi a Deo de eis; & absolute ipsa est de quocunque omne cognitio non includens aliquam imperfectionem ex se: quia ipsa sola de quo nunquam cognoscibili non includit limitationem; quilibet autem alia, quia est a causa limitata, includit necessario limitationem. Sed de intellectibus creati Beatorum aliter est, quia intellectus eorum nati sunt immutati a quidditatibus creatis ad cognitionem veritatum includarum in eis: & sic prae illam veritatem Theologicam, quam habent de illis quidditatibus ut ostendit in essentia Dei, possunt habere naturalem cognitionem de eis ea propria ratione eorum. Theologia igitur Beatorum de quibuslibet creatis non est omnis cognitio possibilis de ipsis tali intellectus.

Sed dubium est, an sit de omnibus; licet aliqua alia sit de quibusdam cognoscibilibus. Hic distinguendum est de Theologia in se, & ut est habitus perfectus intellectum creatum beati in. Primo modo, est de omnibus sensibilibus, quia omnia alia nata sunt sciri virtute primi objecti Theologici. Secundo modo dico, quod possibile est eam esse de quocunque; immo & de omnibus sensibilibus, quia sensibilia non sunt infinita: De factis autem non habet limitationem, nisi ex voluntate Dei ostendens aliquid in essentia sua; & ideo actualiter Theologia eorum est de tot, quot voluntarie Deus ostendit eis in essentia sua. De Theologia autem nostra dico, quod ipsa non est aequaliter omnium sensibilium pro statu isto: quia sicut Theologia Beatorum habet terminum, ita & nostra ex voluntate Dei elevatur. Terminus autem praevisus a voluntate divina, quantum ad revelationem generalem, est eorum, quae sunt in sacra Scriptura; quia sicut habetur in Apoc. ult. *Si qui appropinquat ad haec, apponet Deus Imperillum plagas scriptas in libro istius.* Igitur, Theologia nostra de factis, non est nisi de his, quae continentur in Scriptura, & de his quae possunt elici ex ipsis. De possibilitate Theologiae nostrae dico, quod non potest esse de omnibus: tum propter defectum intellectus nostri non potentis in speciali comprehendere multas quidditates; revelationem autem secundum communem legem non est nisi de his quibus termini naturaliter possunt concepti a nobis; tum propter defectum Theologiae nostrae; qui non potest esse tum cognitionis evidenti de eisdem cognoscibilibus secundum aliquem; & per consequens de naturaliter nobis cognitis non potest stare Theologia nostra revelata. Tamen omnis Theologia sive nostra, sive Beatorum, sive Dei, est de omnibus entibus, quantum ad aliquam de eis cognoscibilibus, scilicet quantum ad respectus, quos habent ad essentiam divinam, ut est haec essentia. Quia respectus non potest cognosci sine evagatione amborum extremorum: & ita respectus, qui est ad hanc essentiam, ut haec, non potest cognosci sine cognitione hujus essentiae.

ut haec. Sic ergo (ut verbe dicitur) Theologia est de omnibus, & est omnis cognitio non includens imperfectionem. Et ideo in intellectu Dei, qui non potest habere aliquam cognitionem imperfectam, est omnis cognitio; non tamen est omnis cognitio simpliciter respectu intellectus creati: quia praeter eam, potest haberi alia cognitio de aliqua quidditate specialiter movente intellectum creatum. Ipsa etiam sola est cognitio de omnibus, quantum ad aliquam cognoscibilibus, scilicet quantum ad respectum eorum ad hanc essentiam, ut haec: ita tamen essentia, ut haec, non potest haberi respectum creaturam, & non sub ratione altius attributi naturaliter a nobis intelligibilis. Et illa est ratio una, quare non possunt sciri de intellectu creato, quod ordinatur ad hunc finem, ut haec: quia non possunt cognoscere respectum suum in natura intellectualem ad istam essentiam, tanquam ad finem proprium: quia nec extremum, ad quod est respectus; ideo nec rationem imaginis respectu illius naturae in se; hinc sancti loquuntur de imagine. Ad primum argumentum dico, quod concludit de Theologia, non in se, sed prout traditur in sacra Scriptura, & de hac loquitur Augustinus.

QUESTIO IV. & V. LATERALIS.

Utrum Theologia in se sit scientia, & utrum sit scientia subalternans vel subalternata?

Utraque quae, Utrum Theologia in se sit scientia: & utrum ad aliquam scientiam habeat habitudinem aliquam subalternans, vel subalternata? Ad primum dico, quod quatuor includit scientia stricta sumpta, scilicet quod sit cognitio certa, hoc est absque deceptione, & dubitatione, de cognito necessario causata a causa evidente intellectui, applicata ad cognitum per dicendum syllogisticum. Haec apparent ex distinctione scire primo Posteriorum. Utimum, scilicet certitudo scientia per dicendum a causa adictum, includit imperfectionem ex parte scientiae: scilicet quod sit certitudo aequivoca, & etiam potentialitatem ex parte intellectus recipientis; ergo Theologia in se non est scientia, quantum ad ultimum conditionem scientiae; sed quantum ad alios tres conditiones est scientia in se, & in intellectu divino. Utrum autem scientia sit quantum ad quartam conditionem in intellectu Beatorum, dubium est. Et videtur, quod non, per Augustinum decimo quarto de Trinitate cap. 16. *Fortasse* (inquit) *non erant ibi oculi nostri cogitationes ab aliis in sua essentia, aliquid rediens, sed scientiam nostram unica intuitu videbimus*: ergo intellectus beatorum non differunt: & ita non habent scientiam, quantum ad istam quartam conditionem. Sed oppositum videtur, quia quidditas subiecti in quocunque lumine videtur continere virtualiter veritates, quas potest facere notas intellectui passivo a tali objecto: si igitur quidditas lineae visae in lumine naturali, potest notas facere veritates in se includit intellectus nostro, pari ratione, & ut visus in essentia divina; sed omnis veritas causata in intellectu nostro per aliquid prius naturaliter notum, causatur per dicendum: quia discitur non requirit successione temporis, nec ordinem ipsius.

sed ordinem naturæ scilicet: quod principium discitur sit naturaliter potius notum, & ut sic, sit causativum alterius extremi discursus. Hoc potest concedi, videlicet quod Beatus vero potest habere scientiam Theologicam, quantum ad omnes condiciones scientiæ: quia omnes condiciones scientiæ vere concurrunt in cognitione Beatorum. Auctoritas Augustini non cogit, quia loquitur dubitative, & cum forte, ut ille intendit asserere, sed quod verbum nostrum non sic aequali verbo Dei, quantumcumque verbum nostrum sit perfectum. Similiter potest exponi auctoritas Augustini de visione beata, que respicit tantum essentialia in Deo.

Sed Aliud dubium (a) est in illa questione, qua sicut ad Theologiam pertinentiæ necessitatis sic & contingentia. Quod patet de Theologia nostra, quia omnes articuli de incarnatione sunt de contingentibus. In Theologia etiam Beatorum patet, quia omnia cognoscibilia de Deo in respectu ad creaturas extrinsecas, sunt de contingentibus; de contingentibus autem non videtur posse esse scientiam, ex definitione scientiæ in eorum non videtur, quod Theologia, ut extendit se ad omnia ista contenta, possit habere rationem scientiæ, sive cum discursu, sive non. Hic dico, quid in scientia perfectioribus est, quod sit evidens & certa. Nam scientia est habitus nec falsus veritas, ita quod idem manifestum non potest esse, quandoque veritas, quandoque falsitas. Sicut ne quandoque scientia, quandoque non scientia est. Metaphysice vero necessarium est objecti necessarii, et quod necessarium non tantum est conditio objecti, immo intrinseca ipsi habitui. Non quidem quod ille non possit corrumpi per oblivionem, sed quod non potest esse verus, & falsus, & sicut ratio potest esse falsa quando eadem, qua prius fuit veritas, sit objecti abstracti contingentis non est scientia, sed perfectissima cognitio est, quia determinate veridica est visio quia de veritate est visio veridica, qua non manet obiecto non presente in se, sicut scientia nostra, vel nostra metaphysica manet non presente obiecto, quia est per abstractionem ab existentia obiecti, quare patet huius habitus precipue necessitatis. Dico ergo: Theologiam esse de necessitate de possibili, quia quod Deus est creator, vel subiectum naturæ nostræ, sic intelligitur, quod ut sumatur secundum potentiam, sic sunt necessaria, quantum eo pertinet in esse non sit necessarium, non enim est necessarium, Deum creare, sed est necessario creativi, similiter de prædicatione Dei est credendum de promissa ex probatione, Deus est amandus, Deus est colendus; Sed istarum prædicationum necessarium creator tertiam sunt merito Theologica conditiones: Tertiam quodammodo est naturaliter nota, sicut quod eadem species obiecti necessarium sunt vere Theologia, ut Deus est triplex. Quodam naturaliter nota, ut Deus est omnipotens. Quod autem sit de necessario obiecto, hæc est conditio obiecti, non cognitionis, quia quantumcumque scientia sit de necessario, ipsa in se potest esse contingens & per oblivionem deleri. Si igitur aliqua alia cognitio est certa, & evidens, & quantum est de se percepta, ipsa videtur in se formaliter perfectior, quam scientia, que requirit necessitatem obiecti. Sed contingentia, ut

pertinent ad Theologiam, nata sunt habere cognitionem certam, & evidentem, & quantum est ex parte sui, evidentiam perceptam. Hoc patet, quia omnia contingentia Theologica sunt nata videri in primo obiecto Theologico, & in eodem nata est videri conjunctio istarum veritatum contingentium. Visio autem extremorum veritatis contingentis, & unionis eorum, necessario causat evidentiam certitudinem de tali veritate evidente. Quantum est etiam ex parte obiecti Theologici ostendit talia vera, nata sunt videri in tali obiecto percepto, quantum est se habere: igitur contingentia ut pertinent ad Theologiam, nata sunt habere perfectiorem cognitionem, quam scientia de necessariis acquirit. Sed in quod eorum cognitio est scientia? Dico, quod secundum illam rationem scientiæ positam in primo posteriorum (a), que requirit necessitatem obiecti, non potest de eis esse scientia: quia cognoscere contingens ut necessarium, non est cognoscere contingens, tamen secundum quod accipit Philosophus scientiam 6. Ethic. ut dividitur contra opinionem, & suspitionem, bene potest esse scientia: quia est habitus, quod dat certitudinem verum dicimus. Major tamen proprie potest dici, quod Theologia secundum se est sapientia, quia de necessariis contentis in ea, ipsa habet evidentiam, & necessitatem, & certitudinem, & obiectum altissimum, & perfectissimum. Quantum autem ad contingentia habet evidentiam manifestam de contingentibus in obiecto Theologico ut in se visis, & non habet evidentiam mendicantem ab aliis prioribus: Unde notitia contingentium (ut habetur in ea) magis assimilatur intellectui principiorum, quam scientiæ conclusionum.

Ad Secundam questionem dico, quod hæc scientia nulli subalternatur. Quia licet subiectum eius possit aliquo modo contineri sub subiecto Metaphysice: nulla tamen principia accipit a Metaphysice; quia nulla passio Theologica demonstrabitur esse in ea per principia entis, vel per rationem, immo per rationem entis. Nec ipsa aliam nisi subalternat: quia nulla alia scientia accipit principia ab ipsa. Nam quilibet alia in genere cognitionis naturalis, habet resolutionem suam ultimo ad aliqua principia immediata naturaliter nota.

Contra, resolutio non fiat in cognoscibilibus, nisi ad perfectissimum cognoscibile, nec de eisdem, nisi ad seipsum ut perfectissimum cognoscibile: licet autem perfectius cognoscitur in Verbo, quam per actionem sui ipsius: ergo resolutio conclusionum de linea non fiat ad quidditatem lineæ, vel ad principia de ipsa, nisi ut videntur in Verbo: illa autem habetur per Verbum visum ergo resolutio ultima quantumcumque conclusionum, & principiorum, fiat ad visum Verbi: igitur illa subalternat alia notitia, quibus omnibus dat evidentiam.

Ad hoc respondeo, quod etsi Metaphysice cognoscens distincte quidditatem lineæ, vel totius, perfectus cognoscere: aliquid principium immediatum de linea, vel de toto, quam Geometer, tantum confuso cognoscens lineam, vel totam: tamen Geometer est illa propositio immediata de se nota, nec probatur per istam Metaphysicam, sed ex conceptu confuso terminorum sic complexio evidenter vera: sed tamen Metaphy-

a Dubium secundum, b Et ex 7. Met. l. 1. c. 3. c Addit.

a Cap. 3. §. inde.

etiam per se nota perfectione cognoscitur: & hoc magis esse videtur, si eandem per diversis motiva, vel media cognoscitur linea a diversis, & sic distincta ex parte obiecti, licet non ex parte clari.

Ita in proposito, principium immediatum de linea potest esse evidens intellectu motu a linea, & clarus evidens intellectu motu a Verbo ad appetitum lineam, sicut linea clarius videtur: tamen principium uno modo, & eodem modo, non demonstrat se alio modo notum, sed utraque modo est per se notum: quod dicitur sic, vel sic subalternatur autem requirit, quod notitia principiorum scientie superioris, sit causa notitiae principiorum inferiorum suarum. Hoc de Theologia in se.

Sed quid sit Theologia nostra (a) dicitur in subalternata si talis notitia datur alicui vel si est data? Ad hoc dicunt quidam, quod est indifferens: sicut subalternatur enim scientie Scientie Dei, & Bratorum. Contra hoc arguitur, sic: Illi dicitur quod, quod scientia non potest fieri cum se: quod non dicitur, quod quia est subalternata fiat cum fide: ergo fiat secundum se: & non fiat: igitur contradicunt sibi. Preterea scientia de Deo non potest esse nisi una: igitur nulla est subalternata. Contra: Scientia scientia secundum rationem non est una, non dependet nisi ab obiecto, vel se habet, vel omnino: sed se habet intellectu viatorum, ubi doctorum nullam habet rationem causae: ergo, &c. Preterea ubi dicitur subalternata, & subalternata non sunt primo de eisdem notitiatione, vel tractatu scientie: hoc patet, quia ubi subalternata inchoat ubi subalternata desinit: sed hoc potest esse de eisdem, de quibus est scientia Beatorum: ergo, &c. Preterea habent scientiam subalternatam, & potest habere scientiam subalternatam, & e converso: sed in proposito est impossibile utrumque: ergo, &c. Major patet, quod utrumque a primo, quia habens principia de conclusionem, potest scire cum ratione, & minor patet secundum quia prim. ipsa subalternata sunt ubi superiora, & sic videlicet cognoscitur intellectuali prius nota: quia ubi sunt cum tunc quod videtur: non proceditur a magis notis, sed a seculo. Minor etiam patet quod utrumque mensuratur, quia sicut viator non potest clare videre, sic Beatorum non potest habere fidem.

QUAESTIO QUARTA.

Utrum Theologia est practica?

Quod non, arguitur, Jo. 20. Hac autem scripta sunt, ut credatis: sed credere est speculativem, quia ei succedit visio: ergo, &c.

Preterea practica ponitur esse circa contingens (c), tertio de anima, &c. Eth. in penultimo: sed obiectum huius scientiae non est contingens, sed necessarium: ergo, &c. Item Boetius de Trinitate, assignat tres partes speculative, quarum una est Theologia secundum eam, & quod loquatur

a Addit. D. Tho. 1. p. q. 1. ar. 2. & 2. q. 1. ar. 3. b Hac clarior in re: quae 2. p. q. 1. ar. 2. c Trinitate, & 2. idem 6. Ethic. 1. 2. 1.

ut de ista, videtur, quia solbit ibi, de subiecto illius, quod subiectum eius est prima substantia, de qua dicit, quod substantia Dei, materia caret. Item, omni practica aliqua speculative, est nobilior: nulla autem est nobilior illa, ergo, &c. Proximo primo, cum, quia speculative est sui gratia: practica vero gratia usus: tunc quia speculative est tertior, primo metaphysica. Item, haec inventa est omnibus necessariis existentiis, propter fugam ignorantiae (a). Quod apparet, quia sollicitudo circa necessarium impedit ab inquisitione horum doctrinarum: ergo ipsa est speculative: ne enim arguit Philosophus 1. Metaphysicae, quod metaphysica, est speculative (b). Contra ad Roman. 13. Finis legis est dilectio. Item Mat. 23. In his duobus praeceptis, tota lex continetur, & propheta. Itē Aug. de laude charitatis: hic tenet quidquid latet, quia quid patet in divinis sermionibus, qui charitatis servati in verbis. Haec autem auctoritates probant, quod illa scientia non est practica propter speculative: speculative autem ultra speculative nihil requirit, secundum Avic. primo Met.

Secundo quare (c), utrumque ad praxim, ut ad finem, dicitur per se scientia poetica (d) Arguitur, quod sic, tertio de anima, dicit Philosophus: intellectus exterior non fit practicus, & differet a speculative, sicut. Item primo Metaphysicae, Practica est minus nobilis, quam speculative (e), quia est gratia usus. Hoc argumentum non tenet, nisi alius esset per se sicut illius habitus. Item secundum Metaph. Finis speculative videtur, practica autem opus. Contra 6. Metaph. distinguit Philosophus (f) practica a speculative penes obiecta, & non penes fines: sicut patet ibi. Distinguit enim scientiam (g) tam activam, quam passivam a speculative, penes obiectum. Item 6. Eth. distinguit rationativam a scientifico (h) penes obiectum necessarium, & contingens: & tertio de anima, assignat obiectum practicae bonum (i) non quod contingens, sed agibile, & contingens: ergo scientia est practica per se ex obiecto, non igitur ex praxi, ut a hoc.

Ad alias quaestiones solvendas accipit unum generale, quod ab omnibus conceditur: quod habitus practicus, aliquo modo extenditur ad praxim. In speciali igitur primo videndum est, quod sit praxis, ad quam dicitur cognitio practica extendi. Secundo, qualiter cognitio practica extendatur ad ipsam praxim. Tertio, a quo cognitio habet talem extensionem.

Dico igitur primo, quod praxis, ad quam cognitio practica extenditur, est actus alterius potentiae quam intellectus, naturaliter posteriori intellectione, natus esse conformiter rationi rectae, ad hoc ut sit actus rectus. Prima conditio apparet, quia stando per se in actibus intellectibus, nulla est potentia: quia nulla est extensio intellectus, quia non extra se extendit, nisi ut actus eius respectu actum alterius potentiae, & sic dicatur actum intellectus extendi ad alium directum per illum: Non propter hoc, secundus est praxis, ut modo loquimur, nec primus est cognitio practica, quia tunc Logica esset practica, quia dirigit in actibus discurrendi. Secundus conditio patet quia actus non habentes ordinem

1. 2. 1. D ad

a In praed. b In praed. c Cap. 1. d T. c. 49. e In praed. f T. cap. 3. g Tertio. h Cap. 1. l. 1. 1.

etiam per se nota perfectione cognoscitur: & hoc magis esse videtur, si eandem per diversis motiva, vel media cognoscitur linea a diversis, & sic distincta ex parte obiecti, licet non ex parte clari.

Ita in proposito, principium immediatum de linea potest esse evidens intellectu motu a linea, & clarus evidens intellectu motu a Verbo ad appetitum lineam, sicut linea clarius videtur: tamen principium uno modo, & eodem modo, non demonstrat se alio modo notum, sed utraque modo est per se notum: quod clarius sic, vel sic subalternatur autem requirit, quod notitia principiorum scientie superioris, sit causa notitiae principiorum inferiorum suarum. Hoc de Theologia in se.

Sed quid sit Theologia nostra (a) dicitur in subalternata si talis notitia datur alicui vel si est data? Ad hoc dicunt quidam, quod est indifferens: sicut subalternatur enim scientie Scientie Dei, & Bratorum. Contra hoc arguitur, sic: Illi dicitur quod, quod scientia non potest fieri cum se: sed quod non dicitur, quod quia est subalternata fiat cum se: ergo fiat secundum se: & non fiat: igitur contradicunt sibi. Preterea scientia de Deo non potest esse nisi una: igitur nulla est subalternata. Contra: Scientia de scientia secundum rationem se ipsam, non dependet nisi ab obiecto, vel seipso, vel lumine: sed seipso intelligitur viatorum, ubi doctorum nullam habet rationem causae: ergo, &c. Preterea ubi dicitur subalternata, & subalternata non sunt primo de eisdem notitiatione, vel tractatu scientie: hoc patet, quia ubi subalternata inchoat ubi subalternata desinit: sed hoc potest esse de eisdem, de quibus est scientia Beatorum: ergo, &c. Preterea habent scientiam subalternatam, & potest habere scientiam subalternatam, & e converso: sed in proposito est impossibile utrumque: ergo, &c. Major patet, quod utrumque a primo, quia habens principia de conclusionem, potest scire cum ratione, & minor patet secundum quia prim. ipsa subalternata sunt superioriora, & sic videlicet cognoscitur intellectuali prius nota: quia ubi scitur cum tunc quod videtur: non proceditur a magis notis, sed a seipso. Minor etiam patet quod utrumque mensuratur, quia sicut viator non potest clare videre, sic Beatorum non potest habere fidem.

QUAESTIO QUARTA.

Utrum Theologia est practica?

Quod non, arguitur, Jo. 20. Hac autem scripta sunt, ut credatis: sed credere est speculativem, quia ei succedit visio: ergo, &c.

Preterea practica ponitur esse circa contingens (c), tertio de anima, &c. Eth. in penultimo: sed obiectum hujus scientiae non est contingens, sed necessarium: ergo, &c. Item Boetius de Trinitate, assignat tres partes speculative, quarum una est Theologia secundum eam, & quod loquitur.

a Addit. D. Tho. 1. p. q. 1. ar. 2. & 1. 2. q. 1. ar. 3. b Hac clarior interpretatio: quod: pro. & in 3. d. 2. c T. 1. q. 6. & 3. idem 6. Ethic. 1. 2. 1.

ut de ista, videtur, quia solbit ibi, de subiecto illius, quod subiectum est prima substantia, de qua dicit, quod substantia Dei, materia caret. Item, omni practica aliqua speculative, est nobilior: nulla autem est nobilior illa, ergo, &c. Proximo primo, cum, quia speculative est sui gratia: practica vero gratia usus: tunc quia speculative est tertior, primo metaphysica. Item, haec inventa est omnibus necessariis existentiis, propter fugam ignorantiae (a). Quod apparet, quia sollicitudo circa necessitas impedit ab inquisitionibus horum doctrinarum: ergo ipsa est speculative: ne enim arguit Philosophus 1. Metaphysicae, quod metaphysica, est speculative (b). Contra ad Roman. 13. Finis legis est dilectio. Item Mat. 23. In his duobus praeceptis, tota lex continetur, & propheta. Itē Aug. de laude charitatis: hic tenet quidquid latet: quia quia patet in divinis sermionibus, qui charitatem servati in verbis. Haec autem auctoritates probant, quod illa scientia non est practica propter speculative: speculative autem ultra speculative nihil requirit, secundum Avic. primo Met.

Secundo quare (c), utrumque ad ordinem ad praxim, ut ad finem, dicitur per se scientia poetica (d) Arguitur, quod sic, tertio de anima, dicit Philosophus: intellectus exterior non fit practicus, & differet a speculative, sicut. Item primo Metaphysicae, Practica est minus nobilis, quam speculative (e), quia est gratia usus. Hoc argumentum non tenet, nisi alius esset per se sicut illius habitus. Item secundum Metaph. Finis speculative videtur, practica autem opus. Contra 6. Metaph. distinguit Philosophus (f) practica a speculative penes obiecta, & non penes fines: sicut patet ibi. Distinguit enim scientiam (g) tam activam, quam passivam a speculative, penes obiectum. Item 6. Eth. distinguit rationativam a scientifico (h) penes obiectum necessarium, & contingens: & tertio de anima, assignat obiectum practicae bonum (i) non quod contingens, sed agibile, & contingens: ergo scientia est practica per se ex obiecto, non sicut per praxim, ut a hoc.

Ad alias quaestiones solvendas accipit unum generale, quod ab omnibus conceditur: quod habitus practicus, aliquo modo extenditur ad praxim. In speciali igitur primo videndum est, quod sit praxis, ad quam dicitur cognitio practica extendi. Secundo, qualiter cognitio practica extendatur ad ipsam praxim. Tertio, a quo cognitio habet talem extensionem.

Dico igitur primo, quod praxis, ad quam cognitio practica extenditur, est actus alterius potentiae quam intellectus, naturaliter posteriori intelligentiae, natus esse conformiter rationi rectae, ad hoc ut sit actus rectus. Prima conditio apparet, quia stando per se in actibus intellectibus, nulla est potentia: quia nulla est extensio intellectus, quia non extra se extendit, nisi ut actus eius respectu actum alterius potentiae, & sic dicatur actum intellectus extendi ad alium directum per illum: Non propter hoc, secundum est praxis, ut modo loquimur, nec primus est cognitio practica, quia tunc Logica esset practica, quia dirigit in actibus discurrendi. Secunda conditio patet quia actus non habentes ordinem

1. 2. 1. D ad

a In praed. b In praed. c Cap. 1. d T. 1. q. 49. e In praed. f T. 1. q. 3. g Tertio. h Cap. 1. l. 1. 1.

ad intellectum, cuiusmodi sunt actus vegetativi, aut actus naturaliter praecedentes intellectionem, ut actus sensitivi, non dicuntur praxim, nec dicuntur ad eos extendi notitia practica, ut sunt priores intellectione, Similiter actus appetitus potentiae sensitivae, quatenus praecedunt actum intellectus, non sunt praxim; hoc enim modo communes sunt nobis, & brutis: nec respectu istorum actuum est cognitio practica, nisi ut aliquo modo est moderativa istorum actuum; & isti actus sequuntur intellectionem moderativam, ut sunt per ipsum moderati. Ex his duabus conditionibus sequitur corollarium, quod praxim, ad quam extenditur habitus practicus non est nisi actus voluntatis elicitus, vel imperatus. Quod patet, nam nullus alius actus ab actu voluntatis elicito, vel imperato, est essentialiter posterior intellectione: quia quicumque alius datur, aliquis eiusdem potentiae cum illo, potest esse prior, sicut patet discurrendo per omnes actus, aliarum potentiarum. Hoc patet secundo sic, quia praxim est actus, qui est in potentia cognoscens, quod probatur ex 6. *quis artifex eget virtute (a)*, id est, ad recte agendum: non autem indiget virtute respectu alius, quod non est in potentia sua: ergo artifex in potentia sua habet scientiam, & multo magis prudens habet in potentia sua actionem, quae est formaliter virtus. Ex hoc ulterius, si omnis praxim est in potentia cognoscens, & nihil est in potentia eius, nisi actus voluntatis elicitus, vel imperatus, sequitur propositum, ut prius.

Contra istam conclusionem videtur sequi, quod tunc aliqua intellectione erit praxim: quia aliqua intellectione potest esse actus imperatus voluntatis, sicut actus alterius potentiae imperatur ab ipsa, & tunc ultra: ergo prima conditio est falsa, scilicet quod praxim est operatio alterius potentiae ab intellectu.

Respondeo, licet speculatio sit quaedam operatio, & ita praxim, sic extendendo nomen: tamen ut praxim dicitur sola operatio, ad quam intellectus potest extendi, nulla intellectione est praxim, & hoc modo accipitur, quando ad praxim cognitio practica dicitur extendi. Cum igitur dicitur, *intellectio est imperata a voluntate, ergo est praxim*: non sequitur, sed sequitur: *ergo est praxim, vel practica*, ipsa enim nata est denominari quia accidentaliter a praxim, ad quam extensibilis est, non autem est terminus talis extensionis. Tamen et converso bene conceditur, quod omnis praxim est actus elicitus voluntatis, vel imperatus. Unde ex ista secunda conditione, inferre oppositum primae, est facere fallaciam consequentis, ponendo consequens.

Tertia conditio probatur ex dicto Philosophi 6. *Eth.* quod electio recta necessario requirit rationem rectam. Quod non tantum verum est de electione strictae sumptae, sed pari ratione de qualibet volitione recta, quia ipsa requirit rationem rectam, qui conformiter elicitur: omnia autem praxim, vel est volitio, vel sequens volitionem, ex corollario precedente: ergo omnis praxim (ad hoc, ut sit recta) nata est conformiter elici rationi rectae. Item ex dicto Augustini, (b) *de Trin.* cap. 7. Intellectus intelligit sui, & alius: ergo sicut potest iudicare de actu suo,

iia

ita potest iudicare de actibus aliarum potentiarum: ergo de actu naturaliter posteriore actu suo, potest iudicare prius naturaliter, antequam actus ille eliciatur: & per consequens si recte iudicet, oportet illum actum conformiter elici, si debeat esse rectus.

Ex duabus conditionibus ultimis praxim, sequitur quod actus imperatus a voluntate non est primo praxim, sed quasi per accidentem: quia nec primo est posterior intellectione, nec primo naturae elici conformiter rationi rectae. Oportet igitur aliquid habere actum esse primo praxim: ille non est nisi volitio, quia per situm habet actus imperatus dictas conditiones: ergo prima ratio praxim salvatur in actu elicito voluntatis.

Tunc ultra, quandoque aliquid est primo tale communium cum alio posteriore, si potest separari ab illo, adhuc esset tale: si igitur actus voluntatis potest separari ab actu alterius potentiae, separatus ab illo posteriori, ille est praxim; separatur autem circa quodcumque obiectum, circa quod potest esse actus voluntatis, circa quod non potest esse actus inferioris potentiae, cuiusmodi sunt omnia immaterialia: ergo circa omne tale est actus voluntatis, & iste solus est praxim. Secundo, hoc idem probatur ex intentione Philosophi 7. *de Anima (a)*, ubi inquiritur principium motuum, postquam conclusit duo esse motiva, videlicet appetitum & rationem, subdit: *Intellectus non movet sine appetitu, voluntas autem, appetitum est*: & consequenter ostendit, quod appetitus duo, quandoque sunt sibi contrarii. Ideo est ponere quatuor movens scilicet: quia duobus appetibus communis est ratio (speciei intermedie, videlicet ratio appetitus. Vale ergo expressit, quod sicut appetitus sensitivus habet rationem principii motivi, cum sensu, & phantasia: ita voluntas habet rationem principii motivi cum intellectu, & ratione: igitur sicut actus appetitus sensitivi sine quocunque transitu ad extra est vera praxim, quando sequitur a cum intellectu: ita & actus voluntatis, qui ponitur aequo principium motuum, est vera praxim: quia semper sequitur actum intellectus: & hoc, etiam si sit solus sine actu imperato, immo cum actu in appetitu sensitivo, opposito illi, quem imperaret: quia ipsa ut habens appetitum sensitivum quandoque contrarium, est principium motuum, & operativum, cuius operatio sit praxim.

Ex hoc articulo patet secundus. Nam illa extensio consistit in duplici relatione artificiali, scilicet conformitatis, & prioritatis naturalis. De prioritatis patet, per illud, quod iam adductum est in primo articulo de 6. *Eth.* de conformitate autem habetur ibidem, ubi dicit, quod veritas considerationis practicae, est consensio se habens appetitui recto.

Contra: De necessitate actus intellectus prior est actu voluntatis actualiter, quem ponit primam praxim (b). Verum est, sed non sequitur necessario ad ipsum de necessitate actualiter actus voluntatis, qui est praxim. Contra: Tunc quilibet cognitio esset practica, quia ad quamcumque actualiter, apta est, sequi volitio recta, si conformis in bonitate, quam ponit primam praxim. Praeterea, appetitum, quae convenit uni naturae, & repugnat alteri, non videtur nisi propter aliquid intrinsecum in ea; ergo oportet, dare aliquid propter quod ista conform-

for-

formata ad praxim conuenit sibi habitus, & respicit alteri. Ad primum dicendum, quod non est verum de omnibus cognoscibile, sed cognoscibile, & hoc est ratio practici. Ad secundum: Dicendum, quod hic est tantum ex obiecto.

Dicitur *applicatum*, quia neutra relatio requiritur actualis. Quod autem praxis actualiter sequatur consideratiuam, quae conformis sit ipsi considerationi, hoc omnino est accidentale ipsi considerationi, & contingens. Si igitur ab actuali extensione diceretur practica, nulla esset necessitatio practica: sed eadem quoadque practica, & quoadque speculativa, quod nihil est: ergo sufficit duplex spiritualis extensio sive aptitudo ad extentionem.

Hoc declarat, quia communiter conceditur cognitionem practicam extendi ad praxim ut directivam ad directum, sive ut regulat uiam ad regulatum. Cognitionem autem esse priorem naturam ter praxi, & conformem, non est esse conformitatem praxi quasi priori: sed esse conformitatem praxi, quasi posterioris, sive esse ipsi praxi sic conformanda, quod est cogitatio in se regere & regulare praxim. Utium autem sic dirigere, vel conformare habet praxim sit alia essentia in cognitione respectu praxi, de hoc 25. *dist. secundi libri*.

Ex isto secundo patet, quod practicum, & speculativum non sunt differentia essentialia se totum, vel opposita in communi, quae est quoddam absolutum, quia practicum dicitur duplicem respectum naturae aptitudinali, ad praxim ut ad terminum: speculativum autem, prout illam respicitur duplicem, nec respectus, nec praxi sibi est de essentia absoluti, sed est quasi de viro generis per proprias passiones specierum, sicut sit desiderium numerus per par, & impar, vel linea per rectum, & curuum; alii autem opposita conuenit practicum per se secundo modo, ex causa inter se praedicari in subiecto, aliter speculativum.

Confirmatur *(a) ibi ratio*. Quia aliqua practica magis conuenit conuenientia essentiali cum scientia alii speculativa, quam una speculativa cum alia, sicut magis conuenit speculativa Medicina, una practica Medicina quam Musica cum Geometria. Contra, *(b) ibi*, vel distinctio uicinarum ab obiectis est essentialis. Respondet, verum est, prima distinctio, quae est secundum essentialitatem differentiam, est essentialis, & ad obiecta, ut in *capitulo extrinseco*: sed ab eisdem potest esse aliqua distinctio posterior non essentialis.

Circa tertium articulum sunt opiniones (b). Una est talis quod ab alio dicitur intellectus practicus, & ab alio habitus, vel actus. Hoc ostenditur, quia verum operabile, & non operabile, sunt obiecta specialia formaliter diversa, ideo per se distinguuntur illa, quae per se respiciuntur ipsa, puta habitus, & actus, qui dicuntur practici, quia circa operabile: sed intellectus non dicitur practicus, nisi sit operativus, qualis non est nisi illud quod apprehendit, ordinet ad opus, quod non sit, nisi motus appetitus finis: ita quod practicus intellectus includitur in suo actu (non formaliter, ut aliquid de silentia actus, sed connotando) ordinem necessarium ad desiderium huius explicitae, & eorum, quae sunt ad finem implicite.

Qua-

a *Dist. 1.* b *Cap. 3. quodlibet. 2. 11.*

Quapropter cum speculabile ordinari ad opus accidat speculabili, licet non accidat ei ordinabile esse, differentia inter intellectum speculativum, & practicum inde proveniens, erit accidentaliter, & per respectum ad aliud extra intellectum, licet differentia habituum, & actuum sit formaliter secundum differentiam formalem obiecti operabilis, & non operabilis. Unde in *textu de Anima (a)*, dicitur, quod intellectus speculativus, & practicus differunt sine (b), & ex 6. *Eth.*: Bonum in intellectu speculativo est operabile, & non operabile, ut bonum conveniens; appetitur vero appetit illam, & sequitur aliquo modo consilium intellectus practici, quod tantum est acquiritur: sicut itaque desiderio finis, intellectus practicus ex hoc principio illud, per quod nihil potest acquiri, est procurandum procedit discurrendo, & terminatur discursus in ultima conclusione consilii: & totus ille discursus, sicut sumit principium ex apprehensione finis desiderati, qui est primum obiectum intellectus practici: ita est, ut illa inventa, ad finem operetur, & ideo voluntatem finis praesupponit, & ad electionem sequentem consilium ordinatur.

Contra hanc opinionem, quae, ut breviter dicam, in hoc consistit, quod distinctionem in intellectus practici, & speculativi, ponit penes finem, qui accidit obiectis: sed habitus speculativi, & practici differunt penes obiectorum specialium differentiam formalem. Arguitur. Quia de habitibus dicitur secundo *Met.* *Finis speculativus est veritas, practicus autem opus*. Similiter, tunc habitus practicus erit in intellectu speculativo, nec intellectus illo habitu dicitur practicus, quod videtur inconveniens, quia omni habitus denominatur habitus secundum naturam habitus.

Respondet ad primum, quod scientia practica finis est opus in potentia, & aptitudo, inquantum eius obiectum est operabile per se: ad obiectum operabile consideratur secundum illam habentem in universalibus, quae consideratio non sufficit ad hoc, ut subiciatur operationi in actu, & in particulari. Et quia actus est melior potentia in bonis, ideo sequitur talis consideratio particularis, & in actu: ita autem est per alium habitum a scientia practica, & iste habitus alius solum est in intellectu practico. Ad secundum dicitur, quod denominative potest dici practicus, non simpliciter, sed secundum quid, scilicet intelligendo denominationem fieri ab habitu.

Contra, igitur habitus, & actus practicos possunt esse in intellectu speculativo: quia habitus, vel actus ex natura sua practicus, potest esse in intellectu sine tali relatione ad actum voluntatis, qualem ponit. Consequenter concederet: sed alium habitum poneret posse haberi in intellectu practico ex actibus, non tantum practici, sed ex actibus intellectus practici, generatum.

Contra, (c) habitus practicus generatus ex actibus practici, sufficeret ad ea, ad quae ille habitus generatus ex actibus intellectus practici, diceretur: quia voluntas imperat considerationem propter talem finem, non

D 3

a *Text. 43.* b *Cap. 3.* c *Impugnatio responsionum a Goffredo Duplex in intellectu habitus.*

dat aliam rationem considerationi in dirigendo, nec per consequens habitus generatio ex considerationibus. Item tunc multa accidentia ejusdem speciei essent in eodem. Non enim propter ordinem voluntatis, & non eundem, potest poni distinctio specifica actus hujus, & illius; similiter ne habitus.

Item tertio contra opinionem in se, subiectum magis denominatur a per se conditione sui accidentis, & essentiali, quam a conditione ejusdem accidentali: ergo intellectus potest dici practicus ex conditione ejusdem accidentali sui habitus, puta ex ordine voluntatis ordinantis actum ejus ad aliud; multo magis potest dici practicus ex ordine essentiali actus, quo actus dicitur esse essentialiter practicus. Ideo ab eodem videtur intellectus dici practicus, & actus, & actus, licet non ita accidentaliter dicitur illud de habitu, & actu, sicut de intellectu, respectu cuius est accidentis per accidens.

Aliter dicitur, quod illud, a quo habitus, & actus dicuntur practici, est finis, & extensio cognitionis practicae ad proximum, quae est extensio ad finem. Pro hac opinione sunt auctoritates positae prius. Arguitur etiam per rationes sic. (a) Primo, quia ab habitu dicitur practicus ab objecto, aut a fine. Quod non est objecto, probatur, quia intellectus extensione fit practicus; quod non est verum, nisi de eodem intellectu prius speculativo, & posita practico, extensio ad opus: igitur circa idem objectum potest esse consideratio practica, & speculativa.

Secundo fit, quia Medicina dividitur in speculativam, & practicam: & tamen ipsa est de aliquo eodem subiecto, ut de finitate, vel de corpore finabili. Item, actus dicitur practicus, quia bonus, vel malus moraliter: bonitas & malitia moris competunt actui ex circumstantiis: inter circumstantias autem prima, & praecipua est circumstantia finis.

Contra istam positionem quarto, ab habitu, & actu dicitur practici propter extensionem actualem ad opus, vel tantum propter extensionem appetitivalem; non propter actualem, ut habetur in 2.ª ar. Et ipsi concedunt: quia tunc habet non actu operari, non habere cognitionem practicam: ergo propter extensionem appetitivalem, sed appetitio non convenit uni naturae, quae repugnat alteri, nisi propter aliquid absolute in tali natura (quae eadem hinc natura est talis, ideo sibi convenit talis appetitio) igitur praesupponit in illa consideratione aliquam conditionem intrinsecam, per quam sibi conveniat appetitio talis: illa conditio considerationis in se est ab aliqua causa priore, causa autem ejus prior, sunt intellectus & objectum: ergo sibi convenit ab aliquo objecto, vel intellectu: non ab intellectu, quia tunc omnis consideratio esset practica, cum omnes sint in intellectu, & omnium sit unus intellectus.

Si dicitur quod etiam finis est causa prior, immo prima inter omnes, secundum, Avic. 6. Metaph. (b) & ita ab ipso potest esse conditio talis naturae, ut ei conveniat talis appetitio: Contra. Finis non est causa, nisi in quantum amatus, & desideratus, movet efficiens ad efficiendum: sed appetitio dicitur convenit considerationi, sive sit amatus, sive non: potest enim in intellectu esse talis cognitio, qualitercumque voluntas

se

se habeat, immo etiam si voluntas non esset conjuncta intellectui: & ita a fine, tanquam a finali causa, non convenit appetitio ipsa cognitioni, nihil enim inest ab aliquo causa, quod inest, illa causa non causante.

Si dicitur, finis apertus natus est amari antequam appetitio illa ipse cognitioni: Contra, hoc non salvat propositum; quia effectus nihil habet ab aliquo causante, quia illud natum esse causae, nisi actu causet: ergo cognitio non habet appetitivum, sive naturam istam, quam consequitur talis appetitio a hinc appetitivaliter causante, nisi actu causet, non autem causat actu, ut causa finalis, nisi ut actu amatus, & desideratus moveat efficiens ad agendum.

Praeterea, aut finis ut elicitor, & habitus extra, facit habitum esse practicum: aut finis consideratus, aut intentus. Non ut elicitor, & habitus extra, quia sic est posterior habitus, & effectus aliquo modo: effectus autem non distinguit causam. Si ut cognitus, sic habet rationem objecti: ergo objectum distinguit. Si autem ut intentus, hoc jam est improbatum, quia naturaliter antequam intendatur est cognitio talis.

Praeterea si scientiam esse (a) practicum, & ordinari ad praxim, ut ad finem, convertantur; ergo moralis scientia non est practica. Consequens est contra Philosophum (b) 1. Eth. 10. Consequentia arguitur, quia finis ejus est felicitas, quae secundum ipsum, 10. Eth. consistit in speculatione, non in praxi.

Si dicatur, quod felicitas est finis remotus, sed finis propinquus est praxis, scilicet dirigere in actum virtutis propter felicitatem; Contra, ad dirigere non ordinari necessario nisi appetitivaliter, necessario autem est practica: ergo hoc erit (secundum dictam responsionem) quia appetitivaliter ordinatur ad dirigere, hoc est idem, quod *dirigere esse*: igitur est practica, quia directiva: sed esse directivam, & esse practicam idem sunt, ex secundo articulo. Ex dicta igitur responsione sequitur, quod ipsa est practica, quia est practica, hoc nihil est. Item dirigere est actus intellectus, quia ejus est habitus, scilicet prudentia, a quo est iste actus elicitor nullus autem actus intellectus est praxis, ex primo articulo.

Ideo dicitur aliter, quod finis scientiae moralis licet, & prudentiae, est actus virtutis moralis, ad quem ordinatur: & ille actus est praxis.

Contra, non cuius cognitionis practica finis est praxis, aliquid eam est intellectu practica respectu praxis potentiae inferioris: puta appetitus sensitivus, vel motiva potentia, nullus autem actus potentiae inferioris est finis actus intellectus: quia nihil ignobilior est per se finis nobilior: actus intelligendi est nobilior, & perfectior quocumque actu cuiuscumque potentiae inferioris sensitivae.

Dicitur, quod licet intellectus sit nobilior in esse naturae, quam operatio potentiae inferioris, non tamen in genere moris: quia molius moraliter est fortiter agere, quam cogitare fortiter agere.

Contra hoc dupliciter. Primo, quia falsum supponitur. Nam actus potentiae inferioris non est bonus moraliter, nisi quia conformatur rationi rectae, ut regulae suae: ergo rectitudo rationis est causa bonitatis talis in actu isto, & non e converso: sed actum rationis esse sic regulam, est ipsum

esse

D 4

esse bonum moraliter, sicut intellectio potest esse bona moraliter. Confirmatur, quia prudentia est simpliciter nobilior virtute morali: ut est in appetitu sensitivo: inquit et actus eius, et est nobilior actio illius ut illius: inquit ille ut practicus (sicut potest intellectio esse practica) est melior illo, ut practico sive bono moraliter. ex hoc patet, quod probatio de egerare fortiter agere (a), non valet quando enim quaeritur excellentia eius ad alterum, non debet comparari optimum ad optimum, sed optimum ad optimum, vel simpliciter ad simpliciter. Sicut ergo est accipere optimum illud, puta fortiter agere, ita est accipere in intellectu dicere secundum primum: nam fortiter agere. Hoc secundum est melius etiam moraliter: quia ut regula habet dignitatem formalem moralem, qua est restrictio propria, aliud est tantum bonum materialiter, quia ex se non est bonum moraliter circumferendo ordinem ad regulam istam, & ad voluntatem imperantem. Secundo, responsio illa, non videtur ad propositum. Quia enim unde intellexit sic tractari, non iam supponit non esse praeteritum, postquam non nec supponitur de ipsa prima circumstantia, qua est finis, sed induitur: inquit cum quaeritur de intellectu practica, & prima circumstantia, a qua fit practica, ipsa tantum a capite, ut est illud, quod est in esse nature. Inquit sic distinguere de ipsa secundum bonitatem moralem, & naturam nihil aliud est, quam presupponere, quod quaeritur, & distinguere aliquid prout consideratur practice sub altero membro distinctionis. (b) Ideo corrigitur illa opinio ab alio, & dicitur, quod habitus dicitur practicus a fine qui est consideratio practica: proprius enim finis cuiuscunque habitus est actus eius. Sed contra illud, si consideratio illa, quae est finis habitus, est practica, ergo ipse habet causam, ex qua dicitur practicus: aut ergo finem illius considerationis, & hoc iam improprie dicitur, & tunc sequitur, quod ipsum obiectum est prior causa, a qua tam habitus dicitur practicus, quam consideratio ipsa: & tunc habetur propositum, quod ab obiecto tam habitus (sicut mediate) quam finis dicitur practicus.

Concedo ergo, quod habitus non dicitur primo practicus ab actu prioris quia ille est practicus a causa prioris, nec cognitio aliqua habitus illa, vel actualis est per se practica, quia ordinatur ad praxim, ut ad finem. Potest tamen quandoque habere primum extensionem, scilicet considerationem ad praxim, a fine ipsius praxis: non tamen in quantum est finis, sed in quantum est primum obiectum. Primum patet quandoque enim prima principia practica suntur a fine praxis, & in illa finis, & causa prima in genere isto, includit virtualiter totam notitiam, & ita ipsa notitia habet quidditatem suam, & aptitudinem ad illa finem. Secundum patet. Ideo enim finis praxis dicitur obiectum primum sive naturam habentem rationem appetitivam, quia ut rationem primum includit principia, & mediantibus illis conclusiones, & ita totam notitiam practicum: non autem in quantum finis. Tum quia a fine, ut finis est, nulla natura, vel aptitudo naturalis habetur, nisi ut amato, & desiderato, & sic movente efficiens. Prius autem natura quam amatur, includit talia principia,

quia, & conclusiones: veritas enim principii practici necessarii non dependit a voluntate, magis quam speculativi, nec conclusiones necessario illatae ex tali principio. Tum quia quodcumque aliud includit virtualiter talem notitiam. Eodem modo daretur notitia consuetudinem talem, puta, si ipsa praxis includeret primum in genere isto talem notitiam, vel illud circa quod est talis operatio, sicut quandoque contingit, sicut fuit talium in responsione ad tertium argumentum in questione prima de subiecto Theologiae. Homo enim forte est subiectum tam moralis scientiae, quam medicinae, non autem fortiter felicitatis vel finitatis: quia utriusque finis ratio includitur in ratione illius, circa quod est praxis. Sicut dicitur, quod principia prima practica semper funtione a fine: ergo semper finis primo includit virtualiter notitiam eorum. Si concederetur consequens, tamen statet quod non in quantum finis, sed in quantum est obiectum. Et tunc posset dici, quod homo est finis, tam finitatis, quam felicitatis naturalis, ut tangitur in responsione praedicta, sed tamen non est finis proximus praxis. Quod si negaretur consequens, negandum esset antecedens universaliter sumptum, quod pertinetur est verum, ubi scilicet ratio finis non concluditur ex aliquo pertinetur ad cognitionem practicum. Vel aliter posset exponi antecedens sic: prima principia, & eorum est inter illa, quae funtione ex circumstantiis moralibus praesupposito actu bono secundum genus quia sic obiectum non est circumstantia. Alio modo accipiendo actum nude, & sic obiectum est circumstantia. Et ex illo videtur antecedens improbatum, a quo enim funtione prima circumstantia actus nude consideratur, videtur esse prius quocumque alio: & ita obiectum, a quo specificatur primo actus, ut dicitur bonus ex genere circumstantialibus ulterius alio circumstantiis, ut sic plene moralis videtur omnino primum in cognitione practica. De hoc non oportet modo prosequi, ergo concludatur, vel non: quia in tertio libro habet locum. Brevis ergo ad hunc articulum dico, quod scientia practica non habet primum extensionem sibi competentem a fine, in quantum finis, propter rationes primo adductas.

Ex hoc patet solutio secundae quaestionis propositae, cuius tenore partem negativam: sed primum relationem, scilicet conformitatem habet per se ab obiecto, quod vel est restrictio praxis, vel aliud virtualiter includit ipsam restrictivum: & ideo cognitioni illi praxis est conformabilis, ut sit recta, quia cognitio est talis cognitio. Sed de alia relatione, scilicet de prioritate, est dubium, unde convenit cognitioni. Dico quod praxim nec ratio naturaliter praecedit aliqua cognitionem, sicut patet ex 1^o art. & secundum hoc, praxi praecedat postea oritur, & cognitioni prioritas, ex ratione potentiarum ordinatarum naturaliter in agendo, scilicet intellectus, & voluntatis. Sed non semper illa intellectus prior est practica, sed tantum, quando est determinativa restrictivum respectu ipsius praxis: & hoc vel formaliter, vel virtualiter. Quando autem in apprehensione praxis nulla est determinatio formalis, vel virtualis de restrictivum praxis: licet sibi sit prioritas, tamen tunc debet conformari: quia ipsa non est, cui debet praxi conformari, ut sit recta, quia nihil determinate ostendit de restrictivum praxis. Quando etiam in apprehensione praxis est determinatio de restrictivum praxis, sed potentia

a. Arist. 2. Top. 10. q. b. Ioan. Rodicus in prolog. 6. art. 1. sequitur hanc correctionem.

cujus est praxis, non est aliquo modo determinabilis aliunde; tunc illa cognitio, licet determinativa, non est conformativa praxis: & ideo non habet conformitatem priorem in ratione regulæ dirigentis, nec sic est plenè practica. Potest igitur dici, quod licet absolute ex natura intellectus, & voluntatis sit cognitio prior: tamen quod cognitio conformis sit prior, hoc est simul ex objecto, & ordine potentiarum, & ratione potentia sic practice, scilicet voluntatis, quæ sit aliquomodo regulabilis aliunde. Nam si objectum determinat intellectum ad cognitionem rectitudinis & prior naturaliter quam voluntas velit, & voluntas sit aliquo modo regulabilis aliunde; non tantum apprehensio præcedit praxim, sed apprehensio conformis. Hoc autem accidit, quandoque determinata rectitudo praxis est cognoscibilis necessitatem, sive ut principium per intellectum, sive ut conclusio per scientiam.

Hæc autem (a), quæ jam dicta sunt, de hoc videlicet, unde duplex ratio sit scilicet conformitatis, & prioritatis conveniat notitia practica, intelligitur generaliter, nisi sponte præ intellectu divini aliquid addere, videlicet, quod potentia practica, cuius praxi notitia conformis est, prior sit aliquo modo determinabilis aliunde, sive alii tanquam regulæ conformabilis in agendo. Quod autem requiratur ad talem notitiam, vel non, tangetur in responsione ad quartam objectionem, quæ sit contra solutionem questionis principalis.

Quando autem rectitudo determinata contingenter convenit praxi, tunc non est objectum aliquid determinatum intellectum ad cognitionem rectitudinis determinatam, antequam voluntas velit & hoc loquendo de intellectu, & voluntate in communi. Nam illud contingens non determinatur ad alteram partem, aut omnem actum voluntatis. Comparando tamen in speciali ad intellectum hunc, & voluntatem hanc; illam praxim potest præcedere cognitio conformis, quam præcedit cognitio determinativa rectitudinis & quam non, non. Non potest autem præcedere in omni intelligente, sed in illo solo, cujus voluntas non est primo, determinans rectitudinem illi praxi. Exemplum prædictorum: rectitudo hujus praxi, *amare Deum*, recta est, & necessaria, & includitur virtualiter in ratione Dei. Hanc praxim in quoque, non tantum nata est præcedere simpliciter apprehensio, sed etiam conformis apprehensio, cui scilicet praxi est conformanda, ut sit recta. Ex objecto igitur, quod est primo ex se determinativum intellectus ad noticiam rectitudinis determinatæ: Ipsius praxis, & ex ordine intellectus, & voluntatis in operando, habetur hæc notitia prior praxi, & conformis: & ita in qualibet alia, cui convenit necessario rectitudo determinatæ. Sed rectitudo hujus praxi, scilicet *colere Deum in sacrificio altaris*, est contingens: quandoque enim est actus rectus, ut modo: quandoque non, ut in veteri Testamento. Ideo non est aliquid objectum determinativum intellectus ad noticiam hujus rectitudinis ante omnem actum voluntatis, & ideo nec illa præcedit ut conformis, omnem actum voluntatis, alicuius tamen præcedit, puta illius solius, quæ non primo determinat rectitudinem huic praxi, qualis est voluntas humana: hæc enim rectitudo

a Addit.

determinatur à voluntate divina acceptante tunc talem cultum, & alias non.

Hic Viso (a), respondendum est ad primam questionem, ubi sunt quinque via tenentes partem negativam questionis. Una dicit sic, declarando. Duplex est actus voluntatis, unus percipiens voluntatem, alius qui perferitur à voluntate. Primus actus est respectu finis: & est operatio perfecta, quam intra se voluntas efficit, & qua nisi ultimo se unit. Secundus actus est respectu eorum, quæ sunt ad finem, unde est actio bona, qua voluntas extra se in aliud tendit: sicut est qualibet actio directiva in finem. In alio actu non indiget voluntas directivo, sed sola objecti ostensio sufficit: Talis autem actus ad scientiam simpliciter speculativam pertinet: in ipso enim est speculatio solummodo, ut voluntati objectum suæ operationis perfectæ ostendat, ut in ipsum statim perfecta operatione tendat. In alio autem actu voluntas indiget directivo: & hic ad scientiam practicam pertinet, quia in ipso est speculatio, ut actionem dirigat, quod est proprium practice. Actus autem qui perferitur à voluntate, non est finis hujus scientiæ, nisi finis sui finis: sed alius, qui perficit voluntatem. Et ex hoc habet illa scientia, quod perfectissimè sit speculativa, quia actus principaliter interior in illa scientia, est actus voluntatis circa finem, in quo non indiget directivo, sed tantum ostensione objecti: ergo non est practica, sed speculativa, cum in actu suo principali non indiget directivo. Pro hæc via est auctoritas Augustini in ser. de Jacob, & Esau (b), *Omnia inquit opera nostra sunt, ut mundetur oculus, quo videtur Deus*. Item, potest argui sic: non requiritur directivum ubi non potest esse error, scientia practica est directiva: igitur scientia beatorum non est practica, quia beati errare non possunt: ergo nec ulla est practica, quia est eadem cum illa beatorum. Item potest argui sic, secundum intellectum illius alibi: quia Deus non habet scientiam practicam: maximè autem habet istam, vel solus est ergo, &c.

Contra hoc sic arguitur, primo rationem positionis eorum duco ad oppositum quadrupliciter. Primo sic: Esti voluntas non potest errare circa finem in universalis ostensionem, potest tamen secundum eos errare circa finem in particulari ostensionem: ergo ad hoc, ut rectè agat circa finem particulariter ostensum, requiritur directiva ostensio. Ostensio autem finis in Theologia est finis, non in universalis, sed in particulari, quia ad Metaphysicum pertinet illa ostensio in universalis. Unde si beati errare non possunt circa objectum Theologicum absolute; in aliquo actu tamen possunt: ergo necessario habent cognitionem directivam respectu alicuius actus circa objectum Theologicum. Præterea. Habitus directivus non ponitur propter substantiam actus, sed propter circumstantiam: sicut temperantia non ponitur propter substantiam actus comedendi, vel alterius huiusmodi: sed propter circumstantias: ergo licet voluntas esse determinata ad substantiam actus tamen ostendit in finem in particulari, requireretur tamen directio quantum ad circumstantiam illius actus, ad

a Henr. in sum. ar. 9. q. 2. in sol. ar. 3. ar. 2. quod 2. q. 9. b Vide Aug. de verbis Domini, Ho. 18. Henr. quæst. 5. q. 2. & quæst. 8. q. 2.

quoniam non extenditur directio, que est circa substantiam actus. Ex illis duobus rationibus arguitur, quod indubitanter contingit in praxi errare, & recte agere, ubi est notitia practica necessaria ad dirigendum: in illa vero praxi, que est directio finis, ut patet ad Theologiam, contingit errare dupliciter, ut ostendunt rationes istæ: cum ratione objecti ostendi in particulari, tum ratione circumstantiarum actus: ergo, &c. Præterea, tertio sic (a): Cujus directio principaliter intenditur extra genus cognitionis, quo cognitio principaliter intenditur intra genus cognitionis: directio vero finis per eam principaliter intenditur extra genus cognitionis: ergo cognitio finis principaliter intenditur in genere cognitionis. Sed in qualibet scientia intenditur principaliter cognitio sui subiecti primi: ergo finis est principale subiectum illius scientiæ. A fine autem sumuntur principia practica: principia practica concluduntur conclusiones practicae: igitur illa scientia, que primo intendit directionem suam extra genus cognitionis, est practica. Præterea ad idem genus secundum praxim vel speculationem, pertinent principia, & conclusiones: conclusiones enim practicae referuntur in principia practica, non speculativa: ergo cura cognitio finis sit directiva adibus circa eam, que sunt ad finem, & cognitio eorum, que sunt ad finem, sit quasi inclusa in cognitione finis quasi principii, si cognitio eorum que sunt ad finem sit cognitio conclusionum practicarum: ergo cognitio finis erit cognitio practica, qua de principio practico. Sic patet responsio ad rationem ejus primam, quia saltem accipit quasi voluntas esse determinata ex se, quod improbat dux rationes primæ. Similiter si voluntas esset determinata, adhuc tamen cognitio esset practica, sicut probant ultimæ dux rationes. Ad assertantem (b) eorum deo, quod videtur concludere, quod visio Dei est finis hujus scientiæ, quod ipsi non concedunt. Respondens igitur, quod auctoritas loquitur de illis operationibus exterioribus, que sunt in terra, & gloria: & operationes, que actus quemlibet exterior natas est conformari alicui actui interiori: & quod habet suam bonitatem, & etiam ad aliquem interestem ordinari, & finaliter ad se. Ad tertium respondeo, quod licet agere per se intendit in facere formam, nec intendit remotionem contrarii nisi per accidens: ita habens per se dirigere, per accidens autem eruditur exteriorem. Et si habens est per se non comparatur solum errorum omnino si comparatur, est imperfectus. Recte igitur, licet non possit errare, non sequitur, quod non habeat habitum, etiam directivum: quis eo per impossibile circumscripto, errare possent: sed eo posito, propter perfectionem ejus, extra utitur omnis error. Ad quartam dicitur infra post questionem hujus questionis primæ solvendo quartam objectionem contra eam.

SECUNDA Via ponit (c), quod licet directio finis recte possit electio & non recte, negat tamen directionem finis esse praxim, quia non est circa objectum continentem. Dicit autem Comment. I. Ethic. quod praxi est operatio secundum electionem: electio autem est tantum circa contingens, ex 3. Ethicorum, quia est appetitus consiliativus: consilium vero non

a Henr. quod. 14. q. 2. b Henr. quod. 1. q. 9. c. 14. d Pars. 1. q. 4. 1. lib. 1. c. 7. solum 6. lib. 1. c. 2.

non est nisi de contingente. Ex hoc etiam probatur descriptio praxis posita in primo articulo questionis, esse insufficientem, quia omittit objectum practicum. Consequenter dicit hæc via nullam rationem esse practicam, que extenditur ad voluntatem ultimi finis tantum, quia non est verum contingens.

Contra istam viam est quarta ratio posita contra precedentem. Item, vera praxis est illa operatio, ad quam inclinatur virtus appetitiva: & quia qualibet talis virtus est habitus electivus e. 2. Ethic. (a), electio autem est praxi, ut ostenditur contra tertiam viam factam: sed ad electionem finis inclinatur virtus tantum charitatis, sed amor acquisitivus habitabilis, qui est virtus appetitiva, quia habitus appetitivus consonus rationi rectæ. Motivum vero huius viae solvitur in solutione secundæ rationis principalis ad primam questionem.

TERTIA Via ponit, quod vel volitio non est propriæ praxis, sed tantum actus ea polletio: vel si ipsa est praxis, hoc non est nisi in ordine ad actum aliquem (b) imperatum potentie inferioris, pura, appetitus sensitivi, vel potentie motiva; vel habitus infusus. Pro hæc via tertio arguitur, quia omnis praxi sequitur electio finis. Quod probatur per Philosophum & Ethic. (c) Actus principium est electio, non est ad gratiam, sed unde movet, id est non finale, sed effectivum: principium autem effectivum naturaliter præcedit effectivum: ergo, &c. Præterea habitus practicus generatur ex praxibus: sed habitus practicus generatur ex actibus fontibus electionem: igitur illi sunt praxes, item Commentator super 2. Eth. Praxi est operatio secundum electionem: ergo praxis sequitur electionem.

Contra illud, scilicet quod non tantum actus sequens electionem sit praxis, probatur (d) Quia 6. Ethic. dicit Philosophus, quod non est electio recta nisi ratione recta, & habitus virtutis: ergo virtus per se requirit ad electionem rectam. Non requiritur autem, si est habitus generatus ex actibus posterioribus electione, qui tunc non inclinatur per se, nisi ad actus illos polletiores electione. Præterea, sub alia forma arguitur idem, quia habitus est eisdem actibus generatur, ad quos inclinatur ex secundo Ethic. (e) sed virtus moralis per se inclinatur ad electionem rectam, quia ut apparet per distinctionem ejus, secundo Ethic. Præterea est habitus (f) electivus, &c. igitur ex electionibus per se generatur virtus moralis, & per consequens non tantum actus electionem sequentes sunt praxes: Præterea, non solum saltem est negare electionem esse praxim, quod arguitur ratione jam facta, sed licet probatum fuit in primo articulo, actus voluntatis electivus est primo praxis, & imperatur non nisi propter ipsum: ergo si electio sit sola hinc ordine ad actum imperatum, puta propter defectum materie actus exterioris, ipsa sola vero erit praxis. Hoc declaratur sic: non habens pecuniam, cui tamen in phantasia presentetur pecunia, aut equum alius electio sit principium electivum, vel ordinatur ad aliquid impetandum, si eligat illas liberaliter distribuere, si habere, quantum ad actum, & habitum virtutis, non

a Cap. 7. b Henr. quod. 1. q. 9. c. 4. c. Cap. 3. d Cap. 2. e Cap. 2. f. 3. i. Cap. 5.

requiritur ulterior profectio: quia obiecto presentato in phantasmatu, circa quod potest esse actus liberalitatis, complete habetur electio, ex qua generatur liberalitas, vel que elicitur ex liberalitate: & non requiritur ulterior profectio exterior, nec ordo ad externas, si materia actus exteriori delectat. Præterea, ordo iste electiois ad actum imperatum, non potest esse, nisi ut causa ad causandum effectum: sed quod causa non sit in se talis esse (ut prior effectus est) sed tantum quia actualiter ordinatur ad efficiendum, videtur inconveniens, cum nihil habeat causa ad effectum, nec ex ordine ad ipsum. Tunc ad authoritatem 6. *Ethicorum* dico, quod ibidem Philosophus statim subdit, *delectatio autem appetitus, & ratio, que gratia dicitur, id est, practica sunt, supple, principium.* Ad hoc enim, ut electio sit recta, requiritur virtus in appetitu: unde sequitur, *Neque sine habita moralis est electio, scilicet recta*: igitur virtus habet actum elicium immediatiorem sibi, quam sit ille, cujus electio est principium, ut imperans, prius enim actus voluntatis elicitur, qui est electio, et actio bona, quam actus exterior imperatus ab electione bona sit bonus. Quod probatur per Philosophum. Ibi enim statim post illud: *Neque sine habita est electio*, subdit *bona actio enim sine more non est.* Sed ista sit maior ad probandum, quod prædicta de electione, sumitur ista minor sub: *Bona electio est bona actio.* Concedo igitur authoritatem affirmativam, quod electio est principium actus *ante motum*: quia actus ad ipsa imperatus est actus moralis. Sed ex hoc non sequitur, quod solus iste sit actus vite praxis, immo est electio prior praxis, propter quam etiam ista est bona praxis. Ad secundum, si maior est vera, dico quod habitus practicus generatur ex electionibus, sicut prædictum est de eliciente frequenter liberaliter dare, etiam sine actu imperato, si factus non audiat, potest in ipso generari liberalitas. Quia tamen quando illi actus imperati sunt impossibiles, voluntas non committit eligi frequenter, recte, circa materiam istorum actuum: quia quod non creditur alicui possibile, aut ipsum non vult, aut tenuerit vult secundum August. (a) Ideo committit non generatur habitus practicus, qui est virtus sine praxibus imperatis sequens electionem, non tamen generatur ex illis sequentibus, sed ex electionibus in quibus est formaliter bonitas moralis: in peribus autem imperatis est tantum materialiter. Ad tertium de Commentatore, oportet quod ly *secundum*, non sit ibi nota cause efficientis, si descriptio debet esse convertibilis cum descripto, ut probatur est per Act. 6. *Eth.* sed debet intelligi ly *secundum*, effectivè, vel formaliter. Vel electio accipitur ibi pro libertate, sive potestate denominativa, vel accipitur electio pro electione actus volendi, quæ non est electio, vel volitio aliqua, sed actio de genere Actionis. Secundum istam electionem, quasi secundum principium adivum est omnis praxis, sive sit electio, sive sequens electionem: quia actio de genere Actionis reducitur ad principium effectivum.

ISTÆ Tres vite ponunt Theologiam esse pure speculativam: non obstante, quod extendatur ad dilectionem finis: sive ad illam quasi voluntas naturaliter determinetur præcedente ostensione; sive libere, &

con-

contingenter ad illam se habeat, non tamen circa obiectum contingens; & ratio: sive tertio circa quoddamque obiectum, quomodocumque se habeat, non tamen operatio, sive in ordine ad actum imperatum, sed sitentio in proprio actu elicto. Quod autem talis extensio non concludat prædicam, persuadetur: quia tunc quilibet notitia efficit practica, quia quilibet sequitur aliqua dilectio vel delectatio. Similiter (a) 10. *Eth.* *Felix est Dei amantissimus*, & tamen istam felicitatem ponit Philosophus speculativam, non prædicam.

Contra hanc conclusionem communem illis tribus viis instatur. Videtur sequi, quod aliquo operatio est in potestate hominis, ita quod vere sit actus humanus, & tamen, nec sit proprie speculatio, nec praxis, virtus, amor finis: consequens videtur inconveniens. Præterea, quod cognitio delectiva in volitione quæcumque non sit practica, *cum sit veritas confesse se habens appetitui recto*, videtur inconveniens: quia talis veritas est proprium opus mentis practice, ex 6. *Ethic.* cap. 3. Quod additur de delectatione, nihil est ad propositum; quia delectatio est passio consequens naturaliter operationem perfectam: & sive sit delectatio de speculatione, sive de speculatio, propter extensionem ad illam, nulla ex isto ponitur cognitio practica, quia nec ista efficit praxis proprie loquendo. Hoc tangitur *dist. 5. tertio lib.* Amare autem, vel desiderare obiectum cognitum, & hoc sic, vel sic circumstantionabile, est vere praxis: nec naturaliter consequens apprehensionem, sed libere, recte, vel non recte elicibile. Quod autem additur de felicitate, quod sit proprie speculativa, nec *Felix est Dei amantissimus*, dico quod authoritas non cogit: quia loquitur passive, quasi maxime amatus a Deo, non active, sicut patet ibi. Subdit enim: *Si quidem curam bonorum amorem habere a dilectis sit rationabile, & gaudere ipsa (supple Deo) optimum, & cognatissimum: hoc autem est intellectus, &c. Diligentes igitur hoc, id est, intellectivum, rationabile veri Deo rebeneficere, ut amicos, &c. (b)* Sed prætermissa authoritate illa, nunquid felix speculativus secundum Aristot. amat finem, ut amare distinguitur contra delectari, sive de obiecto speculato, sive de speculatione? (c) Respondetur, a. *Metaph.* vult Philosophus, quod primum movens movet ut amatum: igitur intelligentia inferior amat primum. Et tamen ipsius felicitatem poneret in speculatione, sicut patet in 10. *Ethic.* igitur ipse sub speculatione, comprehendit, non tantum delectationem: sed amare: igitur nec propter apprehensionem ad illud, verè notitia practica secundum ipsum, sed speculativa. Sed quare non tenetur in hoc, cum ratio scientia practica, & speculativa accipitur ab ipso, & ita dux primæ vite istam negatæ, ponentes Theologiam esse speculativam, bene ponunt, & præcipue secundum Philosophum? Respondetur, illud amare, quod ponetur in intelligentia, ponetur necessitate naturali voluntati inelice, ita quod non contingeret illi tam errare, & recte agere; ita quod respectu illius notitia esset tantummodo ostensiva, non directiva, nec quantum ad obiectum in particulari, nec quantum ad aliquam eius conditionem, vel aliquam circumstantiam actus volendi. Hoc modo non dicentur Theologi de amare creaturarum intellectualem, respec-

ctu

cius Desio particulari, & quantum ad circumstantias. Sed, sicut arguitur est contra originem viam in penis dicitur rationibus. Si igitur conveniret tabellam, ponendo *omne* respectu sui libere, totius, & una recte possit elici, nec recte elici, nisi elicitur conformiter rationi recte, non tantum ostenditur obediunt, sed etiam dicitur, sic esse eliciendum, fere possit respectu talis notitiam practicum: quia confesse se habentem appetitum recte. Item melius est Theologo, qui habet ab eo discordare in minori, contra prout dicenda, discordare in conclusione, quam convenire eam eo in conclusione, quam ipse non poveret, si minorum eum Theologo teneret.

Caniturque dicit, quod ad ipsos accipimus rationem speculativi, & practici: verum est, & in majori convenimus, quod illa est speculativa, que licet adlectionem extenderet, ut ostendens obiectum, si nullo tamen modo dicitur directiva in acta, ut circumstantionabilis est, & ut habuit obiectum in particulari. Sed in notum, quam ipse assumeret sub, habemus legere in proposito. Sed dato, quod talis nate licet ponatur in Intelligentia ex natura voluntatis in modo Deum, nunquid ita potest in voluntate hominum sapientis, quem ipse non ponit natur aliter scilicet? Si non; igitur ille potest dirigere in talia in. Respondeo practicum a tali non legatur, nisi quia facilitatem eam dicit esse speculativam.

QUARTA Via dicit Theologiam esse intellectivam. Quod bene intelligi potest, si intellectiva ponatur esse quodam practici. Si autem affectiva ponatur eorum membrum distinctionem contra practicum, & speculativum, sic est contra dicta in 1. art. ubi ostenditur esse intellectivam esse veram praxim, & etiam contra auctoritates multas, que locum veram scientiarum distinguunt in speculativam, & practicum, & nullum esse tertium membrum.

QUINTA Via dicit Theologiam esse contemplativam, pro qua via adicit Augustinus, de Trinitate cap. 14. ubi dicit, quod sapientia est respectu contemplativa, scientia vero respectu activa. Cum igitur Theologia sit propria sapientia, & non scientia, ipsa non erit practica, sed contemplativa. Respondeo, Augustinus de Trinitate cap. 14. dicit, quod illa dicitur portiones anime, superior, & inferior, non distinguuntur nisi per octo officia, & in utraque tam in superior, quam in inferior, est Trinitas; in superiori autem magis Trinitas potest. Et tamen sola superior portio est contemplativa, quia respicit aeterna: igitur illa contemplativa, de qua loquitur, non determinatur ad speculationem intra genus scientie. Continet enim illud contemplativa in memoriam, intelligentiam, & voluntatem: & ita in contemplativo illo potest esse extensa extra genus scientie, sicut potest esse in activo, hoc est, in portione inferiori, respiciente temporalia, que etiam habet Trinitatem. Si igitur illa est contemplativa, ut loquitur ibi Augustinus non probetur propter hoc, esse practica, si extenditur ad praxim in portione superiori.

ALIA est opinio discordans a precedentiibus in conclusionibus, que dicit, quod illa scientia (4) est speculativa, & practica. Quod probatur dupliciter. Uno modo sic: sicut doctrina illa, in qua scriberentur aliqui de

Iure

Iure, & aliqui de Philosophia, scilicet speculativa, & practica, sive scriberentur in distinctis libris, sive Capitulo, sive intercalarent, & commixturi in illa doctrina simul speculativa, & practica tractantur, non in diversis libris, & capitulis, sed intercalarent, & commixturi: ergo ipsa est speculativa, & practica. Secundo sic probatur, nulla speculativa cognitio distinctius tractat de operabilibus, quam eorum cognitio sit necessaria ad speculationem: nec practica distinctius tractat de speculabilibus, quam eorum requiratur cognitio propter praxim, ad quam extenditur. Ita autem tractat de operabilibus distinctius, quam cognitio eorum requiratur ad speculationem, & distinctius de speculabilibus, quam cognitio eorum requiratur ad cognitionem practicum: igitur ipsa est speculativa, & practica. Major probatur, que speculativa non consistuntur in scientia practica, nisi propter considerationem practicum: nec operabilia in speculativa, nisi propter considerationem speculativam. Minor patet, que licet tractatur de operabilibus ita distincte, ac si esset de eis practice, & etiam de speculabilibus, ac si esset de eis practice. Contra istam opinionem arguitur sic. Habitus non habens evidentiam ex obiecto, non distinguitur secundum distinctionem obiectorum (tunc enim oportet ponere duas fides instans), ille autem habitus non habet evidentiam ex obiecto: igitur non distinguitur secundum distinctionem obiectorum: igitur non est duo habitus per distinctionem operabilium, & speculabilium. Præterea: Illa opinio de duobus habitibus, quamvis possit probabiliter aliquam habere de Theologia, ut tradita est in Scriptura: tamen de Theologia in se, cuius subiectum primum est essentia divina, ut hæc essentia, sicut dictum est de subiecto Theologie, non videtur probabilis. Nam de isto subiecto, cum sit verissime unum cognoscibile, non est haberi primo aliqua notitia vere una. Si vero dicitur aliqua, que non sit de ipsa essentia, sed de aliquo alio primo, illa nota non est Theologia in se. Est igitur unus habitus simpliciter, licet forte cum ipsa possit in Scriptura esse aliqua alia notitia, que sit de alio subiecto. Item patet, quod ordo scientiarum secundum eminentiam, stat ad aliquid unum tantum: quia non possunt due esse scientie simpliciter prime, nam unum enim est essentialis, & solam, dico esse Theologiam, que sola est primo de primo subiecto Theologie. Præterea, deducio rationem eius ad oppositum. Illa cognitio est practica, in qua non determinatur de speculabilibus magis quam cognitio eorum pertinet ad praxim, vel ad cognitionem practicum: sed cognitio illa non tractat de speculabilibus distinctius, quam cognitio eorum requiratur ad cognitionem practicum, vel praxim dirigendam: ergo, &c. Probatur minoris: que licet cogitatio de conditionibus appetibilitatis finis, & de conditionibus eorum, que sunt ad finem, quantum sunt ad finem: & tertio de conditionibus quibuscumque huius, vel illorum, circa quas contingit potentiam operativam errare, nisi dirigatur, est necessaria ad practicum cognitionem: nulla autem est cognitio hic tradita de fine, nec de his, que sunt ad finem, quin sit talis: ergo, &c. Vel saltem circa ista contingit voluntatem ignorare errare, sicut dicitur in solutione tertie objectionis, contra solutionem questionis principalis. Licet enim Trinitas personarum non ostendat finem appetibilitatem, quam si esset non Trinitas, quia illi finis in quantum unus Deus, non

inquantum Trinitas: tamen voluntatem ignorantem Trinitatem, contingit errare in amando, vel desiderando finem, desiderando finem per se sola. Similiter, ignorantem Deum facile mundum contingit errare, non reperiendo amorem, qualem gratitudo requireret propter tantam communicationem bonitatis suae, ad utilitatem nostram factam. Ita ignorando articulos pertinentes ad nostram reparacionem, contingit ignorantem errare, etiam non reperiendo amorem debitum pro tanto beneficio, & ita de illis Theologicis. Assumptum patet, quia quaecumque conditiones traduntur, de fine magis natae sunt ostendere appetibilitatem finis, & conditiones eorum, quae sunt ad finem, magis natae sunt ostendere ea, quae sunt ordinata ad finem. Ad argumentum eorum patet, quod minor est falsa. Ad probationem dico, quod non potest ita districte tractari de fine cognito, & de his quae sunt ad finem, quin tota illa cognitio esset practica intellectui creato: quia tota illa cognitio nata est ostendere finem sub ratione appetibilis, & ea quae sunt ad finem sub ratione ordinis eorum ad finem, vel circa quaecumque pollet voluntas non dicitur errare.

A L I A Opinio (a) tenet eandem conclusionem, sed ponit eum hoc Theologiam esse simpliciter unum habitum:

E t (b) hoc propter subiectum eorum, quod est Deus, in quo conveniunt omnia, de quibus in scientia determinatur. Omnia enim cadunt sub consideratione obiecti scientiae, inquantum participans aliquid divinum. Et ideo, si per consideret de his per extensionem ad opus, siue non, sed pure speculativam propter unitatem formalem subiecti, tamen haec scientia est una. Contra istam opinionem arguo sic: quoadcumque aliquid commune dividitur primo per differentias oppositas, impossibile est utrumque differentiam inveniri in aliquo uno contento sub communi: sed scientia in communi dividitur primo in practica, & speculativa: ergo impossibile est istas differentias simul inveniri in aliqua scientia una. Major est manifesta, quia si differentia condidit dicitur aliquid commune, possent se comparari in aliquo contento sub communi, tunc idem corpus posset esse corporeum & incorporeum, & idem animal sensibile, & insensibile, & idem homo rationalis, & irrationalis, quae sunt absurda. Minor patet per Arist. 1. Met. in principio, & per Commentarium 1. Eth. com. 1. & per Grandissimum, de divisione Scientiarum. Item, sequuntur de eodem, duo contradictoria: videlicet extendi, & non extendi, & multa alia inconvenientia: quare, &c.

Ad Questionem istam respondendo, quod cum actus voluntatis elicitus sit verissime practica, etiam non coincideret aliquid adus imperatus (ut patet ex primo articulo) & extensio cognitionis practicae consistit in conformitate ad praxim, & praesertim appetitum (ut habetur ex secundo articulo) sequitur, quod illa est cognitio practica, quae est aptitudinaliter conformis voluntati rectae, & naturaliter prior ipsa: sed tota Theologia necessaria in intellectu creato est sic conformis actui voluntatis practicae, & prior ea: ergo, &c. Probatio minoris, quia primum subie-

Quoniam

Quoniam Theologia est virtualiter conformis voluntati rectae, quia rationis eius sumuntur principia prima rectitudinis in voluntate: ipsam etiam determinat intellectum creatum ad notitiam rectitudinis determinatae ipsius praxi quoad omnia Theologica necessaria prius actualiter, quam aliqua voluntas creata velit: (alias non esset necessaria) ergo, ex primo subiecto sequitur tam conformitas, quam prioritas Theologiae ad voluntatem: & ita extensio ad praxim, a qua extensio: cognitio dicitur sine practica. Confirmatur ratio ista, quia cum primum obiectum Theologiae sit ultimus finis, & principia in intellectu creato sumpta sine ultimo sint principia practica: igitur principia Theologiae sunt practica: ergo & conclusiones sunt practicae. Sed obicitur, quia (ex quo est praecedente) Deus non est hic primum subiectum, inquantum finis, sed ut haec essentia: principia autem sumpta a fine, ut finis est, sunt practica. Item, cognitio huius ultimi non est immediate conformis, nec nata est esse conformis immutari praxi eliciende: ergo non est propinque practica, licet primum obiectum includit virtualiter conformitatem ad praxim rectam, non tamen praxi eliciende sic conformem, alioquin non posset de ipso esse cognitio speculativa, quod videtur inconveniens. Qualiter enim est ista veritas practica, Deus est Trinitas? Vel, Pater generat filium? ergo primum obiectum includit aliquam notitiam speculativam: igitur ex conformitate illa virtuali primum obiecti ad praxim, non sequitur Theologiam esse practicam, cum multae veritates, quae sunt maxime Theologicae, inquantum Theologia distinguitur a Metaphysica, sint speculativae. Item tuus scientia Dei est practica, quae est de eodem subiecto primo, & etiam videtur, quod ratio solutionis questionis posse applicari ad intellectum divinum sicut ad creatum. Ad primum dico, quod respectu finis non est illud, a quo principia sumuntur in aliqua scientia: sed illud absolutum, in quo fundatur respectus, & illud est essentia huius. Ad secundum dico, quod virtualiter continens cognitionem conformem, est virtualiter conformis, sicut cognitio eius est practica: quia conclusiones practicae habent principia practica: proxima autem cognitio illi, quae est de fine, est cognitio fructuosa huius: & illa nata est esse conformis formaliter praxi fructuosa. Ad tertium dico, quod primum obiectum summum non includit notitiam conformem voluntati rectae: quia virtute eius nihil de ipso cognoscitur, quod non sit, vel rectitudo voluntatis aliter, vel virtualiter includens notitiam talis rectitudinis. Et concedo, quod inferatur in consequentia, quod de ipso nulla potest esse scientia speculativa. Necessario enim notitia eius, & eiusqueque intrinsece per ipsam cogniti, conformis est praxi appetituali. Et prior, si cognitio eius est necessaria. Cum insitatur de illis veritatibus, quae videntur maxime Theologicae & non Metaphysicae, ut Deus Trinitas, & Pater generat filium: dico, quod illae sunt practicae, Prima enim includit virtualiter notitiam rectitudinis dilectionis, tendentis in tres personas: ita quod si actus eliceretur circa unam solam, excludendo alias (sicut infidelis eliceret) esset actus non rectus. Secunda includit notitiam rectitudinis, secundum quod actus est circa duas personas, quarum una est sic ab alia.

Si obicitur contra hoc sic; quia nihil nisi essentiale est ratio neces-

modi actum illius dilectionis: Theologia autem est magis proprie de personalibus, quam de essentialibus, quia essentialia plurima possunt a nobis in Metaphysica cognosci: igitur Theologia ut distinguitur a Metaphysica, quantum ad propriissima sibi, non est practica. Prima propositio probatur, quia alias esset aliqua ratio diligibilis ratio in una persona, quae non esset in alia: quod falsum est, quia tunc nulla beatificaretur nisi se ipsa. Respondeo essentialis est ratio formaliter terminandi actum amandi, ut proprie quam: sed personalia terminant, ut quae amantur: non autem sufficit ad rectitudinem actus, quod habeat rationem formalem convenientem in objecto: sed etiam requiritur, quod habeat obiectum convenientem, in quo sit talis ratio formalis: praeter istam igitur notitiam peccantium, quam includit essentialis ad actu amandi Deum, personalia includunt propriam notionem alteriorum rectitudinis requirere. Ad quartum potest concedi, quod Theologia Dei de necessitate sit practica, quia in intellectu suo datum est primum obiectum Theologicum quasi pignere notitiam conformem voluntati recte, priorem naturaliter ipsa voluntate. Quod conformem, patet. Quod priorem, probatur: quia prius naturaliter intelligit obiectum primum, quam voluntas velit illud: igitur prius naturaliter voluntate, potest habere omnem notitiam sufficienter virtualiter inclusam in intellectu primi obiecti: talis est quaeque nota necessitate de primo obiecto. Consequenter supposita patet, quia quia per impossibile excludit omnem voluntatem, tum quia intellectus divinus non dicitur: igitur non prius naturaliter intelligit primum obiectum, quam aliquid virtualiter in illo includum, quoad notitiam: ergo si prius intelligit primum obiectum, quam voluntas velit aliquid, prius intelligit quodlibet inclusum, quoad notitiam in primo obiecto, quam voluntas velit. Haec secunda probatio consequenter minus valet.

Si obicitur, quia tunc voluntas divina non est prima regula fidei in actibus suis, si ejus actus praecedat notitiam, tunc in agendo dicitur conformari, ut hoc ut recte agat: consequent autem videtur in convenientem, quia volit suam liberatam voluntatem voluntatis, si ab alio determinatur, & non est se primo, quoad primum actum suum: si autem praecedat omnem actum suum cognitio practica, ut intellectu determinabitur ad primum actum, quia non potest ei dissentire: tunc enim potest peccare: item supra dictum est Phil. bene dicere consequenter, si intelligentia naturaliter amat Deum visum, ergo notitia consequenter, si intelligentia naturaliter amat Deum visum, ergo notitia offendens Deum non est in practica. Fiat autem similitudo consequentia de Deo naturaliter amate se: item & Deripens aliqua causa est respectu directi: igitur est distinctio realis inter ipsa: quia est autem talis distinctio intellectus Dei ad velle. Et confirmatur, quia in illigendo jam velle esse elicentem, intellectus non dirigit: tantum enim dirigit circa actum elicentem, quasi prius ipso: Sed in Deo velle sui non est voluntas voluntatem in esse: igitur nonquam est ibi non si elicentem, sed semper quasi elicentem: ergo, &c.

Hic videtur consequenter dicitur, dicitur, quod accipiendo regulam pro rectitudinem in praxi, prima regula est finis ultimus, qui virtualiter inclu-

cludit primo notitiam omnis rectitudinis necessarii: cujusqueque praxi, sicut primum subiectum scientiae speculativae primo virtualiter includit notitiam omnium veritatum speculabilium. Haec autem prima regula, quae est finis, ordinat rectitudinem intellectum, & voluntatem, sicut ipsa potentia nata sunt agere ordinate, ita quod prius quasi igitur notitiam conformem recte praxi, quam rectitudo praxi: & ita potentia praedicante, alia erit potentia prior, & prius testis: ita quod primum consequens illatum in prima ratione, videtur concedendum.

Cum vero improbat: potest dici, quod finis universali libertas fiat cum apprehensione praxi, ita summa libertas fiat cum summa apprehensione praxi. Apprehensio autem praxi prae-istina, includit notitiam conformitatis, quando ipsa necessario convenit praxi.

Cum ulterius additur, quod determinata sit aliunde: hoc negandum est loquendo de determinatione, quae fit per agens sufficiens. Licet enim non possit dissentire a notitia rectitudinis praxi, & priori praxi: hoc tamen non est, quasi intellectus per notitiam sic causa sufficienter activa, determinans ipsam ad actum: sed ex perfectione voluntatis est, quod ipsa tantum nata est conformiter agere potentia prior in agendo, quando illa prior prius perit ad agere circa obiectum, hoc est, tantum novit prius, quantum potest nosse. Quod dico pro contingentibus, quorum intellectus divinus non habet omnem notitiam sibi compossibilem ante omnem actum voluntatis: ideo circa illa, non oportet, quod conformiter agat potentia prior in agendo: ipsa ipsa non prius conformiter novit tale obiectum. Sed semper alter accedit circa regulam illam necessariam ex se: quia ista perfectissimum sui notitiam habent aliquid actu voluntatis.

Ad secundum potest dici, quod non est simile (a): quia ibi est simplex completio: hic vero efficitur circumstantiata voluntate, simul non solum intellectus divinus est ostendit, sed sequo dicitur saltem regulativa: quod non possit Philo, vel aliter, quod est regulatio. Et determinatio obiectalis, est non potentialis, quod non possit Philosophus: Ad tertium dico, quod si considerat, sequitur, quod meo intellectu, nec volitio aliqua esset in Deo, cum essentialis divina sit obiectum motuum ad iramque & ita cum pariter concurrente potentia vitali, ut concausa. Dico igitur, quod est tantum in Deo, quasi effectum existentem quasi causam in proprio, quae inveniuntur distinguatur a quo effectibus: quia nec proprie consuntur, nec producuntur, nec principiantur, nec eliminantur: sed simpliciter emanant, est igitur metaphysica casualitas, sicut communiter convenit in divinis. Vel aliter sufficiens intellectum quoque modo dicitur, quod sufficit ordo natura, qui fiat cum finitudo sine divinatione, cognitionis ad praxi, & voluntatis ad velle, & sic patet ad argumenta sustinendo primam viam.

Licet haec responsio videtur evadere argumentum, & per eam etiam sequentia argumenta possent evadi: tamen aliter potest dici, quod Theologia necessaria in intellectu divino, non est practica, quia non est prioritas naturalis intellectus ad voluntatem, quasi conformitatis ad ipsum.

conformandum, five directivi ad dirigendum aliquid. Quia posita notitia quocunque rectitudinis ipsius praxi, quævis ista ex se possit conformare potentiam conformabilem, seu regulabilem aliunde: non tamen voluntatem divinam respectu sui primi objecti, quæ ex se sola rectificat respectu illius objecti: ita quod vel talis naturaliter tendit in illud, vel si liberè, nullo modo est de quasi indifferens ad rectitudinem, & quasi aliunde aliquo modo habens eam: ita quod notitia determinativa rectitudinis non est necessario prior voluntate, quasi volitio illam requiratur, ut recte eliceretur, sed tantum præxiæ obsequium objecti. Et ista notitia ex se directivam non præxiæ ut directivam, sed tantum ut obsequens, ita quod si possit præcedere voluntatem sola obsequio objecti, & sequi notitia rectitudinis necessaria ipsius praxi, sicut dicitur de praxi circa contingentiam; acque recte eliceretur volitio tunc, sicut nunc. Nullo ergo modo intellectus est prior, ut conformativa, seu regulativa voluntatis. Ad argumentum igitur, probans prioritatem rectitudinis ad praxim rectam, responderi potest: quod licet sit aliqua prioritas intellectio-nis ad voluntatem: non tamen est sic prior, ut requiratur rationem rectam esse ad voluntatem: quia talis prioritas est regula ad regulatum, qualis esse non potest, quando voluntas est omnimoda regula sui in agendo. Huius controversiæ de scientia Dei respectu sui, an sit practica, summa in hoc consistit, si notitia, quæ de se est directiva in praxi, dato quod potentia practicans in sciente non esset dirigibilis in agendo, sit practica, ex hoc solo, quod esset sic ex se directiva: vel non practica, ex hoc, quod potentia practicans in sciente, non est dirigibilis. Qui alteram partem tenet, dicat consequenter.

SECUNDUS Articulus quæst. est de Theologia contingentium, an sit practica. Dico, quod tantummodo in illo intellectu Theologia contingentium practica potest esse, qui habere potest determinativam notitiam rectitudinis ipsius praxi ante ipsam praxim elicitam: quia solummodo ibi Theologia contingentium potest esse conformis praxi, & prior ea. Talis est tantum intellectus creatus, quia nullius intelligentie creatæ voluntas primo determinat rectitudinem contingentem convenientem praxi. In intellectu scilicet divino non potest esse Theologia contingentium practica, tenendo ista duo. Primum, quod cognitio practica, & praxi, ad quam extenditur, debent esse necessario respectu eisdem suppositi. Secundum, quod Dei ut operantis nulla sit praxi, nisi volitio, non ponendo in ipso potentiam tertiam aliam ab intellectu, & voluntate. Nam nulla cognitio conformis volitioni contingentis recte præcedit ipsam voluntatem Dei, quia primo volitio determinatur praxi illi talis rectitudo. Illud primum est dubium: Improbatur tamen dupliciter. Nam si cognitio quævisque de praxi alterius est practica: ergo cognitio mea de hoc, quod est *Deum creare mundum*, vel de hoc, quod est *Deum intelligere movere caelum*, erit practica & quod videtur falsum. Saltem hoc videtur concludere, quod cognitio practica non potest esse intelligentis inferioris, operante superiore secundum illam praxim, si nihil secundum illum inferior operatur. Pari ratione nec superioris, vel æqualis, si nihil facit ad praxim operantis, si autem aliquid facit, iam superior habet praxim propriam, respectu cuius sui cognitio sit practica. Item si

cogni-

cognitio practica habet aliquam causalitatem respectu praxi, ad quam extenditur, & non est nata habere talem causalitatem primo, nisi respectu praxi, quæ sit in intellectu: videtur sequi propositum. Contra, igitur de eodem, unus intellectus habere notitiam practicam, alius speculative, si praxi esset possibilis uni intelligenti, & non alij. Ad hoc potest dici, quod perfecta rectitudo praxi includit circumstantiam operantis, sicut & alias circumstantias, ita quod sine ista non est rectitudo. Si enim accipitur, *Deus est amandus*, nisi addatur à quo, puta, à voluntate, non est vere practica complete; quia Deus à beato non est amandus. Itaque hoc verum perfectum, *Deus est amandus à voluntate*, est etiam in quocunque intellectu est practicum. Ita, & istud: *hominis quandoque est jesumandum*, non est tantum practicum homini cognitivum; sed etiam Angelo; & Deo, & etiam homini; & Deo est hoc practicum: *Ab Angelo caelum est movendum*. Et concedo illud, quod prima probatio inferat tanquam in convenientem. Et si obicitur, quod non salvatur prioritas practice cognitionis ad praxim: prius enim intellectus Dei respectu sui est rectus, quam homo vel Angelus possit intelligere, quod Deus est amandus à voluntate: Respondeo, ista prioritas debet esse ex objecto, & intellectu, hoc est, quod obiectum verum sit determinate intellectum ad notitiam determinatam rectitudinis praxi, quantum est ex se ante praxim illam. Ita obiectum hoc, quantum est quocunqueque intellectum, determinare ad notitiam istam, *Deus est amandus à voluntate*, quantum est ex se, ante praxim, licet aliquis intellectus ex imperfectione sui, non prius determinator, quam poterit operari ex perfectione sui operetur. Ad aliam objectionem dico, quod licet voluntas potest esse causa superior respectu praxi potentie motive, nec quocunque respectu causalitatem, puta non mea respectu potentie motive Angeli, sed quando facte in eodem: ita si cognitio practica sit causa respectu praxi, hoc est, in eodem intelligente, & operante; nec oportet quod in alio sit non practica, nisi accipiendo sicte *practicum* pro immediate applicabili ad opus, quantum est ex identitate suppositi cognoscitivi, & operantis, qualem denominationem denotat infinitivus scientificus praxim constructus cum *scire*. Sic enim conceditur, quod solus Deus scit se infinite diligere, licet Angelus sciat ipsum infinite à se diligendum. Qui sic respondet à principio habet concedere omnes veritates de praxibus agentium causalitatem, cognosci à quocunque intellectu practice: quia omnes illæ viæ ab objecto, ut necessitate; si ve aliunde, ut contingentes, maxime sunt esse conformes praxibus, si ve prius determinate rectitudinem praxibus, quam ipsæ praxi, eliciantur. Omnes autem veritates de volitione divina, necessarie sunt practice: contingentes autem non, quia ante istam praxim elicitam, ad quam extenduntur, non habent conformitatem, quia nullam determinationem rectitudinis, verbi gratia, Deus practice cognoscit homini esse penitendum; & Angelo esse movendum caelum, sed non practice cognoscit, quod est Deo volendum hominem sanctum penitere, vel Angelum caelum movere.

Si quærit, qualis est Theologia contingentium in se, non comparata huic, vel illi intellectui? Dicit potest quod ipsi talis est in se, qualis est ex objecto. Non est autem ex objecto conformis praxi ante in se, quod est ex

am, quia ex obiecto nulla nata est haberi notitia determinate restituta, non contingens, ideo ex obiecto non est practica: igitur speculativa, & sufficienter dividuntur notitiam. Hinc congruit, quod in intellectu divino negatur esse practica: talis autem videtur esse in se, qualis est in particulari genere illo, non in imperfecto. Si obijciatur, quod tunc cognitio in se speculativa, est aliquid practica, pura in se, & in creatura, ergo practicum non repugnat speculativo: Respondetur, quod sicut esse ex obiecto speculativum, est esse per se speculativum: ita esse practicum ex obiecto sufficienter determinat intellectum ad notitiam restitudinis, est esse per se practicum: ergo omne omnium volitionum est esse per se practicum, & hoc opponitur illi duo, *practicum*, & *speculativum*, ut illa, non esse sensibile ad praxim, & extensibile ad praxim. Sed esse practicum, aliunde quam ex obiecto, pura a causa extrinseca, ut a voluntate determinante intellectum ad notitiam praxim, est esse accidentaliter practicum: Si ita concedo Theologiam contingentem esse practicum nobis: licet in se sit speculativa. Contra hoc, cui convenit unum oppositorum per se, & aliud oppositum non per se, nec per accidens convenit: igitur notitia per se speculativa, nec per se, nec per accidens est practica. Respondetur, licet antea non possit exponi de per se primo modo, vel secundo modo, non autem tertio modo, prout dicit idem quod *solitarie*: tamen concedo, quod nullo modo inhiere inhiere oppositum predicari huic, quod est per se esse speculativum. Quia Theologia communis per se secundo modo est per se speculativa, ita quod inhiere inhiere sit per se, & predicatum determinatur per se. Sed per accidens esse practicum, per accidens, non opponitur illi, licet esse nigrum simpliciter, & esse album secundum quia, non opponitur, secundum quid ens, & simpliciter determinatur predicata, ut denominantia. Si arguitur, per se est speculativa per se, ergo per se est speculativa: conceditur. Nec huic predicato repugnat hoc predicatum per accidens practica.

Si vero alterum istorum duorum, quae tunc ista responsio, non tenentur, tunc potest concedi, quod Theologia contingens, licet non in se, quia non ex obiecto, tamen in omni intellectu creato, & in creatura est practica per accidens: quia ut ipsa est in intellectu divino, potest esse conformis praxi praxim quam praxi illa elicitur a voluntate creata. Primum enim intellectus Dei novit, peccatorum aditum in nova lege debet contrari, quam peccator contraxerat. Si sic non tenendo primum, istorum, cognitio Dei de praxi alterius operantis est practica. Non tenendo etiam secundum, pura, ponendo agere Dei ad extra esse praxim eius a iam a volitione formaliter, licet intellectus Dei non praxim novit. A esse creandum, quam voluntas sua velit: tamen praxim novit. A, quam creat. Ita praxim ad extra precedit notitia conformis, licet non ex obiecto, sed aliunde conformis.

Hoc saltem teneo, quod Theologia contingentium non est per se practica, five ex obiecto, potest tamen in intellectu creato esse practica per accidens, & hoc in illo intellectu, cuius est operari secundum praxim, cui determinatur rectitudo a voluntate divina. An vero intellectus divinus sit practica, patet, tenendo illa duo, vel opposita, quid dicendum est consequenter. Probabilia tamen videntur haec tria. Primum, quod practica

est restituta in praxi contingentium. Secundum, quod est restituta practica potentia practicans aliunde, quam a se restituitur. Tertium, quod in Deo non est potentia practicans aliquid, nisi voluntas. Ex primo, & tertio sequitur, quod si divina notitia esset practica, ipsa esset restituta in volitione divina, hinc autem fallit est ex secundo istorum: quia voluntas divina ex se primo recte elicit velle, respectu primi obiecti: respectu autem istorum quorum est contingenter, ex se sola determinatur, non per aliquam notitiam determinativam restitudinis precedentem.

Ad Argumenta principalia primae quaestionis. Ad primum respondetur, quod idem non est habitus speculativus, nec credere, est actus speculativus, nec visio speculativa, sed practica. Natura est enim ista visio conformis esse fructibus, & prius naturaliter habet in intellectu creato, ut fructus recta illi conformiter elicitur. Ad secundum dico quod contingens, cuius quod est sententia practica, est finis, vel ens ad finem, in agilibus autem actio est finis ultimus secundum Phil. 6. *Ethic.* (a) ergo contingens actio finis fufficit ad sententiam practicam, vel obiectum sententiae practicae. Contra hoc arguitur primo, quia scientia est necessarium: ergo circa contingens non est scientia. Antecedens patet ex definitione *scire*, 2. *Poster.* (b) similiter 7. *Ethic.* scientiam distinguitur a rationativa penes necessitatem, & contingens: ergo omnes habitus partis scientiae sunt circa necessarium, scientia autem est habitus istius partis: ergo, Sec. Praeterea, si Theologia est circa contingens agibiles, ergo est habitus actus, cum ratione vera: haec definitio est productiva, ut dicitur 6. *Ethic.* (c) ergo Theos. est productiva, & non scientia. Ad primum respondetur, de contingens sunt multae veritates necessariae, quia actus qui contingenter elicitur, concluditur necessario debere esse talis, ad hoc ut sit rectus. De ipso ergo, est scientia quantum ad conclusionem demonstratam necessario, licet in se sit contingens, in quantum elicitur a potentia propria. Tunc patet ad auctoritatem, 2. *Poster.* Scientia est necessaria illi de contingens: & ita veritates necessariae includuntur in veritate contingens, vel concluduntur de aliqua, quod est contingens per rationem aliquid prioris necessarii. Per idem ad auctoritatem 6. *Ethic.* quia habitus partis rationativae est circa actum, in quantum contingenter elicitur: sed habitus scientificus, vel scientia est circa idem, in quantum de eo aliquid necessario concluditur. Si obijciatur, quod non est idem obiectum habitus scientiae, & rationativae, de hoc dicitur infra, quomodo idem obiectum potest esse plurimum habituum, licet non idem habitus plurimum obiectorum.

Ad secundum dico, quod eodem modo consideret scientiam moralem esse prudentiam. Nam scientia moralis est habitus actus cum vera ratione. Ideo dico, quod definitio prudentiae debet intelligi de habitus actus proximo, qualis est habitus secundum situm est actus. Unde licet circa fabulabilia ars se habeat ad habitum experti: ita circa agibilia se habeat scientia moralis ad habitum prudentiae: quia habitus artis, & scientia moralis quasi sunt remoti ad dirigendum, quia universales: Sed habitus prudentiae

tie & experti, quia generati sunt ex alibus, sunt particulariter, & propria qui ad dirigendum ista expositio est necessaria, alioquin nulla esset scientia practica: quia quæcumque est habitus activus, vel factivus cum ratione vera. Conclusio autem est inconveniens, & contra Philosophum 6. *Metaph.* & contra Auct. 2. *Metaph.* cap. 1. Et contra auctoritatem aliam. Ad tertiam rationem dico, quod Boetius intelligit per Theologiam Metaphysicam, & quod dicit de substantia Dei: dico quod Deus consideratur in illa scientia, quantum possibile esse ipsum considerari in scientiæ acquisitione. Ad aliud dico, quod nobilitas est in inferiori attingere nunquam superius secundum Philosophum 7. *Polit.* unde: sententia hominis est nobilior, quia ordinatur ad intellectum suum, quam sententia bruti: nobilitas igitur est in scientia ordinata ad alium nobilioris potentie. Sed in huiusmodi non ponit aliquam scientiam esse compositionem praxi voluntatis circa finem, quia non ponit voluntatem circa finem habere praxim, sed quandam motionem simpliciter naturalem. Ideo nullam potuit posse esse nobiliorum per consuetudinem ad finem. Si tamen posuisset aliquam praxim circa finem, non nobilior: ut videtur. Si scientiam practicam respectu illius praxi, esse nobiliorum speculativa scientia circa idem. Puta si aliqua esset speculativa circa illa, circa que est scientia moralis, non diceret istam speculativam esse nobiliorum morali scientiæ. Nos autem ponimus esse veram praxim circa finem, cui nata est esse cognitio conformis: & ideo omnium cognitionem practicam circa finem, nobiliorum esse omni speculativa: igitur prima propositio rationis, qua videtur posse sumi ex primo *Metaph.* quantumvis eam expressit non dicit Philosophus, neganda est. Ad primam probationem eorum dico, quod scientia illa est nobilior, que est sui gratia, quam que est gratia alius adus inferioris se: qualibet autem scientia, quam ipse possit practicam esse gratia alius inferioris se, quam se considerans speculativa, quia saltem circa obiectum aliquid inferioris, quam quod ponit esse obiectum speculativæ: & ideo qualibet practica, quam ipse possit esse obiectum speculativæ. Quæ tamen est gratia alterius adus nobilioris aliqua speculativa. Quæ tamen est gratia alterius adus nobilioris suo proprio actu, non est ignobilior propter talem ordinem: tunc enim sententia nostra est ignobilior sententia bruti. Ad tertiam probationem propositionis negativæ, cum dicitur de certitudine, dico, quod qualibet cognitio scientiæ respectu sui obiecti, est æque certa secundum proportionem, qua utraque resolvitur in sua principia immediata, sed non æque certa secundum quantitatem. Quia hæc sunt cognoscibilia certiora illis, sicut obiecta, de quibus ponit Philosophus scientiæ practice, sunt minus perfecte cognoscibilia in se, quam de quibus ponit aliquam speculativam. Ideo aliqua speculativa, secundum Philosophum, ponitur certior omni practica, secundum quantitatem: Nos autem ponimus cognoscibilia operabilia hoc est, attingibile per operationem, que est vere praxi, in se esse maxime cognoscibilia: & ideo ponimus scientiam de ipso, nec secundum quantitatem certitudinis, sicut nec secundum proportionem ab aliqua alia excedi. Ad aliam rationem de necessarii existentibus, dico, quod hæc non est inventa propter necessaria extrinseca, sed propter necessaria intrinseca, scilicet: moderantiam passionum, & operationum: sicut moralis scientia, si esset inventa omnibus necessariis extrinsecis habitibus, non

minus esset practica. Non est autem hæc inventa ad fugam ignorantie, quia multo plura scibilia possunt poni, vel tradi in tanta quantitate doctrinæ, quam hie tradita sunt. Sed hæc eadem replicantur frequenter, ut efficacia inducitur auditor ad operationem eorum, quæ ibi perficiuntur.

Ad Argumenta secundæ questionis. Ad auctoritatem 3. de *Anima* dico, quod loquitur de fine, ut cognito: nam intellectus propter aliquid rationis ratiocinatur propter finem cognitum, ut est principium demonstrationis. Ad secundum de primo *Metaph.* dico, quod practica non est gratia usus, ut per se finis: tamen aliquam habitudinem habet ad usum, hoc, quod usus est per se obiectum eius, vel aliquid virtualiter includens usum, quale Philosophus non ponit esse aliquid eius, nisi usum ad finem: & omne tale obiectum est ignobiliorum practice respectu speculativa. Ad tertium, de secundo *Metaph.* dicitur, quod speculativa, & practica habent diversos fines, loquendo de per se habitus infra genus cognitionis, sed illi fines non distinguunt primo, sed prior est distinctio ex obiectis, sicut dictum est.

Ad Rationes pro opinione opposita. Cum arguitur contra distinctionem per obiecta. Ad primam dico, quod non potest esse circa idem obiectum habitus speculativus, & practicus. Cum probatur, quia intellectus extensione fit practicus: dico, quod Aristoteles nunquam dixit, quod intellectus speculativus extensione quæcumque fit practicus. Sed Aristoteles ponens tres gradus intellectus, quorum primus est considerate speculabilia tantum. Secundus considerate agibilia, non dicendo prosequi, vel fugere 2. Tertius ut dicit, quando amplius extendendo se, jubet prosequi, vel fugere, in quod illa extensio est intellectus imperfecte practicus, ad considerationem perfecte practicum, puta ab apprehensione terribilium ad dictamen completum de eis precipiendo fugam, vel prosecutionem. Concesso tamen, quod intellectus speculativus extensione fit practicus non est ad propositum, quia speculativus, & practicus, sunt differentie accidentales intellectus, hæc sine essentiali habituum, & actuum: & ideo actus, & habitus non extenduntur. (a) Ad illud de Medicina dicitur a quodam, quod habitus universalis est speculativus: sed quando ea ex æquiritur habitus particularis, tunc fit practicus. Contra, tunc ex principii speculativus sequetur conclusio practica. Ideo alter dicitur dicitur est, quod quando sunt aliqua duo extrema opposita, quanto aliqua recedit ab uno oppositorum, tanto accedit ad aliud: modo actualissimam rationem practice habet consideratio, quæ nata est immediate esse conformis formaliter praxi elicendæ, & quanto aliquid magis recedit ab isto, tanto magis accedit ad speculativum: igitur habitus universalis, qui non est immediate natus esse conformis praxi elicendæ, potest dici speculativus respectu alicuius habitus, qui immediate natus est esse conformis praxi elicendæ. Ita potest dici res speculativa respectu habitus experti, quia res, tanquam universalis habitus, non est ita immediate directiva, sicut apparet (b) 1. *Metaph.* Aristoteles frequenter errabit, per

peritus autem non ita errabit. Ita potest distingui Medicina in speculativam, quae scilicet est de universalioribus causis, & curis, quae cognitio est remota a praxi cunctis; & in practicam, quae est de particularibus, & propinquioribus praxi, & immediatius conformibus praxi. Tamens secundum veritatem illa universalior est, quae in comparatione dicitur speculativa est simpliciter practica, quia virtualiter includit illam particularem formaliter conformem praxi. Ad aliud de bonitate, & malitiam dico, quod non omnis actus bonus est primo bonus a circumstantia finis: immo est aliquis bonus a circumstantia objecti, puta ubi finis est obiectum: & ibi circumstantia finis est obiecti primo tribuit rectitudinem actui. Ille enim actus ex obiecto solo, est simpliciter bonus, ut *omnis Deo*, sine aliis circumstantiis est simpliciter bonum. Fallam est igitur quod a fine, ut dicitur est, prout scilicet distinguitur contra obiectum, accipitur primo bonitas actus non illis. Immo secundum illud est fallum: quia ad id circa eam ad finem, licet habeat pro una circumstantia finem, tamen ab obiecto est aliqua bonitas actus, & quia actus dicitur bonus ex genere. Tertia responsio est dicitur ad propositum, quia est circumstantia formaliter circumferit praxim, ut sit bona, non tamen formaliter circumferit intellectionem practicam. Non enim intellectus moderate, sive modo dicitur actum, ita quod dicitur, circumferitur hanc circumstantiam moderate: sed intellectus dicitur secundum ultimum suae potentiae: sicut autem illud dicitur rectum a principio, & principium sumitur a primo obiecto.

Contra istud arguitur, quod non sit distinctio per obiecta, quia omne formaliter tale est tale per aliquid sibi intrinsecum: ergo si habitus est formaliter practicus, hoc est per aliquid sibi intrinsecum, & hoc non erit obiectum: ergo, &c. Exemplum, Sol non est formaliter calidus, licet sit virtualiter calidus. Praeterea, obiectum non est distinctivum habitus, nisi ut causa efficiens: cause autem efficientes non distinguuntur effectus specie, quia causa diversis specie potest esse idem effectus specie, sicut calidum idem specie generatur univoce, & aequivoce, ab igne & a Sole. Ad primum dico, quod esse practicum dicitur aliquid intrinsecum notum, sicut respectu appetitum est intrinsecus fundamento: & quod notitia aliqua sit sit apta nata referri, hoc est per naturam intrinsecam notitiae, quam naturam habet ab obiecto, ut a causa extrinseca. Dico ergo, quod habitus est practicus per intrinsecum, ut per causam formalem, & per obiectum, ut per causam efficientem. Ad secundum dico, quod licet a cause essentialiter ordinari, quoniam una est univoce, altera aequivoce, posse esse effectus unius rationis, sicut exemplum dicitur de calore: tamen quando cause efficientes proxime ejusdem ordinis ad effectum, cuiusdam aliqua, inquantum ipse cause sunt distinctae, maxime si utraque sit univoce effectui, sine invocatione completa, sive dimissa: non potest a cause talibus distinctis esse effectus unius rationis. *Invocationem completam* dico, quando est similitudo in forma, & in modo efficiendi formam dimissam, quando est similitudo in forma, licet habeat alium modum efficiendi: quomodo dicitur extra, est a domo in mente: unde & generationem istam vocat aliquo modo Philosophus univocam 7. *Metaph.* Quia igitur obiectum est causa proxima respectu notitiae

titiae, & univoce, licet dimissis; sequitur quod distinctio formalis obiectorum, (a) cum causetur notitiam, inquantum ipsa sunt distincta, necessario concludat distinctionem formalem notitiarum.

DISTINCTIO PRIMA.

CIRCA istam primam distinctionem, in qua Magister tractat de *Frasi*, & *Ubi*; querruntur novem, quarum duo sunt de obiecto *fratris*, & alia duo de ipso *fratris* in se, & quinque de ipso *fratris*: Prima quaeritur de *Obiecto fratris*, & est

QUESTIO I.

Utrum per se Obiectum fratris sit finis ultimus?

ET arguitur, quod non. Quia secundum August. 83. *quest. 9. 10. sciendum est boni involubilitas*, sed pura frui bona involubilia, ergo non est sciendum tantum ultimo fine. Item, Capacitas fratris est finita, quia natura subiecti est finita: ergo capacitas illa potest saturari aliquo obiecto finito: sed fruendum est quocunque satiate capacitem invenit, ergo, &c. Item aliquid est maius capacitate anime, ut Deus, qui sufficit sibi ipsi, & aliquid est minus capacitate eius, ut corpus: ergo aliquid est medium, scilicet aequale capacitati eius, illud etiam minus Deo, ergo, &c. Item, firmius assensit intellectus alii vero, quam primo vero: ergo a simili, intensius potest voluntas assentire alicui bono, quam primo bono. Item, Quocunque forma naturalis faciat capacitem materiam: igitur quocunque obiectum faciat capacitem potentiam. Consequenter probatur, quia potentia per formatam in ipsa receptam, respicit obiectum, & ita si forma una recepta faciat appetitum intrinsece, sequitur, quod obiectum, quod respicitur a potentia per istam formatam, etiam faciat appetitum extrinsece, seu terminative. Antecedens probatur, quia si aliqua forma non fat ardet, ergo hanc illa materia inclinat: ut ad aliam naturaliter, & per consequens sub ista quiescente violententer, non quocunque prohibente aliquid ab illo, ad quod est inclinat ipsius, est violentum sibi, sicut apparet de quocunque gravis extra locum suum. Ad oppositum est August. primo de *Doctr. Christiana* cap. 1. *Res, quibus fruendum est, sunt Pater, Filius, & Spiritus sanctus, & hi tres sunt una res: ergo, &c.*

Ad istam quaestionem primo distinguo de fruitione ordinata, & in communi sumpta. Secundo dicam de obiecto fruitionis ordinatae. Tertio de obiecto fruitionis in communi. Quarto quomodo sit intelligendum fruitionem esse circa finem, sive vere ultimam, ut in secundo articulo, sive non vere ultimam, ut in tertio articulo.

De primo dico, quod fructio in communi excedit fruitionem ordinatam, quia quocunque potentia non determinatur ad actum ordinatum ex se, actus eius in communi universalior est actu eius ordinato: volumus

peritus autem non ita errabit. Ita potest distingui Medicina in speculativam, quae scilicet est de universalioribus causis, & curis, quae cognitio est remota a praxi cunctis; & in practicam, quae est de particularibus, & propinquioribus praxi, & immediatius conformibus praxi. Tamens secundum veritatem illa universalior est, quae in comparatione dicitur speculativa est simpliciter practica, quia virtualiter includit illam particularem formaliter conformem praxi. Ad aliud de bonitate, & malitiam dico, quod non omnis actus bonus est primo bonus a circumstantia finis: immo est aliquis bonus a circumstantia objecti, puta ubi finis est obiectum: & ibi circumstantia finis est obiecti primo tribuit rectitudinem actui. Ille enim actus ex obiecto solo, est simpliciter bonus, ut *omnis Deo*, sine aliis circumstantiis est simpliciter bonum. Fallam est igitur quod a fine, ut in eis est, prout scilicet distinguitur contra obiectum, accipitur primo bonitas actus non illis. Immo secundum illud est fallum: quia ad id circa eam ad finem, licet habeat pro una circumstantia finem, tamen ab obiecto est aliqua bonitas actus, & quia actus dicitur bonus ex genere. Tertia responsio est dicitur ad propositum, quia est circumstantia formaliter circumferit praxim, ut sit bona, non tamen formaliter circumferit intellectionem practicam. Non enim intellectus moderate, sive modo dicitur actum, ita quod dicitur, circumferitur hanc circumstantiam moderate: sed intellectus dicitur secundum ultimum suae potentiae: sicut autem illud dicitur rectum a principio, & principium sumitur a primo obiecto.

Contra istum arguitur, quod non sit distinctio per obiecta, quia omne formaliter tale est tale per aliquid sibi intrinsicum: ergo si habitus est formaliter practicus, hoc est per aliquid sibi intrinsicum, & hoc non erit obiectum: ergo, &c. Exemplum, Sol non est formaliter calidus, licet sit virtualiter calidus. Praeterea, obiectum non est distinctivum habitus, nisi ut causa efficiens: cause autem efficientes non distinguuntur effectus specie, quia causa diversis specie potest esse idem effectus specie, sicut calidum idem specie generatur univoce, & aequivoce, ab igne & a Sole. Ad primum dico, quod esse practicum dicitur aliquid intrinsicum notum, sicut respectu appetitum est intrinsicum fundamento: & quod notitia aliqua sit sit apta nata referri, hoc est per naturam intrinsicam notitiae, quam naturam habet ab obiecto, ut a causa extrinseca. Dico ergo, quod habitus est practicus per intrinsicum, ut per causam formalem, & per obiectum, ut per causam efficientem. Ad secundum dico, quod licet a cause essentialiter ordinari, quatenus una est univoce, altera aequivoce, posse esse effectus unius rationis, sicut exemplum est de calore: tamen quando cause efficientes proxime ejusdem ordinis ad effectum, cuiusdam aliqua, in quantum ipse cause sunt distinctae, maxime si utraque sit univoce effectui, sine invocatione completa, sive dimissa: non potest a cause talibus distinctis esse effectus unius rationis. *Invocationem completam* dico, quando est similitudo in forma, & in modo efficiendi formam dimissam, quando est similitudo in forma, licet habeat alium modum efficiendi: quomodo dicitur extra, est a domo in mente: unde & generationem istam vocat aliquo modo Philosophus univocam 7. *Metaph.* Quia igitur obiectum est causa proxima respectu notitiae

titiae, & univoce, licet dimissis; sequitur quod distinctio formalis obiectorum, (a) cum causetur notitiam, in quantum ipsa sunt distincta, necessario concludat distinctionem formalem notitiarum.

DISTINCTIO PRIMA.

CIRCA istam primam distinctionem, in qua Magister tractat de *Frasi*, & *Ubi*; querruntur novem, quarum duo sunt de obiecto *fratris*, & alia duo de ipso *fratris* in se, & quinque de ipso *fratris*: Prima quaeritur de *Obiecto fratris*, & est

QUESTIO I.

Utrum per se Obiectum fratris sit finis ultimus?

ET arguitur, quod non. Quia secundum August. 83. *quest. 9. 10. sciendum est boni involubilitas*, sed pura frui bona involubilia, ergo non est sciendum tantum ultimo fine. Item, Capacitas fratris est finita, quia natura subiecti est finita: ergo capacitas illa potest saturari aliquo obiecto finito: sed fruendum est quocunque satiate capacitem invenit, ergo, &c. Item aliquid est maius capacitate anime, ut Deus, qui sufficit sibi ipsi, & aliquid est minus capacitate eius, ut corpus: ergo aliquid est medium, scilicet aequale capacitati eius, illud etiam minus Deo, ergo, &c. Item, firmus assensit intellectus alii vero, quam primo vero: ergo a simili, intensius potest voluntas assentire alicui bono, quam primo bono. Item, Quaecunque forma naturalis faciat capacitem materiam: igitur quodcumque obiectum faciat capacitem potentiam. Consequenter probatur, quia potentia per formatam in ipsa receptam, respicit obiectum, & ita si forma una recepta faciat appetitum intrinsece, sequitur, quod obiectum, quod respicitur a potentia per istam formatam, etiam faciat appetitum extrinsece, seu terminative. Antecedens probatur, quia si aliqua forma non fat ardet, ergo hanc illa materia inclinatetur ad aliam naturaliter, & per consequens sub ista quiescente violententer, non quodcumque prohibent aliquid ab illo, ad quod est inclinat ipsius, est violentum sibi, sicut apparet de quocumque gravis extra locum suum. Ad oppositum est August. primo de *Doctr. Christiana* cap. 1. *Res, quibus fruendum est, sunt Pater, Filius, & Spiritus sanctus, & hi tres sunt una res: ergo, &c.*

Ad istam quaestionem primo distinguo de fruitione ordinata, & in communi sumpta. Secundo dicam de obiecto fruitionis ordinatae. Tertio de obiecto fruitionis in communi. Quarto quomodo sit intelligendum fruitionem esse circa finem, sive vere ultimam, ut in secundo articulo, sive non vere ultimam, ut in tertio articulo.

De primo dico, quod fructio in communi excedit fruitionem ordinatam, quia quodcumque potentia non determinatur ad actum ordinatum ex se, actus eius in communi universalior est actu eius ordinato: volumus

est autem non determinatur ex se ad fructuonem ordinatam, quod patet, quia *summa pervenitur est in fruendo attendi* secundum August. 83, *quæstionem* q. 30. ergo, &c. Illi autem fructio ordinata, qualis data est esse reita, quando colligit ordinatam secundum circumstantias debitas; fructio autem incommuni est, sive habeat illas circumstantias, sive non.

Quantum ad secundum videtur esse opinio Avic. quod ordinata fructio, potest esse citra aliud a fine ultimo, quod probatur ex dictis ejus 9. *Metaph. cap. 4.* ubi vult quod intelligentia superior per actum suum intelligendi, producit inferiori: tunc autem videtur productum esse perfectum, quando attingit suum principium productivum, secundum illam propositionem 25. Procul, quod *unumquodque natum est converteri ad illud, a quo procedit*. In tali autem reditu videtur esse circulus completus, & ita perfectio: ergo intelligentia producta perfecte quietatur in intelligentia productrice.

Contra illud, Potentia non quietatur nisi ubi est objectum suum perfectissimum, & in summo: objectum potentie fruentis est ens in communi secundum Avicem. 1. *Metaph. cap. 3.*: ergo non quietatur potentia fruentis, nisi ubi est perfectissimum ens, hoc est, summum tantum. Item potentia, que inclinatur ad multa objecta per se, non quietatur in aliquo uno perfecte, nisi illud includat omnia per se objecta, quantum possunt includi in aliquo uno: sed potentia fruentis inclinatur ad omne ens, sicut ad per se objecta: ergo non quietatur in aliquo uno ente, nisi illud includat omnia entia, quantum possunt includi in aliquo uno: possunt autem tantum perfecte includi in uno ente infinito: ergo potentia potest tantum quietari ibi in summo. Item, Intelligentia inferior videns superiorum, aut videt eam esse finitam; aut credit eam esse infinitam, aut nec videt ejus finitatem, nec infinitatem. Si credit eam esse infinitam, ergo non beatificatur in ea: quia stultus nihil potest dici, quam quod talia opinione animi sit beata, secundum August. 1. de *Gen. Dei. cap. 4.* Si autem nec videt ejus finitatem, nec infinitatem, non videt eam perfecte nec esse beatam. Si autem videt eam esse infinitam: igitur non est intelligere aliquid posse eam excedere. Ita enim experimus in nobis, quod possimus apprehendere ultra quodcumque bonum, aliud quod ostendatur majus bonum, & per consequens potest appetere, vel amare illud majus bonum, & ita non quietatur in illa intelligentia. Item duo rationem ejus ad oppositum, quia secunda intelligentia, si concedatur sibi, quod casus terrarum, non casus ens in virtute propria, sed virtute proxime: ergo non sinit sua virtute propria, sed in virtute aliena. Quod autem sinit aliquid in virtute aliena sinit, ut ultimus finis, non quietat illud, ergo. &c. Alii arguunt contra istam opinionem, quia anima imago Dei est, ergo est capax ejus, secundum August. 14. de *Trinitate. cap. 6.* (a) *Et (inquit) imaginatur est, quo ejus capax est, quique particeps esse potest*. Ex hoc hec, quidquid est capax Dei, per nihil minus Deo satisfat: ergo, &c. Sed ista ratio non procedit contra Philosophum, quia premissa assumpta de imagine est tantum credita, non naturali ratione cognita. Ratio enim imaginis, quam nos concipimus, fin-

fundatur in anima in respectu ad Deum, ut est certius, & ideo non cognoscitur naturaliter: quia nec extremum, ad quod est, cognoscitur a nobis naturaliter.

Alii arguunt (a) contra rationem ejus, quia anima immediate creatur a Deo: igitur in Deo rationem quietatur. Sed hujus rationis antecedens est tantum creditum, & negatur ab eo: quia ipse ponit eam immediate creari ab aliqua intelligentia, & infirma. Similiter consequentia hæc non valet, sicut nec etiam similis consequentia facta pro opin. Avic. Accidit enim quod conjungatur in eodem ratio primi effectivi, & ratio finis. Nec quietatur inquantum principium effectivum, sed inquantum objectum perfectissimum, alioquin anima sensitiva posset, que creatur a Deo (secundum unam opinionem) non posset perfecte quietari, & ita, in Deo. (b) In proposito igitur idem est efficiens, & finis: quia in efficiente est plenitudo perfectionis objecti, non autem in ratione efficiens, ut efficiens est, includitur ratio finis, vel quietatur. Teneo igitur quantum ad hunc articulum hanc conclusionem, quod fructio ordinata habet tantum ultimum finem pro objecto: quia licet tantum affectandum est per intellectum primo vero propter se: ita tantum affectandum est primo bono per voluntatem propter se.

De tercio articulo dico, quod objectum fructuonis in communi est finis ultimus, vel verus finis, qui scilicet est finis ultimus ex natura rei; vel appetens, qui scilicet ostenditur à ratione errante, tanquam finis ultimus; vel finis præstitutus, quem scilicet voluntas ex libere sua vult tanquam finem utimum. Duo prima membra satis patent. Tertium probatur: quia licet in potestate voluntatis est velle, & non velle: ita in potestate ejus est modus volendi, scilicet referre, & non referre, quia in potestate voluntatis agentis est agere, & modus agendi: ergo in potestate sua est aliquid bonum velle propter se, non referendo ad aliud bonum, & ita sibi præstituendo finem.

De quarto articulo, dico, quod ratio finis non est propria ratio objecti fruibilis, nec in fructuone ordinata, neque in fructuone communitate sumpta. Quia non in ordinata patet: tum, quia tunc respectus includitur in objecto beatifico, inquantum beatificum. Tum quia iste respectus est ens sui ipsius tantum. Tum, quia, si per impossibile esset aliud objectum summum bonum, ad quod non ordinaretur ista voluntas, sicut ad finem, adhuc illud objectum quietaret, in quo tamen per se ipsum, non esset ratio finis. Respectus ergo fructuonis ordinatæ, ratio finis secundum veritatem concomitatur objectum fruibile, vel forte in apprehensione præcedit fructuonem. In fructuone inordinata finis appetentis, ratio finis concomitatur apparenter objectum fruibile, & forte in apprehensione per viam præcedit fructuonem elicendam, quasi ratio objecti alliciens. Sed in fructuone finis præfixi, ratio finis sequitur actum: quia vel dicit modum actus, vel modum objecti, ut talis finis præfixus actu terminat ipsum actum; quia voluntas appetendo illud propter se tribuit sibi rationem finis.

Ad primum principale argumentum dico, quod *frui* accipitur extensive

a *Imaginatio Bon. in 1. dist. 1. de 2. q. 2.*

a *Id. 1. p. sum. q. 12. d. 1. - b *Vide in 2. d. 18.**

sive pro amore honesti, dissidio contra amorem utilis, & desiderabilis, vel omnia honesta dicuntur ibi pluraliter, non propter pluralitatem essentiarum, sed propter pluralitatem perfectionum in Deo fruibilibus. Ad secundum dico, quod relatio aliqui inita necessario est ad terminum, vel obiectum infinitum; quia quod est ad hoc, inquantum tale, est infinitum, etiam acceptum, ut est omnino proximum fini, cum omnibus scilicet, que sufficiunt ad immediate attingendum finem ultimum: & tamen relatio finis, ad quem est illud, immediate non fundatur, nisi in infinito, & hoc frequenter accidit in relationibus proportionalium, & non similibus: quia ibi prima & secunda sunt maxime dissimilia. Ita dico in proposito, quod inter potentiam, & obiectum non est relatio similitudinis, sed proportionalis, & ideo bene potest capacitas in natura esse finita, sicut & natura est finita, & tamen esse ad obiectum infinitum, sicut ad suum correlativum.

Sicut (a) quodcumque est ad finem, quodcumque sit finitum, nonquam tamen ad finem ultimum referatur, nisi illud sit infinitum. Contra obiectum ad equitatem sicut: Respondet, non ad equitatem realliter sicut, sed in ratione obiecti, tunc adequatio est secundum proportionem, & correspondentiam. Vel aliter dicitur ad secundum, & in idem rati, quod licet appetitus creatura, sit finitus subiectivo, non tamen obiectivo, quia est ad infinitum. Et cum arguitur de adequatione, dicitur, quod duplex est adequatio. Una in entitate, & hac requirit similitudinem in natura eorum, que adquantur, & de hoc videtur esse, quod arguitur. Alia est adequatio in proportione, que necessario exigit diversitatem extremorum, & hac nullo modo potest adequari. Excepcionem de adequatione inter materiam, & formam.

Pre idem ad aliud dico: quod nihil est majus in ratione obiecti, obiecto proportionato animae: aliquid tamen est majus, hoc est, major modo attingibilis quam potest anima attingi, & sed ista majoritas non est in obiecto, sed in actu, quod declaro in exemplo. Si ponatur aliquod album visibile secundum decem gradus, ponatur vultus capitis istam albedinem, vel illud album secundum unum gradum, & alius visus ponatur perfectior isto secundum decem gradus, iste visus perfectior capiet illud album, quantum ad omnes gradus visibilitatis eius, & ita quod videbit ipsum quantum est visibile ex parte obiecti. & tamen si fuerit tertius visus ad hoc isto secundo, perfectior videbit idem album modo non erit ibi excessus ex parte graduum obiecti, sed tantum ex parte alius videns. Ad quartum dico, quod intellectus assentit unicuique vero secundum evidentiam ipsius rei, quam naturam est de se facere in intellectu, & non est in potentia intellectus firmus, vel minus litenter assentire vero, sed tantum secundum proportionem ipsius veri, inveniatis intellectum: in perfectate autem voluntatis est intentus assentire bono, vel non assentire, licet imperfectus visio: Ideo consequentia non valet. Ad ultimum dico, quod non quantumque forma sitat appetitum materiae totaliter extensivum: tot enim sunt appetitus materiae ad formas, quot sunt locorum receptibiles in materia: nulla igitur una forma potest per se satiare omnes appetitus materiae

ad formas, sed una satiat perfectissime, scilicet forma perfectissima; illa tamen non satiat omnes appetitus materiae, nisi in illa una forma omnes forme includentur. Ad propositum dico, quod unum obiectum potest includere omnia obiecta aliquo modo, & ideo illud saltem obiectum perfecte quietat potentiam, quantum potest quietari sicut fuit argutum in 2. arti. contra Avic. non tamen est omnino simile de quiete, inus, & extra: quia quodcumque receptivum quietatur inter aliquo finito, recepto, sed extra sine terminative, non oportet quod finito quietetur, quia ad perfectius extra potest ordinari, quomodo possit in se recipere formaliter, quia finitum non recipit formam nisi finitum, tamen bene quietat obiectum infinitum. Cum probatur, quia quilibet forma quietat materiam suam, quia aliter sub quacumque quiesceret violenter. Dico, quod quies violenta nunquam est, nisi quiescente determinate inclinetur ad oppositum, sicut exemplificatur de gravi respectu deorsum, vel deorsum, & quiete ejus super trabem, materia autem prima ad nullam formam determinate inclinatur, & ideo sub quacumque quiescit, non violenter, sed naturaliter quiescit propter indeterminatam inclinationem ad quacumque.

QUESTIO II.

Secundo queritur. Utrum ultimus finis habeat tantam naturam rationem fruibilitatis, in se ipso sit aliqua distinctio, secundum quam voluntas possit eo frui secundum unam rationem, & non secundum aliam.

ET quod sit in eo talis distinctio, probatur quia 1. Eth. c. 7. Amplius *autem, quia bonum aequaliter dicitur ens, &c.* dicit Philo. & Comm. quod sicut ens, & unum, sunt in omni genere, ita & bonum, & specialiter ibi loquitur de relatione: ergo relatio habet propriam bonitatem, igitur & propriam fruibilitatem, & per consequens, cum sit ipse in Deo alius & alia, erit in Deo alius, & alia ratio fruibilitatis. Præterea. Sicut unum convertitur cum ente, ita & bonum: ergo cum transferantur ad divina, aequaliter transferentur & ergo sicut unum est ibi essentialiter, & personale, ita bonum, & honoris, sicut igitur in Deo sunt tres unitates, sic & tres bonitates, & per consequens habebit propositum. Præterea. Actus non terminatur ad obiectum, inquantum numeratur, nisi obiectum, ut est formale obiectum, non areretur: sed ad se fruenti terminatur ad tres personas, inquantum tres: ergo obiectum fruibilitatis, inquantum obiectum formale, numeratur. Probatio minoris, credimus in Deum inquantum trinus: igitur vilemus Deum, inquantum trinus, quis visio succedit fidei, secundum totam ejus perfectionem: ergo fruentur Deo inquantum trinus. Ad oppositum (a) in omni ordine essentiali est tantum unum primum: igitur in ordine essentiali finis, est tantum unus finis, fructivo autem est respectu sui: ergo, &c. Itē, primo efficiens correspondet ultimo fini, sed est tantum unum efficiens primum, & sub una ratione: igitur

tantum unus finis. Item, confirmatur ratio, quia tanta est unitas efficientia, quod non potest esse, ut una persona, non efficiens alia: igitur finaliter tanta erit unitas iuris, quod non poterit una persona finire, alia non finire, & sic sequitur propositum. Ita etiam secunda ratio confirmatur per Aug. 5. de Trinit. c. 14. *Patendum inquit est Patrem, & Filium unum esse principium Spiritus S. ad creaturam verus Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus unum principium sicut unus Creator, & unus dominus.* Item, sicut in Deo est una maiestas, ita est una bonitas; sed propter unam eius maiestatem, debetur ei tantum una adoratio secundum Dam. 1. c. 29. ita quod non convenit adorare unam personam, non adorando aliam: ergo etiam non contingit frui una persona, non fruendo alia, vel aliis.

Ista quæstio potest habere quadruplicem difficultatem, secundum quadruplicem distinctionem in divinis. Prima est distinctio essentia à personis. Secunda distinctio personarum à persona. Tertia essentia ab attributis. Quarta essentia ab idem. De tertia, & quarta, modo non dicam, quia non est essentia, quæ sit ista distinctio, nec utrum ista distinctio pertineat ad fructum, et tantum igitur de duabus distinctionibus primis nunc dicendum est. In quantum ad istas distinctiones, videndum est primo de fructione virtutum quantum ad possibilitatem eius. Secundo, de fructione comprehensionis, & hoc loquendo de potentia Dei absoluta. Tertio, de fructione comprehensionis, loquendo de potentia creaturæ. Quarto de fructione comprehensionis, & virtutis, loquendo de facto.

De primo dico, quod possibile est virtutem frui essentia, non fruendo persona: & hoc fructione ordinata. Quod probatur, quia secundum Aug. 7. de Trin. cap. 1. Si essentia, & relatiua, & relatiua, non est essentia, quia Omnis essentia quæ relatiua dicitur, est aliquid excepto relatiuo: ex quo concludit, tertio cap. *Quæcipit si Pater non sit aliquid ad se, non erit aliquid quod ad alterum dicatur.* Est igitur essentia aliquod obiectum conceptibile, in cuius conceptu non includitur relatio: ergo sic potest concepti à viatore. Sed essentia sic concepta habet rationem summi boni: igitur & perfectam rationem fruibilis, igitur contingit ea frui, etiam ordinata. Et confirmatur ratio (a), quia possibile est concludi ex puris naturalibus, esse unum summum bonum; & tamen ex illis naturalibus non potest noscere homo Deum, & ut tenet est: ergo circa summum bonum, & sic cognitum, potest habere aliquid actum voluntatis, & non necessario indeterminate: igitur habebit actum fructus ordinatum circa essentiam, & non circa personam, & sic non concipiunt personam. In converso autem non est possibile, quod finatur ordinata persona, non fruendo essentia: quia persona in ratione sua, includit essentiam. Secundo etiam dico, quod viator potest frui ordinata una persona, non fruendo alia. Quod probatur, quia respectu trium personarum sunt articuli distincti fidei: potest ergo concepti una persona, cui correspondet unus articulus, non concipiendo aliam personam, cui correspondet alius articulus, & tunc in ista persona concipitur ratio summi boni: possibile est ergo frui ista persona sic concepta, non fruendo alia. Si dicas, quod perso-

ns

na est correlativa: igitur si concipiatur, & scdm correlativum concipiatur. Respondetur, quod est cognitio relatiua, & requirit cognitionem correlatiui, non tamen oportet cognoscere, & fructum quo relatiua cognoscere, & frui suo correlatiuo: quia possibile est frui Deo inquantum creator, non fruendo creaturam, que terminat illam relationem. Similiter, licet dicatur Pater relatiua ad Filium, & ille non potest intelligi, inquantum Pater sine Filio, non tamen dicitur relatiua ad Spiritum Sanctum, in quantum Pater: ergo possibile est concipere Patrem, ut Patrem, & frui eo, non concipiendo, neque fruendo Spiritum Sanctum.

De secundo articulo dicitur, (a) quod non est possibile de potentia Dei absoluta, quod aliquid comprehensionis fruatur essentia, non fruendo persona. Et hoc probatur primo de visione quod scilicet non sit possibile absolute aliquem intellectum videre essentiam, non videndo personam: probatur primo sic. Cognito confusa est imperfecta, visio autem illius essentia, non potest esse cognitio imperfecta: igitur non potest esse cognitio confusa: Id est esset tantum visio essentia, & non personæ, esset visio confusa: quia esset visio alicuius communis ad personam, & non illarum personarum, quod videtur inconveniens. Secundo sic. Visio est existens, ut exiens est, & ut præsent est visio secundum existentiam suam, & in hoc distinguitur visio ab intellectu visionis abstractivæ, quia potest esse non existens, vel exiens, non inquantum in se præsent. Et est in intellectu ista distinctio, inter intellectum intuitivum, & abstractivum, sicut in parte sensitiva est distinctio inter actum visus, & actum phantasie. Illa autem cognitio essentia divina erit intuitiva: ergo erit existens, ut per se existens est, & in existentia præsentis virtuti cognoscens. Non exiit autem essentia, nisi in personis: ergo non potest esse visio eius, nisi in persona. Item, non potest aliquid cognosci cognitione intuitiva, in quo sunt actus plura distincta ex naturalibus, nisi etiam illa distincte videntur. Exemplum, albedo non videtur distincte, nisi videatur omnis pars eius, que sunt in basi pyramidis, que partes distincte videntur ex natura rei, igitur non distincte videtur essentia, nisi etiam videatur personæ. Ex his arguitur ad propositum, quantum ad secundam distinctionem, scilicet personarum inter se, quia si non potest videri essentia nisi in persona, & non magis videtur in una persona, quam in alia: quia æque immediate videtur se habere ad quamlibet personam: ergo non potest videri, nisi videatur in qualibet personæ, & ita non videtur in una persona, nisi videatur in alia. Ulterius etiam arguitur ad propositum, quantum ad frui, quia voluntas non potest magis abstractivè obiectum suum, quam intellectus ostendere: igitur si intellectus non potest distincte ostendere essentiam sine persona, vel unam personam sine alia: ergo nec voluntas poterit distincte frui. Hoc etiam confirmatur sic: Quia voluntas non potest habere alium distinctum circa obiectum ex parte obiecti, nisi ponatur distinctio in obiecto, vel re, vel ratione: sed si intellectus apprehendit indistincte essentiam, & personam, non erit distinctio ex parte obiecti, nec rei, nec rationis: ergo voluntas non potest habere ibi actum distinctum ex parte distinctionis in obiecto

F a

pti

primo. Quod non rei, patet: quod nec enim rationis, proba; quia intellectus non d'finitur apprehendit hoc, vel illud: igitur nec d'finitur hoc, & illud. Ex parte functionis arguitur sic. Fruitur quietat fruente, sed una persona non perfecte quietat sine alia; nec essentia sine persona, quia tunc potentia quietata in illa, non posset alterius in alio persona; quia tunc potentia quietata, non esset alterius quietabile; & per consequens, sua ultimata quietata, non esset alterius quietata in alia persona. Sed non ita: quod potentia non posset alterius quietari in una persona sola. & patet: quod saltem est. Item, si quietaretur, in una persona sola. & patet: quod potentia non posset frui alia; vel igitur fruatur, sicut persona, potest esse cum fructuone alterius; vel erant incompossibilia, quod una non est cum alia. Si primo modo, ergo duo actus eisdem speciei erant in eadem potentia simul, quorum uterque acquiritur capacitati illius potentie, quod est impossibile. Si secundo modo, igitur neuter actus est fruendo, quia neuter actus poterit esse per se totus. Item, mens est in aliquo Trinitatis: ergo non potest quietari nisi in Trinitate, ergo nec frui aliquo ordinata, nisi Deo Trino.

Quantum ad istum articulum de potentia absoluta Dei, non video contradictionem, quia possibile fit ex parte intellectus, & voluntatis, quod utriusque actum terminet essentia, & non persona; vel una persona, & non alia, puta, quod intellectus videret essentiam non personam, vel unam personam, & non aliam; & quod voluntas fruatur essentia non persona; vel una persona, & non alia. Hoc persuadetur sic.

Pater prius a origine, quam generis Filium, est per se esse beatus, quia quilibet perfectissimus sui intrinsecam habet a persona producta beatitudo enim est perfectio intrinseca persone beate. Sed si in illa priori est Pater perfecte beatus: igitur in illo priori habet obiectum perfectum beatitudinis. Non videtur autem in illo priori habere essentiam communis naturam tribus, ut obiectum, sed ut essentiam absolute, vel essentiam, ut est in una persona prout est: ergo non est de ratione essentiae, ut est obiectum beatitudinis, quod beatificat, in quantum est communis natura tribus: & ita non videtur contrarietas, pro quantum ad fruendum, pro quantum ad visionem. Respondetur, quod Pater habet esse bonum, ut in tribus personis pro obiecto, & tamen primo secundum originem, quia ex se habet ita obiectum absolute, & hoc est esse prius origine. Non est enim de personis aliquid secundum quam obliuiscitur nisi essentia, ut est in una persona, non ut in alia, sicut nec ipsa in aliquo priori natura obicitur uni persone, & non alii, sed tantum uni obicitur ex se, sicut non ex se. Contra, quod est: persona intelligit formaliter intellectus, ut est in ipsa, non ut est in alia; nec ut est in tribus, ut patet ex 18. de Trinitate, cap. 7. Quilibet persona intelligit sicut ipse igitur ita videtur, quia quilibet intelligit perfecte per se intelligit essentiam, ut est in se formaliter: igitur perfecta intellectio, quia est beatificatio non necessario ex se requirit essentiam, ut in tribus. Traditio prima consequens non videtur ad intellectum requiritur intelligibile, quam intelligit igitur in perfecte intelligente ex se non videtur requiritur.

requiritur, quod habent in se obiectum, informaliter intelligibile, quam quod habet intellectum ex se, in quo intelligit. Contra autem ratio, quia si Pater in eligat beatificatio videtur esse ita, ut in Filio: igitur aliquis quod recipere a Filio, vel ab aliquo, ut in Filio. Consequenter probatur, per argumentum Phil. 12. Metu, quod probatur Deus non intelligere dignitatem a se, quia tunc obliuisceret eum intellectus, quia perfectissimum recipere ab intelligibili: igitur in hoc: immo quod est magis inconueniens, perfectissimum simpliciter, puta visionem beatissimam, quod recipere a Patre a tribus personis, ut obiecto, vel ab aliquo, ut in tribus. Et tunc videtur sequi duo absurda. Primum quod non oportet perfectissimum habere Patrem a se, & sic non esset prius origine. Aliud, quod non omnia perfectio simpliciter, & essentialis, sit aliquo modo prius propria emanatio, sed aliqua quasi posterior ipsi personis, puta ista quod est ab obiecto, ut in tribus, &c. Proterea. Si intelligitur, ut non in se, sed ut in aliquo producta, esset principium beatitudinis Patris, Pater non esset beatus a se, ergo si essentia, ut in producta, esset per se obiectum beatitudinis, Pater non esset beatus a se. Consequenter probatur, quia obiectum non videtur requiritur ad beatitudinem, quam intelligitur. Respondetur, Obiectum requiritur, in presentia, non ut intelligitur: intellectus requiritur, ut in existenti, quia est formaliter intelligit Patrem sic obiecto. Hoc patet, quia nullus est beatus, nisi intellectus inexistente: est autem aliquid beatus obiecto non in existente, & esset naturaliter beatus, si naturaliter haberet obiectum presens, licet non in existente: non de autem de intellectu. Contra: Quando inquit aliquid est a se taliter, tunc, si per impossibile quolibet aliquid non esset. Item, Pater non recipit aliquid a Filio, vel ab aliquo, ut in Filio, sicut ab obiecto beatitudinis, quia quod est a se, non requirit aliquid necessarium ad sui esse, quod non est a se, sed tunc necessitate, quoniam dependens requirit illud a quo dependet. Hoc ratio bene concludit, quod Pater, non tantum ex parte intellectus, sed ex parte obiecti, habet a se unde fit beatus, & per consequens essentiam, ut essentia beatificat, non tamen, ut in tribus, quia ita videtur obiectum presens a se, sicut intellectus, ergo breviter in summa a se beatus est Pater utroque modo: scilicet intellectu, & essentia. Quia ita taliter enunciamus. A beatus est Pater, ergo habet obiectum beatitudinis, ut beatissimum a se: ergo non habet illud, ut in tribus, pro obiecto, quia tunc, ut in Filio, per se quasi ageret ad beatitudinem Patris. Respondetur, comparando essentiam, ut essentia est a primam obiectum beatificum ad Patrem, licet simul necessarium beatificatur cum tribus: ita etiam necessarium simul cum tribus intelligit creaturas non tamen ab eis. Filio scilicet, & Spiritu Sancto recipit intellectum rationum, sed ab essentia, tanquam ab obiecto, quem habet a se ita comparando essentiam divinam ad intellectum creaturam, potest esse obiectum primum sine secundo obiecto.

Modus ponendi (a) est iste. Actus omnis habens primum obiectum, a quo essentialiter dependet, & obiectum secundum, a quo officialiter non dependet, sed tendit in illud virtute primi, licet non possit manere

a Nota, quod Doctor in originali suo cancellavit totam istam litteram, supra quam videt ex 18. & continuavit sic. Hoc persuadetur sic. Actus omnis habens primum obiectum, &c.

a. Pater modum sufficientem suam scientiam.

idem actus, nisi habeat habitudinem ad primum obiectum, potest tamen manere idem sine habitudine ad secundum obiectum, quia ab eo non dependet. (a) Exemplum: idem est actus visionis essentia divina, & aliarum rerum in essentia: sed essentia in se est primum obiectum; res visæ, secundarium obiectum. Non potest autem manere eadem visio, nisi esset eiusdem essentia; potest autem manere, absque hoc, quod essentia res visæ in ea. Sicut igitur Deus, absque contradictione, potest cooperari ad actum illum, in quantum tendit in primum obiectum, non cooperando in ipsum, in quantum tendit in secundum, & tamen est actus idem: ita sine contradictione potest cooperari ad visionem essentia, vel fructorem, quia essentia habet quædam rationem primi obiecti, non cooperando eidem actui visionis; vel fructorem, in quantum tendit in personam: & ita in unam, quod non in aliam, quia persone habent rationem obiecti, quasi secundarii.

Per hoc ad argumenta. Cum primo dicitur de visione confusa, dico, quod universale in creaturis dividitur in sui singularibus, hoc autem quod est dividi, imperfectio est: idcirco in comparat ei, quod est commune in Deo, immo essentia divina, quæ de se est communis personæ, est de se hæc: ideo igitur est conceptio aliquam universalem abstracta a singularibus, confusa, & imperfecta; quia obiectum ei confusum, divinum in illis, non in ipso confuso concipiuntur. Hæc autem cognitio essentia divina distincta est, quia est obiecti, quod est de se hæc, & tamen non oportet in illo distincte conceptio personam distincte concepti, quia illud non est primum terminus visionis, vel fructorem, ut dictum est.

Ad secundum: cum dicitur de essentia existente. Et dico, quod necessarius est terminus visionis esse existens, in quantum existens non tamen oportet, quod subsistentia, id est, incommunicabilis existentia, sit de ratione terminus visionis: Essentia autem divina est de se hæc, & actu existens; licet non includat de se ratione incommunicabilem subsistentiam: sed ideo ipsa, ut hæc, potest terminare visionem, absque hoc, quod videatur persone. Exemplum: album videtur inchoative, in quantum existens, & præter visum secundum existentiam formam: non oportet tamen album videtur tanquam subsistentem, vel in quantum habet rationem suppositi, quia non habet rationem suppositi, nec suppositivum, in quo est, videtur. Ad secundum argumentum patet, quod licet non sit visio, nisi existens in quantum existens, & non est existens, nisi in persona, non sequitur: igitur est existens, in quantum in persona est: sed tantum debet inferri, quod est subsistentem, vel existens in subsistentem.

Ad tertium dicitur, quod primum propositio est falsa, nisi quando in illis ex natura rei distinctis, ipsam primum visum distinguitur, sicut patet in exemplo duo de basi pyramidis. Nam album, & album visum, distinguitur in partes, in quibus videtur, & ideo non distincte videtur album, nisi illa partes, in quibus distinguitur album visum distincte videtur. In proposito autem est persone ex natura rei distinguitur, tamen essentia visæ non distinguitur in eis: quia est de se hæc, ideo potest

a Manente alia visioe eodem possunt videri, & non videri creatura in verbo.

est distincte videri sine illis visis: quæ subsistent in ea. Ad aliam deductionem objectionum de voluntate, est non oportet respondere, quia antecedens est falsum, & iam negatum; tamen quia consequenti non videtur necessaria, potest respondere. Dico, quod intellectus potest ostendere aliquod obiectum primum voluntati, & in illo primo obiecto ostendere potest aliquod per se obiectum, sed non primum, & vocatur hic obiectum primum, totum illud ad quod terminatur actus, & obiectum per se, quod includitur per se nature in obiecto terminante primo. Utraque autem ratio ibi ostensa, sufficit ad hoc, quod voluntas habeat actum suum circa illud. Non enim oportet, quod voluntas velit totum primum ostensum, sed potest velle illud, quod ostenditur in illo ostenso, & etiam non velle. Exemplum ponitur talis: In episcopatu ostenditur Sacerdotium, & hoc ostensum sufficit ad hoc, quod voluntas habeat velle, vel nolle circa Sacerdotium, ita quod ex tali ostensione, potest habere velle circa Episcopatum, & non circa Sacerdotium; tamen non est nisi una ostensio, & ostensio unius obiecti primi, in quo tamen includitur aliquid, ut per se obiectum. Dico tunc, quod voluntas non abstractit nisi universale a particulari, vel singulari, sed voluntati ostenditur plura obiecta per intellectum, quæ est aliquoquam plurimum inclusivum in primo obiecto, quotum utrumque, ut ut ostensum, potest voluntas, velle, vel non velle. Ad quartam rationem cum dicitur, obiectum, aut differre, aut ratione. Dico, quod dicitur ratione, et cum proceditur, quod non, quia intellectus non distincte conceptio hoc ab illo. Dico, non oportet ad distinctionem rationis, quod intellectus habeat illa facta obiecta distincta, sed sufficit, quod in primo obiecto concipitur aliquid.

Ad aliud: quæ ratio dicitur, quod Patet actus quæritur in essentia sua, ut est in se: non est quæritur, ergo non potest quæritur in essentia, ut est in Filio, vel Spiritu sancto: immo quæritur in essentia sua, ut communicatur eis, & hoc eadem quæritur, quæ quæritur in essentia, ut est in se. Quod minus quæritur primo, in aliquo obiecto, quæritur in illo in quo quæritur secundum illum modum: ita hæc, si beatus prius fuerit essentia, postea persona, non quæritur plures quæritur, quam prius quæritur, sed eadem quæritur, in quantum obiectum quæritur terminat, ut in aliquo. Si prius non terminat, ut in illo. Per hoc ad ultimum argumentum dico, quod non erunt ibi duo actus, quia quicumque actus est ibi fructorem, vel visionis, est obiecti primi sub una ratione formali: sed isti actus unus potest esse obiecti per se, ut respectu obiecti, vel potest esse tantum ipsius obiecti primi, nec ergo erunt duo actus istud non speculativum, nec passivum.

Ad illud de imagine responsionem quæritur. (a) Iste dicit quod concludit de facto regulariter, & de potentia ordinata, licet oppositum esse potest de potentia Dei absolute. Vbi dicitur, quod consentanea non valet, quia si est Deo Trino voluntas fructorem, non tamen ut Trino. Quære infra solvendo, principale huius est ostensio, & supra contra opinionem dicitur, quæ dicitur distincta, & alibi ubi scilicet, ad illud magis cum de imagine.

Quantum ad verbum articulum de potentia creaturæ, dico, quod intellectus non potest de potentia sua naturali videre essentialiter, non videndo personam. Quia cum intellectus de se sit potentia naturalis, & non libera, agente objecto, intellectus agit quantum potest: ergo si obiectum exprimitur agere, manifestando tres per se quantum intellectus, non est in potestate intellectus, ut videat aliquid essentialiter, & aliquid non videtur.

Similiter non est in potestate voluntatis ordinatæ frui se, non fruendo se: quia sicut non est in potestate voluntatis ordinatæ manentis, ut non fruatur. (Si enim non fruatur, non impeditur, in hoc peccatur, & meretur non sibi) ita non est in potestate voluntatis, ut ordinatæ fruatur aliquid, & non fruatur quocumque potest frui; & ideo non est in potestate voluntatis ordinatæ manentis, sub aliqua ratione non frui, sub qua potest frui.

Sed (a) de potestate absoluta voluntatis est magis dubium: tamen illi potest dici, quod non est in potestate voluntatis frui se, & non frui se, quia licet in potestate voluntatis sit ut aliquid actu ponatur in effectum non ponatur; tamen non est in potestate ejus, ut aliquid positum in esse habeat illam conditionem, vel non habeat, quæ naturaliter competit actu ex ratione objecti. Contra. Quisquam non necessario committitur actum, est in potentia voluntatis elicendi illum. Vel sic: Quicumque non necessario simul respiciuntur ab actu voluntatis, nec etiam ab ipsa, ut eliciti actum. Vel sic: Quicumque separari possunt, ut terminant actum voluntatis, possunt etiam separari respectu potentie ut eliciti actum. Exemplum, licet in potestate voluntatis sit elicere actum peccati, vel non elicere; tamen si actus positus in esse habeat deordinationem ex natura sui, non est in potestate voluntatis, ut actu sit positus in esse, si vel non sit deordinatus: actus autem fratrioni, quantum est ex natura sui privi objecti, naturæ est fratrium personarum in essentia; quia non potendo aliquid miraculum ex parte objecti, erit de se tritium, ergo non videtur esse in potestate voluntatis, ut actus positus in esse, sit fratrio, ut in tritium, vel non sit in tritium. Si dicat, quod ista ratio concludit, quod non est in potestate Dei, ut actus sit essentialiter, & non tritium personarum. Dico, quod non sequitur: nam actus aliquis elicitor est in potestate Dei, quantum ad aliquam conditionem, quæ naturaliter fiti competere potest: & tamen non est in potestate creaturæ quantum ad illam conditionem. Exemplum, in potestate Dei est, ut actus elicitor a voluntate peccante referatur ad Deum, quia Deus refert illum actum ad se: non tamen est in potestate voluntatis, ut quando positus est in esse, ut ille referatur ad Deum, quia illo actu fruatur creatura: non potest autem simul eodem actu uti ad Deum, & frui alio a Deo. Exemplum istud non videtur bonum, quia actus iste peccantis, refertur ad suam potentiam, non ab alia. Dimittatur exemplum istud, & tenetur ratio, quia accidens necessario consequens actum positum, potest non inesse, manente actu, & hoc subest voluntati divinæ, non autem voluntati creatæ elicenti actum. Ita dicitur de conditione, quam actus animi est habere respectu objecti secundarii, necessario, quan-

quantum est ex se, non tamen essentialiter, ideo subest voluntati divinæ, ut illa conditio non inest. Contra: Quisquam non necessario committitur actum, est in potentia voluntatis elicendi illum. Vel sic: Quicumque non necessario simul respiciuntur ab actu voluntatis, nec etiam ab ipsa, ut eliciti actum. Vel sic: Quicumque separari possunt, ut terminant actum voluntatis, possunt etiam separari respectu potentie, ut eliciti actum.

Quantum ad quartum articulum de facto, dico quod de facto est una fructio, & una visio essentialiter in tribus personis. Hoc dicit Augustinus de Trin. c. 10 in fine, quia necesse fuit altero ostendi potest, & loquitur de Patre, & Filio: quod intelligendum est de potentia ordinata, de qua loquitur est Philippus, volens Patrem sibi ostendi; quasi potest de facto videtur Filium sine Patre, ut Augustinus tractat ibi de verbis Philippi, & e responsione Christi. Hoc etiam videtur Augustinus de Trin. c. 16. Omnia inquit, scientias nostram esse simul conspectu forte videmus. Et quod dicitur, forte, non refertur ad objectum brutificum, sed ad alia videnda in eo. Similiter dico de visione, quod de facto fructio habitualis ordinata, necessario simul est trinum personarum, licet aliquando non actualis. Nullus enim vivit sine comprehensor, ordinatus potest frui una personam, non fruendo alia, hoc est, nisi habitualiter fruatur alia, hoc est, quod sit in proxima dispositione fruendi alia, si distinctio illa concipiatur ab illo: & ideo non sibi fructio unius personæ cum edio alterius personæ; quia sicut dicit Saluator in Joann. c. 15. Qui me diligit, & patrem meum videt.

Ad argumenta principalia. Ad primum de 1. Et sic, dico, quod sanam uno modo convertitur cum ente, & illo modo bonum potest poni in quolibet genere: sed bonum, ut sic, non habet rationem objecti fructibilis; & ideo non oportet quod in quocumque sit bonum, hoc modo fructibilis, quod sit sibi propriæ ratio objecti fructibilis. Ratio enim boni fructibilis, non est ratio boni in communi, sed boni perfecti: quod est bonum non habens defectum, vel sittem secundum apparetiam est tale, vel secundum præbitionem voluntatis, quasi non est relatio. Ad secundum dicitur, quod illa, quæ uniformiter respiciunt essentialiter, & personam, tantum sunt essentialia: sed quæ rariunt convenienter personam, sunt præ esse personalia: quæ autem sub alia ratione respiciunt essentialiter, & sub alia ratione personam, sunt essentialia, & personalia. Primo modo se habet bonum, secundo modo se habet paternitas, tertio modo se habet unum: quia indivisibile sub una propria ratione pertinet ad essentialitatem, & sub alia propria ratione pertinet ad personam.

Sed contra, istius causam querit argumentum. Arguit enim, cum hæc duo videantur esse æque convertibilia cum ente, & ad divina transferri, quod æqualiter utrumque erit essentialiter tantum, vel utrumque essentialiter, & personale.

Ideo est alia responsio, quod obiectum fructitionis oportet quod sit aliqua bonitas quidditativa, & non perfectio suppositi; quia perfectio suppositi, ut distinguitur contra perfectionem quidditativam, nec est formalis ratio agendi, nec est formalis ratio termini allicujus actionis. Perfectio autem quidditativa, non est nisi perfectio abstracta a supposito, quæ

que de se respicit oppositum indifferenter: & ideo bonitas, ut terminat actum suum, quod est tantum perfectio quiddamativa; unitas autem potest esse, & per se, quiddamativa, & ratio suppositi, quia non dicit rationem de se principi actus, nec rationem formalem terminat aliquid actus. Est igitur bonum non quomodocumque sumptum, sed bonum quiddamative sumptum, terminat fructum; quia est perfectio quiddamiativa, que scilicet est ratio essentialis & non ratio suppositi: sed *quidam* uno modo est ratio essentialis, alio modo ratio suppositi: locundo modo non est ratio formalis, nec terminus formalis actus fructus.

Ideo dico (a), quod ens primum dicitur dividitur in ens quiddamativa, & in ens bonum quiddamativa, quod est ens substantia. Nam autem quiddamativa est perfectio formalis, est ens quiddamativa, & ratio quiddamiativa: non perfectio formalis est quae in quolibet suo melius est esse, quae non est, sed nihil est esse nisi in ens quiddamiativa, prout accidit ad substantiam. Ens autem substantia habens quiddamativa est contrabens unam perfectionem, quod non est formaliter in effectu quiddamativa. Nunc autem est ita, quod inquit, quod convenit cum ens, est tam ens quiddamativa, quam ens substantia, & ideo est in se ipso tale, quomodo videtur: sed bonum (ut hic loquitur de se) ut dicitur formalem rationem terminat: sed non videtur esse essentialis quiddamativa. Et ideo est tantum essentialis, &c.

Ad tertium dico, quod in quantum, potest solummodo deotare illud, quod sequitur, accipi secundum suam rationem formalem: vel ultra hoc, etiam deotare potest, illi tunc formalem rationem inherenter predicatam ad subiectum. Secundo modo sumitur reduplicatio proprius; quia reduplicatio, sive sonatur pro toto filio primo, sive pro aliquo, quod includitur in intellectum eius, accipiendo reduplicatorem formaliter, sicut illud, pro quo accipitur, naturae est: formalis ratio inherenter predicatam ad subiectum. Ad propositum ergo, dico, quod si reduplicatio illa, quantum ad utrumque istorum accipitur in maiori, ipsa est vera, & minor falsa. Si vero pro primo tantum, & non pro secundo, minor est vera, & maior falsa. Cum probatur minor secundum primum modum accipiendi eam, dico, quod videmus res in quantum res ab hoc est, ratio formalis Trinitatis videtur. Si ipsa Trinitas non est ratio formalis videndi, vel causa inherenter predicatam ad subiectum, scilicet fructus, vel visionis: sed unitas essentialis. Cum probatur ultimus per *creare Deum Trinitatem*, in quantum Trinitas, dico, quod non est simile, quia essentialis divina non existit in ovis immediate actum credendi, sicut causaliter immediate actum videndi, & hoc est propter imperfectiorem inclusionem nostrae pro statu illo; quia intelligitur personas distinctas ex creaturis, & distinctis actibus, & ita quantum ad cognitionem nostram potest modo Trinitas esse ratio formalis cognoscendi, tunc ratio erit praesae cognata, & non ratio formalis cognoscendi; quia tunc videbitur per rationem existentia in se, ut per rationem objecti.

Ad rationes in oppositum. Ad primam dico, quod est tantum unum

ultimus sicut in se, tamen illud habet in se distinctas rationes aliquas, quae non sunt formaliter rationes ultimi finis, & ita possunt esse (a) frui eo sub ratione ultimi finis formaliter, non fruendo illo sub illis rationibus. Ad secundum dico, quod dicitur est in praedicta quaestione: quod per accidens est, quod in eodem concurrant ratio efficientis, & ratio finis: tamen de facto una est ratio formalis ipsius finis, sicut non est ratio formalis ipsius efficientis: sed in illa una ratione potest potentia quietari, licet non quietetur in rationibus personarum, quae sunt in illo fine. Ad confirmationem, cum dicitur, non potest una persona creare, nisi alia creet, dico, quod non sequitur: ergo una non potest finire actum fructus, nisi alia finiat. Bene tunc sequitur, quod una persona ex natura rei non est bas, nisi alia persona sit finis, sed non sequitur de fine actus, ut est elicitus a potentia, quia finis actus, qui est ad quem potentia elicitus ordinat actum, & propter quem elicitus ipsius: sed finis ex natura rei est bonum, ad quod actus ex natura sui actus est ordinari. Non quidem in ratione objecti, quod attingitur per actum, sed sicut omnes naturae creatae in suo gradu ad finem ultimum ordinantur. Ad audierunt, 5. de Trin. Patet, quod loquitur de facto, & formali ratione eius. Ad ultimum de adoratione dico, quod una est adoratio habitualis trium personarum; quia quicumque adoratur unum, habitualiter se subicit toti Trinitati: sed non oportet, quod actualiter cogitet de alia persona, quando adoratur unam personam, sicut patet de oratione unam personam oratione, quae non dirigatur actualiter ad aliam; sicut patet de illo Hymno, *Veni creator Spiritus*, &c. Et de multis orationibus in Ecclesia in istis. Unde oratione Ecclesiae frequenter diriguntur Patres, & in fine includitur Filius, sicut mediator: ergo dum alius se habet actualiter intentionem suam ad orandum Patrem, non oportet, quod actualiter tunc cogitet de Filio, vel de Spiritu sancto, nisi habitualiter, quousque post indicat Filium in cogitatione sua, tanquam scilicet predicatorem. Et hinc est eadem adoratio habitualis, non tamen actualis; ita est eadem fructio habitualis, licet non necessario eadem actualis.

QUAESTIO III.

Utrum fructio sit actus elicitus a voluntate, vel delectatio eius?

Consequenter quare de frui in se, & primo, supposito, quod sit aliquid voluntatis praesae. Quare, an sit aliquis actus elicitus a voluntate, vel passio recepta in voluntate, pura aliqua delectatio? Quod sit delectatio proba, quia fructus est ultimus, quod expeditur de arbore: ergo similiter in spiritualibus; fructus est ultimus, quod expeditur de objecto; sed tale est delectatio, quia delectatio loquitur actum. 10. Ethic. Ergo, &c. Item ad Galat. 5. *Fruitus Spiritus est caritas, gaudium, pax, &c.* Quae numerantur ibi, videntur passionem, ut patet de gaudio, aut saltem non sunt actus, sed consequentes actum: fructu autem

frui per se: ergo *frui* est aliquid per se consequens actum, ut videtur. Contra. Voluntas actu elicitio amat Deum: aut igitur propter alium, & tunc utitur, & ita est perverta: aut propter se, & tunc fruitor ex diffinitione, *frui*, & sic *frui*, est actus.

In ista quest. primo videndum est de ipsi conceptibus. Secundo de significato nominis.

Quantum ad primum, dico quod sicut in intellectu sunt duo actus asserendi alicui vero complexo, unus, quo asseritur alicui vero complexo propter se, sicut principio; alius vero, quo asseritur alicui vero non propter se, sed propter aliud verum, sicut conclusioni propter principium: ita in voluntate sunt duo actus attendendi bono, unus, quo asseritur alicui bono propter se, alius, quo asseritur bono propter aliud bonum, ad quod illud bonum refertur, sicut conclusioni asseritur propter principium: conclusio enim veritatem suam habet a principio. Ita similitudo accipi potest a Philo. 6. *Bib. (a)* ubi dicitur, *Quid in mente est affirmatio, & negatio, hoc in appetitu est profectio, & fuga, & ita ultra*, sicut in mente est duplex affirmatio, propter se, & propter aliud: ita in appetitu est duplex profectio, vel adhaesio propter se, & propter aliud. Est tamen he duplex differentia.

Prima, quia illi duo assensus intellectus distinguuntur ex natura obiectum. Sicut enim aliter propter evidentiam alteram huius, vel illius veri, & ideo habent distincta obiecta sibi correspondentia, & ipsi causantur: hic autem huiusmodi assensus non sunt distincti ex distinctione obiectum, sed ex distinctio actu potentia liberare sic, vel sic acceptant obiectum eius, *b)* quia (sicut dicitur *est prius*) in potestate eius est sic, vel sic agere, referendo, vel non referendo: & ideo non correspondent illis actibus propria obiecta distincta, sed quocumque bonum volubile, potest voluntas habere obiectum secundum hunc actum, vel secundum illum. Secunda differentia est, quia illi duo assensus intellectus sufficienter dividunt assensum intellectus in communi, nec inter ipsos est aliquid commune: quia nulla est evidentiæ media ex parte obiecti, a qua possit accipi aliquis alia veritas, vel consequentia. Præter autem istos duos assensus voluntatis, est aliquis alius assensus modus: quia voluntas potest attendi aliquid obiectum bonum absolute, appetitum non sub ratione propter se boni, nec propter aliud bonum. Voluntas autem circa tale est objectum, potest habere aliquam actum, & nec necessario interdum: ergo potest habere aliquem actum volendi illud absolute, absque relatione ad aliud, aut absque frustratione propter se: & ultimus potest imperare intellectui, ut inquirat, qualis illud bonum sit, & qualiter volendum, & tunc illi potest assentire sic, vel non. Et tota ratio differentia hinc, & inde, est libertas voluntatis, & necessitas naturalis ex parte intellectus. Ex his ultra actus assensus bono propter se est actus perfectus, actum autem perfectum consequitur delectatio ex 10. *Bib.* ergo actum volendi bonum propter se consequitur aliqua delectatio. Habemus igitur ad propositum quatuor distincta, actum imperfectum volendi bonum propter aliud, qui vocatur usus, & actum perfectum

actum volendi bonum propter se, qui vocatur fructio, & actum neutrum, & delectationem sequentem actum.

De secundo principali, cui scilicet istorum conveniat istud nomen *frui*, sicut potest colligi ex auctoritatibus loquentium de isto vocabulo, *frui*, planum est, quod fructio non est actus neuter, nec actus usus, sed tantum est altercatio de actu perfecto, & de delectatione consequente actum perfectum. Responsio: Alique auctoritates videntur dicere, quod *frui* est actus perfectus tantum, alique, quod delectatio tantum, alique, quod includit utrumque: & tunc non significat aliquid eius per se unum, sed unum aggregatum ex duobus entibus, ut ens per accidentem. Nec hoc est inconveniens quod unum nomen significet multa, quia non (secundum Philo. 7. *Metaph.*) potest significare totum bellum Trojanum.

Quod tantum sit actus, videtur illa auctoritas Augustini dicere 83. *quest.* q. 10. *Omnis itaque humana perfectio est, quod citius visum videtur, fruendum uti visile, atque usendum frui: perfectio, vel perfectitas est formaliter in actu voluntatis elicitio, non in delectatione: quia delectatio non est prava, nisi quis actus est prava, nec delectatio est in potestate delectantis, nisi quia actus est in potestate agentis: peccatum autem in quantum peccatum, est formaliter in potestate peccantis. Hoc etiam videtur manifeste dicere Augustinus de *Doftra Christiana* c. 1. *Frui est amore inhæere alicui rei propter seipsum, illa etiam inhæsiō videtur esse per potentiam motivam inhærentis, sicut in corporibus, a quibus translata est hoc nomen inhære, inhæsiō est virtute inhærentis. Similiter inhæsiō alicui propter se, non videtur esse per delectationem: quia delectationis causa efficiens, & non finalis videtur esse obiectum delectabile, & ita non tendit delectans in obiectum propter se. Sed ista ratio non concludit, procedit enim, ac si obiectum non possit esse efficiens, & sine delectationis, & solvi habet a tenente in quarto, delectationem esse de essentia beatitudinis.**

Quod autem *frui* sit tantum delectatio, videtur dicere illa auctoritas Augustini de *Trin.* c. 10. in fine, *Hoc est enim plenum gaudium nostrorum, quod amovet non est, frui Trinitatis. Si non retorqueatur illa auctoritas ad casualitatem, vel ad alium intellectum, quem non sicut verba, gaudium est formaliter delectatio, Similiter & in 20. q. præallegata, *frui dicitur carere, de quo capitulus voluntatis, si sit locutio per identitatem, vel quasi desinitio, tunc capere voluptatem est frui esse: aliter. Quod (a) autem frui accipitur pro urgoque, pro actu, scilicet, & delectatione finalis, probatur ex diffinitione illa de *frui* 10. de *Trin.* cap. 10. *Fruiatur enim cognitio, in quibus voluntas ipsi propter se ipsa delectata conquiescit, ad actum enim pertinet cum dicitur, fruatur cognitio, qui actus voluntatis præsupponitur actus intellectus in obiectum cognitum, sed post subdit: *In quibus voluntas, &c.* quod si delectatio accidentis fructio, non debet poni in eius definitione. Similiter si ponatur ad beatitudinem pertinere essentialiter actus, & delectatio: tunc omnes auctoritates, que dicunt *frui* esse summum præmium, vel beatitudinem***

a Cap. 2. b Q. 1. art. 2. post distinctiōem.

a Vide q. dist. 49. q. 7.

nostram; dicunt eam includere utrumque, & actum, & delectationem, illam invidens dicit illa auctoritas, *1. de Divinis Christianis*, quasi in fine. *Hic summa merces est in ipso profectum.*

Quod autem sit magis proprium significatum vocabuli, difficile est probare: tamen aliquo modo potest constare ex usu vocabuli. Illud enim vocabulum *frui* constructur cum a lativo significante objectum ex vi transitionis, qualis constructio appropinquat verbis significativis actum: non autem constructur cum objecto in ablativo ex vi causae: qualis constructio debetur passionibus significatis per verba passiva. Non enim ita dicitur, *frui in Deo*, frui dicitur *delectari in Deo*: vel *Deo delectari me*, sed dicitur *frui Deo* transitive, sicut dicitur *amare Deum*, & illud videtur esse magis proprium significatum vocabuli.

Sed de vocabulo significat, non est considerandum; quia secundum Augustinum primo Retractionum, cap. 11. *Quae res constet, non est via faciendi in similibus*. Res autem constat quod voluntas habet triplicem actum, & quartum, puta passionem consequentem: & potest, quod duobus actibus nullo modo convenit hoc nomen *frui*. Sed pro altero aliorum duorum, & pro ambobus simul, videtur aliqui uti illo vocabulo, & tunc erit nomen aequivoecum; vel si est univocum, oportet auctoritates quasdam exhibere: quod loquuntur casualiter, vel concomitantur.

Ad primum argum. dico, quod fructus est ultimum, quod expectatur de arbore, non ut possidendum corporaliter: sed ut habendum per actum potentiae attingentis in illud ut objectum. Pomum enim non est fructus inquantum expectatur et possidendum, sed inquantum expectatur ut gustandum, & actu gustus attingendum, quam gustationem sequitur delectatio. Si igitur fructus dicitur, quo fruendum est, delectatio non est fructus; sed illud ultimum expectandum: sed nec delectatio est *frui*: sed primum, quo attingo expectatum ut expectatum, est *frui*: quod videtur probabiliter: cum fructus sit expectatum sub illa ratione, si quo expectatur, ut a potentia attingendum. Ad secundum dico, quod auctoritas est in oppositum. Cum enim dicat auctoritas non actus esse fructus, sed potius passiones: sequitur, quod *frui* non est *delectari*, quia fructus est objectum in fruitione. Passio autem non ita esse potest primum objectum sui, igitur potest esse primum objectum alterius: ideo *frui* si est passiones, ut objectum, ut sanas auctoritas, non erit passio: sed est actus aliquis potens habere illas passiones pro objectis quasi proximis sui primo objecto. Et cum dicitur, quod per se fructus fruimus, non est hoc intelligendum in ratione formalis principij: sicut igitur calor caler: sed in ratione objecti: sicut si dicitur quod animalis amamus: sed in ratione causae formalis, functione fruimus. Auctoritas autem non dicit aliqua consequens actum esse fruitionem, sed fructum, id est fruitionis objectum.

Queritur adhuc (a) circa *frui* de modo oliendi actum illum. Utrum, scilicet sine apprehensio per intellectum, necesse sit voluntatem frui eo. Quod sic (b). Aut. Metaph. 8. *Delectatio est apprehensio contentus*

cum

a Cap. ult. circa finem. b An Conpositio, vel percipio vultur text. cum 19.

cum convenienti. Finis necessario convenit voluntati: ergo ex contrario in eius cum voluntate sequitur delectatio; ergo fructus. Item, sine movere metaphoricè sicut efficiens movet proprie: sed efficiens approximatum passio non impeditur a; de necessitate movet proprie: ergo finis approximatus, hoc est perfectus voluntati, non impeditur, necessario movet metaphoricè. Item, omnia mobile praesupponit aliquid in mobile, ergo actus voluntatis vult, praesupponit aliquem actum inmobilem: sed talis non est alii circa inem, ergo ille est necessario inmobiles.

Ad oppositum; Necessitas naturalis non itat cum libertate: quod probatur quia natura, & voluntas sunt principia activa haecentia oppositum modum principij; ergo cum modo principij voluntas non itat modus principij nature: sed voluntas libere vult finem; ergo non potest necessitate naturalis velle necesse: nec per consequens aliquo modo necessario. Assu optum; scilicet, quod voluntas libere vult finem, probatur: quia eadem est potentia, quae vult finem, & illud, quod est ad finem: ergo habet eundem modum agendi: quia diversi modi operandi arguunt diversas potentias. Libere autem operatur circa eas, quae sunt ad finem: ergo, & circa inem. Quod autem sit eadem potentia amborum, patet, quia alias nulla esset potentia nisi ad finem velle illud proprie inem: Oportet etiam illam esse unam habentem actum circa utrumque extremum: quia actus utendi est per se unus, ergo per se unus potentia respicientis per se utrumque extremum; sicut Philoſophus arguit de cognitione sensus communis in secundo de Anima.

Ista quaestio potest intelligi (E) vel de fine obscure apprehensio in universalibus, sicut concipimus beatitudinem in communi: vel de fine obscure apprehensio in particularibus, sicut concipimus beatitudinem in Deo Trino: vel de fine clare viso, et in habente voluntatem supernaturalem elevatam, sicut in habente voluntatem perlectam pro habitum supernaturalem in voluntate: vel quarto de fine clare viso, in non habente habitum supernaturalem in voluntate: & hoc posito, quod Deus de potentia absoluta ostenderet se intellectum, non dando habitum aliquem supernaturalem voluntati.

Quantum ad illos quatuor articulos dicitur primo (e), quantum ad primum, quia voluntas de necessitate fruatur ultimo sine sic apprehensio obscure in universalibus, quod tripliciter probatur. Primo per illud 2. Phys. (a) *Sicut se habet principium in speculabilibus, sic finis in operabilibus*: sed intellectus (e) de necessitate assensit principij primis speculabilibus: ergo voluntas de necessitate assensit finis in operabilibus. Secundo (f) hoc idem probatur, quia voluntas necessario vult illud, casus participatione vult, quidquid vult, sed participatione ultimi finis vult quidquid vult: ergo. Probatio minoris, quia nihil aliud vult, nisi in quantum est quoddam bonum: omne autem aliud bonum videtur esse quoddam participatio ultimi finis, quod est summum bonum, ut videtur pro-

a 3. Phys. & inde motu animalium. b Tr. c. 146. c Opinio Henri. quod. 1. q. 17. & quod. 4. q. 11. d Tex. com. 3. 9. e D. Tho. 1. 2. 1. 10. ar. 1. & 2. f D. Tho. 1. 2. 1. 10. ar. 1.

probat per Aug. 8. de Trin. cap. 4. Telle bonum hoc, & illud, &c. Se vide ipsum bonum si potes. Itaque Deum videbis non alio bono bonum, sed bonum omnino boni. Tertio proponit idem sic: Voluntas non potest non velle aliquid, nisi in quo est aliquid defectus boni, vel aliqua ratio mali: in ultimo fine in universali apprehensio non est aliquid defectus boni, nec aliqua ratio mali apprehenditur; igitur, &c. Item Aug. 13. de Trin. cap. 4. dicit, quod quidam Mimus dixit se scire de multis excellentibus in Theatro quodamque omnes vellent, hoc volens intelligere de beatitudine: sed non omnes illi vellent beatitudinem, si contingeret eam vellent: ergo necessario eam voluntur. Quantum ad secundum articulum dicitur, quod sine fine obicitur apprehensio in particulari, potest voluntas non frui. Hoc potest probari & quia potest frui aliquid, quod est impossibile tali fini: sicut patet de peccato mortaliter. Quantum ad tertium articulum dicitur, quod necessatio frui sine fine vilo, propter rationem tertiam ad primum articulum adductam, quia nulla ratio mali inquit in eo: nullus est in defectus boni in eo reperitur: & hoc si videat istum finem visione practica, quodquid sit de visione speculativa. Addeat etiam hanc, quod est tunc necessitas in connectione liborum actuum intellectus, & voluntatis, respectu ultimi finis clare ostensit, quod Deus de potentia absoluta, non potest separare visionem a fruitione. Quantum ad quartum, dicitur, quod impossibile est voluntatem charitate non desiderari, frui sine actu vilo: quia agere presupponit esse: ergo agere supernaturali, presupponit esse supernaturali: voluntas autem illa non habet esse supernaturali: ergo non potest habere actum supernaturali. Item si sic, tunc potest esse voluntas esse beata sine charitate. Consequens falsum, quia tunc charitas non erit necessaria ad beatitudinem voluntatis. Consequentia probatur, quia frui sine in particulari vilo videtur esse beatitudo, vel includere formaliter beatitudinem.

Contra primum articulum arguo primo sic, Aug. 1. Retrahit. cap. 9. & 11. dicit, quod nihil tam in potestate voluntatis quam ipsa voluntas, quod non intelligitur nisi quantum ad actum obicitum. Si igitur actus voluntatis circa finem est in potestate voluntatis, mediante actu alioius alterius potentis, multo fortius est in potestate voluntatis immediate: sed in potestate voluntatis est velle, vel non velle finem mediante actu locali. Cur: ergo hoc est in potestate eius immediate. Minor patet, quia in potestate voluntatis est avertere intellectum a consideratione finis, quo facto voluntas non vult finem, quia non potest habere actum circa ignotum.

Ex hoc sunt due conclusiones. Prima sic: Alia voluntatis magis est in potestate voluntatis, quam aliquis alius actus.

Secunda Conclusio. Actus ille, est in potestate voluntatis, non tantum mediante, sed immediate. Ex prima, ultra sic. Actus intellectus circa finem est in potestate voluntatis: ergo & actus voluntatis. Ex secunda, ultra sic. Arguitur sic: Vltimo potentia, necessario ponitur frui, ipsa non potest vultur: ergo vilo est causa totalis fruitionis: ergo simpliciter nobis. Probatio prima consequentia: Alia tollitur omnia potentia, quae est causa, sine qua non quilibet ager in se. Probatur

hario secunda consequentia: Quia causa aequiva totalis, est perfectior.

Confirmatur ista ratio, & potest esse secunda ratio. Quia quodcumque agens non impeditur, quod necessatur ad agendum, de necessitate, removet omne prohibens actionem, si potest: ergo si voluntas non impeditur necessitate ex natura sua ad volendum ultimum finem, necessario removet omne prohibens istam volitionem, si potest removere. Prohibens autem haec volitionem est non consideratio finis, & haec potest voluntas removere, sciendo intellectum stare in consideratione finis: ergo volendo finem necessario, faciet intellectum stare in consideratione finis. Major patet, quia quod ex te necessatur est ad agendum, nunquam prohibetur nisi per aliquid repugnans vincens virtutem eius activam: licet patet de gravi. Prohibetur enim a decessu, propter a liquid repugnans vincens eius inclinationem, & pari necessitate removet impedimentum prohibens si potest: quo avoto non impeditur descendit, quia ita necessario removet repugnans effectus, licet ponit effectum, cui illud repugnat.

Si orando conclusionem oppositam (a) quis insisteret huius rationi: dicenda voluntatem non necessariam simpliciter frui sine, sed necessitate conditionata, scilicet si ostendatur: E t maior dicitur esse vera de simpliciter necessario agente. Respondo. Ratio non solvitur, quia impossibilia non simpliciter necessitate agunt, sed tantum necessitate conditionata, scilicet si non impediantur, & in istis est maior vera, & idem in maiori non accipitur, quod quicquid necessario agi, necessario removet prohibens si potest, sed quicquid non impeditur necessario agi, & c. Vbi specificatur in maiori de necessitate conditionata. Si autem aliter insisteret, quod maior est vera de illis, quae simpliciter necessitate habent respectu principaliter intenti, & respectu illorum, quae sunt necessaria ad illud, cuiusmodi sunt agentia vere naturalia, quae in suo processu aliquid ad ultimum intentum agunt vere necessitate naturalis. Voluntas autem alio modo respicit finem, in quo bonitas omnis est, quia necessario: & alio modo enim circa finem, in quo est defectus boni, quia illa respicit & contingenter. Contra istam resolutionem arguitur sic. Impossibile est aliquid extrinsecus respicere aliquid extrinsecum, quicquidque necessitate, quia tanto necessario respicit quodcumque medium necessarium requisitum inter illa extrema: & aliquando necessarium de penderet necessitate ad non necessario: ergo quae necessitate voluntas tendit in finem, ea necessitate tendit in ostensionem finis, sine qua impossibile est ipsam tendere in finem: si tertia insisteret ad minorem, quod non consideratio finis non proprie prohibet voluntatem a fruendo. Unde potest aliter argui, & concludi, quod voluntas tendit intellectum in consideratione finis, sic t. Quicquid necessario quis scit in aliquo sibi praesente, necessario tenet illud sibi praesens si potest: voluntas per te necessario quiescit in fine sibi praesente: ergo necessario tenet illum semel praesentem, ut si semper sibi praesens. Probatio minoris indubitanter: Si 2. hoc necessario quiescit in centro, necessario se facit praesentem sibi potest, & tenent sibi, &

necessario tener illam presentiam quantum potest. Illud oportet in appetitu sentire, si necessario scilicet in appetitu illi presentia necessario quantum potest, tamen solum in illa a periodo, at si sibi presentia ad delibandum. Probatur etiam maior ratione, quia quod aliquid necesse est sentire in alio ubi presentia, est propter convenientiam necessitatem presentiam in se ad illud, & propter eandem convenientiam videtur necessario appetere sibi conungi quantum potest, hoc autem conungi fit in presentia sibi ad illud. Probatur aliter, quia quod necessario quiescit in presentia, necessario quantum ex se se, movetur ad absentem, solum quantum quantum est, licet in calculat per aliquid, igitur sicut ex illa necessitate distulit moveretur, si non impediretur: ita si est superius movetur, movet quocumque inferiora, per que potest solvere impedimenta, tunc movet se inferiora voluntate est hic intellectus movetur ad considerationem suam. Aliter respondetur ab alio, & probatur, dicens, quod maior prima ratione, veritatem habet de agente necessario propter impeditio, cuiusmodi est agens, quod prohibetur, agere propter aliquid minus est virtutem agendum, in proposito autem non potest, sed est quodlibet illud agens, cuius alio necessario est presentia alioquin voluntatis & illa illud alioquin presentia est in d. agendum major, licet impedire voluntatem a volendo, & loquendo de tali impedimento, & negatur major, licet enim agens praesentem presentiam alioquin voluntatis, possit illud alteram movere ad agendum, & sic prima agens, sicut necessario agat necessitate conditionata, hoc concomitantia, non tamen necessario movet illam presentiam ad agendum: quia non simpliciter necessario agit, sicut illud, quod dicitur propter impeditum simpliciter necessario ageret quantum est de se, sed simpliciter de necessitate conditionata, scilicet presentia alioquin agens presentia, sicut patet in exemplo. Licet enim presentia alioquin voluntatis contingens agens, necessario generetur habitus, necessitate concomitantia, tamen presentia contingens agens non necessario semit alioquin. Contra illud arguitur sic (n). Necessitas agens non in se, nisi per aliquid intrinsecum principalem, sed in se, nisi presentia prima non est aliquid intrinsecum alioquin principalem, sed est voluntas: ergo illud est necessitas agens, & illa voluntas, & tunc reducitur ratio in prima, si est simpliciter necessario ad agendum, ergo in faciendo illud, quia non potest agere, si tamen illud sit in potestate sui, sicut est hoc, ergo, &c.

Confirmatur hoc sic. Si hoc non est necessitas voluntatis ad agendum: quia non non est ratio ad hoc respectu alioquin, ergo hoc necessitas est propter in. In hoc tamen potest dici, si non, tunc ergo, & ad media voluntas est necessario voluntatis, quia non est necessaria connexio inter exteriorem, nisi etiam si necessitas connexio inter omnia necessario requiritur ad convenientiam exteriorem. Respondetur ad ista argumenta, & ad argumentum principale sic. Hoc est necessitas cum in potestate, scilicet est principalem, & connexio quod hoc necessitas est per intrinsecum principalem agens, & quod hoc necessitas est ad media per

2 Impugnatio responsionis ad primum.

exteriorum inter se, sed totum est conditionatum, sicut est postea ostensum obiecti. Contra, agens impeditur non simpliciter necessario agi, sed conditionaliter, scilicet si non sit impeditum: & tamen necessario movetur, & peducitur, si potest: ergo si est in potestate, & si non valet respondere prima de voluntate impedita: voluntas enim non est propter impeditum per non intelligi. Confirmatur ratio. Ubiqueque est necessaria connexio exteriorem, etiam est necessaria connexio omnium interiorum necessario requiritur ad unum exteriorem, alioquin necessarium deponeret a con. nec 3 sed si voluntas necessario propter sine, si tunc, erit necessario connexio exteriorem inter se, & ex natura ipsorum exteriorem, & sicut, & omnium interiorum, sed unum omnium necessario requiritur ad unum interiorum exteriorem, ut ostendit Paulus, sicut in Probatio aliorum, si necessaria connexio voluntatis ad agens, est sic simpliciter agens ad ipsum ad ostium circa quod agit, sed virtus ad agendum si potest esse principali agente, ut per illud, quo simpliciter agit: Voluntas autem sic se agit: ergo in agendum est, si necessaria ad agendum, etiam obiectum. Patet ergo prima minor. Probatur minor per similes. Agens principale propter nullo necessario agit, nisi quo principali agit, alioquin nullo necessario acceret, quo in sollicito est ipsum agere: non autem agit nisi deo, quod est ratio formalis agendi. Hoc confirmatio videtur excludere quantum respondendum per non aliam de necessitate simpliciter, & conditionata. Nam illa probat, quod si voluntas etiam sine ostensa fuerit necessario, quod hoc est propter propria ratione ipsorum exteriorem, quae ex se habent convenientiam necessitatem, ergo illa non dependet ab alioquin alio ad extremum, & si est absoluta, est exteriorem inter se, & omnium in suo ordine erit connexio necessaria. Respondetur, quod minor prima est falsa, nisi intelligatur de necessitate conditionata: hoc est, quod in potestate intellectioe necessitas formalis sequitur, quae est necessitas secundum quod, quae dependet ab illa intentione, illa, inquam, est ex natura exteriorem, quod est breviter dicitur: exteriorem est necessaria connexio, si ostensa procedat. Sed illa minor probatur de necessitate voluntatis ex natura exteriorem. Ideo ad probandum in illis respondens, ad minus dicit, quod in agente principale simpliciter necessario agens nullo est, quo necessario agit, nec aliam requiritur ad ne ostensa agens, nisi tantum illud, quo principali agit: quia in simpliciter agens agens: ita ratio necessitatis est in se, et illud secundum, quod est agens, sed in agente principale, necessario secundum quod, sicut concomitantia, non est illud sufficientis ratio necessario agens, quod est ratio agendi, sed requiritur aliquid, a quo dependet ista necessitas, quia non est a sola ratione agentis. Negatur igitur minor secundum, quia non per illud solum, quo agens principale agit per hoc est necessitas concomitantia in agendo, sed illud cum alio presentia. Ad probationem secundae minoris dico, quod in hoc, quod est necessario, duo insistantur, & respectu agere est dare omnino quod scilicet ratuorum formalium agendi, in principali agente, respectu autem necessitatis non est illa sola ratio, sed cum hoc aliquid praesuppositum. Ad formam ergo dico, quod non est concedendum, quod

aliquid se quo necessario agit: sed ad necessitatem illam requiritur, & illud quod agit: & illud ad se per suppositum, quo non agit: sed quia in se potest, a quo dependit necessitas, ab eo dependit, & alio: & quo agit, eo agit aliquid modo agendi necessarium, vel e contrario. Ideo ad probationem secundam minoris aliter dici potest, quod illud, quo est actum, non est illud, quo ipsum necessario agit, nisi alio se supposito, & tunc est, quo necessitas agit alio se supposito. Contra istam responsionem arguitur ista. In primo instanti nature et alio prava. In secundo, est alio principale agens, quare tunc in illo secundo instanti qualiter principale agens agit? Si non agens, hanc propositionem: Si necessitas tunc tunc ita se per suppositum, remanet agat, & quia principaliter, & quia istam propositionem, nulli modo libera est ratio agendi: sequitur tunc, quod forma sua se tunc necessaria ratio agendi, sed hoc non est nisi ex determinatione forme ad obiectum, & ad finem in obiectum. Ergo contra ista natura sua latent necessarium connectionem: igitur & ad modum necessaria. Item, nihil fieri ad agere, illud, quod ponitur sub conditione, quia nec ab illo dependit agere: ergo nec ad necessaria agere, ergo si ista necessitas est ex ista conditione, erit aquae simpliciter. Respondetur ad primum istum, quod in secundo signo natura, principale agens agit necessarii non simpliciter: sed secundum quod, scilicet alio se supposito. Contra, quod, quando agit necessario simpliciter, necessario agit, quia contingit, & necessario determinat agere pro tunc, quando causa agit. Generans enim necessario generat, licet presupponat alterationem quantum est ex sua forma activa. Et tunc ultra se. Simpliciter necessario quantum est ex sua forma determinat ad omnes modum necessarium, & in illud necessario tendit quantum potest, & quando potest: necessaria ergo nulli intellectum esse sibi presentiam ut obiectum cogitatum.

Pro Conclusionem negativam primi Articuli arguitur sic. Omne agens necessario de necessitate agit secundum ultimum finem potentiam, quia si non est in potentia ejus actio, ita necessitate ejus: ergo nec modus agendi, scilicet intente, vel non intente agere: ergo voluntas de necessitate vult finem intensivum, & quantum potest: ejus oppositum exprimitur. Item, potentia libera per participationem non magis tendit in obiectum perditum, quam in aliud obiectum: ergo nec potentia libera per essentiam: non autem est differentia inter finem voluntum, & alia voluntam, nisi ex parte perfectionis obiecti. Antecedens patet, quia visus, qui est potentia libera per participationem, quantum ad finem ejus subest imperio voluntatis, non voluntario magis vult pulcherrimum, quam minus pulchrum: quod probat, quia ab utroque equaliter avertitur, & utrumque quae contingenter videt.

Ad istum rationem respondetur ista, quod major est veritas potentia cognitiva libera per participationem, quia talis non magis tendit in obiectum perfectum, quam in aliud, sed non est veritas de appetitiva tendente

dente in obiectum apprehensum a sua cognitiva. Magis enim necessario pulcherrimum visum delectat appetitum visivum, quam minus pulchrum, & si ille appetitus visum actu electio potest se in illa visum ferre, magis necessario ferretur, quam in minus pulchrum visum, sicut ad principalem. Quocumque potentia circa obiectum perfectissimum presentiam, quod si circa obiectum necessarii operatur, necessaria circa idem continuat operationem quantum potest, cuius contrarium experimus: quia voluntas avertit intellectum a consideratione finis ultimi sicut aliorum. Major probatur, & primo sic. Eadem est ratio operantis & necessario continuat operationem, si simpliciter, simpliciter, si quando potest, quando potest. Secundo sic. In appetitu intellectus hoc videmus, & intellectus in voluntate autem videtur versivus, quia ipsa non cessat ex se agere circa aliqua obiectum, nisi videndo se ad aliud, vel perfectius, vel magis convenientem, vel ad eam, quae determinatur, vel inclinatur, & non impeditur. Non operatur sicut aliquid: sed finis est omnium perfectissimum & convenientissimum, ad istum finem necessatur, ad istum finem inclinatur, & in isto maxime delectatur, & vultio eius finem voluntas cum infirmum aliter: ergo. Et item, quicquid necessario agit, postea aliqua actione propria, necessario determinat se ad istum finem potest, sed voluntas postea actione intellectus praevia circa ultimum finem, necessario tendit in istum: ergo necessario determinat intellectum ad eum apprehensionem. Per hanc rationem est, quia tunc est necessitas ad medium, & ad extremum. Quid autem non impeditur necessario agere, necessario nulli impedimentum. Quidquid necessario agit postea aliqua propria actione, necessario determinat se ad istum finem potest. Agens principale, quocumque postea in secundario, necessario agens ex principio actus principali, necessario. Quidquid circa objectum presentiam necessario agit, necessario determinat se ad istum presentiam si potest. Si potentia principaliter necessario operatur circa obiectum presentiam in ista potentia est ratio, quantum est ex se, potest, vel quocumque potest necessario agendi circa istum. Quocumque appetitus necessario tendit in obiectum cognitum necessario, se determinat ad cognitionem ejus si potest. Quocumque appetitus in finem est actum summum, & perfectissimum apprehensum necessario tendit, necessario determinat se ad eum apprehensionem, si potest. Quocumque potentia circa obiectum perfectissimum sibi presentiam, & non circa aliud necessario operatur, necessario circa idem continuat operationem quantum potest. Quocumque potentia circa obiectum presentiam necessario quiescit, ad ista obiecta si est ratio movetur quantum potest, vel quantum est de se. Cuius tamen rationis est. Si extremi est simpliciter necessaria, vel quantum est de se, ad extremum, simili erit et in necessaria: ad quocumque medium sicut videtur necessarium. Pro conclusione primi articuli sic, dicitur ad rationem, quae est de necessario continuando velle quantum potest voluntas. Conceditur conclusio, & dicitur, quod nunquam cessat nisi in tali, sicut in propria natura, cessat considerare finem. Et si arguatur, quod voluntas continuat necessario, vel continuat illud, quantum potest, imperando. Dicitur, quod non sequitur, quia non necessario vult istam intellectum.

nam, sicut vultur. Et ideo (a) patet aliter argui, quod saltem voluntas nunciam avertit intellectum a hoc hoc intellectu, ad considerationem, quia voluntas necessario continuatur, & ex se est in similitudinem tendens non desinit illud imperio, sed in eo desinit, ut ad considerationem fiat, cuius consideratio dependit a voluntate, & sic patet, si voluntas avertit intellectum a consideratione sui, & proinde, pro quo avertitur, est sui per se natura, considerata, & posteriori naturae volente. Contra primum in responsione, quae est necessaria ex eo, ut ad executionem, eadem est ad modum. Ad hoc dicitur, in supra, quod non est similitudo in modo voluntatis ad intellectum, qui sit est ad finem. Contra secundum in responsione arguitur, quia nihil aliud est intellectus, nisi ad quod est eque, & magis necessaria instauratur, quoniam illud, & etiam magis necessaria, nulla perfectio, & necessaria, & sic se dicitur, & convenienter illi obiecti magis, quod voluntas avertit, magis tamen, quam e considerat. Item illud obiectum est necessarium voluntati, ergo e in modo ad determinationem voluntatis, quoniam quod voluntas avertit, & eius intelligere, ut quae consequentia voluntatis, quia voluntas vult, velle proprie obiectum, & intelligere proprie vult. Item ad quod voluntas vult, vultur ad quod, ad e in intellectu magis impedit. Ideo dicitur, quod voluntas magis voluntas avertit intellectum, sed tamen phantasmata occurrunt, quae non est in parte voluntatis, & ideo dicitur, quod bene voluntas continetur quantum potest, sed magis potest quantum occurrit aliud phantasma, quod non subest, nec est merito. Consequatur, in hoc, si paratur semper habitus in consideratione sui, ut sit, & voluntas, sicut in quibusque dicitur, quia omne fiat simul. Contra. Reprehensio, quod in hoc obiectum avertit intellectum, & considerationem fiat ad aliud obiectum, sicut de aliis obiectis. Item, cum voluntas fiat sit obiectum magis in modo, & perfectio, non in intellectu, semper fiat in consideratione eius, si ergo non sit hoc, videtur proprie imperium voluntatis avertentis. Dicitur, (b) bene in modo quod si fiat obiectum in sermone, vel etiam in propria specie, quod vultur est: quia maxime in veritate, nam, autem secundum aliquos, magis tantum in alio, quia magis naturae est magis ad se in se, quam ad obiectum. Per secundum se multa phantasmata sunt, movet ad conceptum descriptionis, quae ex consuetudine, ideo minus movet, quam alia obiecta, patet duo. Primum, quia difficile est stare in consideratione universalium transcendentium, & bonorum enim movet magis ad speciem specialissimam, ideo dicitur Augustinus, de Trinitate. (c) Cum temper cogitare quod veritas, habitus obiectum est phantasmata. Secundum est, quia difficultas est simul ut illis movet ad descriptionem, quam singula separavit. Contra istam responsionem arguitur, quia saltem intellectus separatus semper consideraret, si voluerit ista responsio non vult secundum Hen. qui ponit, quod possumus habere proprium conceptum de Deo. Item, pro conclusione negativam primi

primi articuli, arguitur sic. Dicitur, apprehendit finem ultimam, si necessario vult eum: aut igitur avertit eum, ut contempserit, & non secundum modo, quia apprehendit eum, ut impossibile fieri, nec primo modo, quia saltem finem est summe rella.

Item, si diligere necessario ponitur potentia intellectu practica, & tamen est ibi finem ratio rella, & merito de congruo: quia omnia autem actus voluntatis est acceptatio, sicut & laudabilis novum, & tunc est igitur eum merito quicquid fieri, quod voluntas necessario sequitur intellectum practicum, quod est contra dictum de conceptu Virg. v. q. Item in necessitate ad agendum esse, & sine quocumque potest agere, non potest esse aliqua voluntas, si enim potest intellexit lapidi, qui non simpliciter necessarius ad descendere, sed quantum est ex se, ergo in voluntate respectu sui nullus potest esse habitus, nec acquiritur, nec etiam supernaturalis, & convenienter de acquiri, quia tunc non generatur ex alio, sed tunc quando agit est necessitatis ad agendum in sensu voluntatis. Conceditur conclusio de habere acquiri, sed hoc non concordat cum Philosopho, quia sapientia est habitus supernaturalis. Probatur etiam de habere supernaturalis, quia ad quod actus necessarius, respectu eius non est capax actus habitus. Dicitur, quod non necessarius tunc ad intellectum finem in particulari, nec etiam clare in parte, nisi prius claretur: primo improbatur in secunda articulo, secundum in tertio. Contra rationem passivam instatur, quia si ratio volens, non procedit habitus in intellectu. Dicitur, quod non docet potest habitus instaurari, sed tunc requiritur habitus operans, sed ratio bona est de voluntate, & non de ratione instaurari, sed ratio bona est de voluntate, non de intellectu. Tercio igitur, quod potest voluntas non vult finem ultimam quocumque modo apprehendat actus, nec clare, in universali, sicut in particulari.

Contra secundum articulum, quem concedo esse verum: sed videtur quod rationes primi articuli deservant secundum articulum. Nam illa ratio non sine, quod in sine ultimo non est defectus aliqui boni, nec aliqua malitia, & dicitur ex hoc concludere de sine in particulari apprehenso, sicut de sine in universalis apprehenso, vel efficacius, quia in sine ultimo in particulari apprehenditur tota ratio sine in universalis, & ita nullus defectus boni, nulla etiam malitia: ratio videtur quod in solo illo ostenditur posse esse perfectio sine in universalis. Similiter illa ratio secunda pro primo membro de participatione plus concludit de sine in particulari apprehenso. Nam bona creata, quae sine bona per participationem, verus sunt bona per participationem, non ultimi sine in particulari, quam per participationem eius in universalis: non enim participat illam in universalis, nisi quia per capit ipsam in particulari, cum participat habere participationem pro causa, vel mensura, & qui dependet essentialiter, & dependet a entitate: certum non est nisi ad eius reale, & ita ad aliquid singulari. Contra tertium articulum, in quando principium elicivum non necessario elicit, habet principium illud non necessario agit: sed principium elicivum eodem modo se habent, quod per se elicit contingit actum, modo non elicit necessitate ergo

a Quomodo voluntas avertit intellectum a consideratione sui.

b Cap. 2. vol. 2.

ergo nec agens, habens illud principium necessarium agens. Voluntas autem habens eandem charitatem prius quam modo habet, prius contemneret illi debet illum actum fruendi: modo ergo non necessario dicitur actum illum, cum nulli sit facta mutatio ex parte eius. Hoc patet in scriptis Pauli, si prius scilicet eandem, vel equalem charitatem cum eis, quam habuit in scripto isto, nulla esset mutatio ex parte voluntatis, nec principii effectivae. Nulla ergo necessitas efficientis tunc magis, quam nunc; nec post consequens necessitas agendi, cum saltem poterit esse aequalis charitas ante captum, & in scriptis.

Item, *aliquid potentis esse aequali charitatis ante scriptum, & in scriptis: ergo aequali libertatis.*

Negatio illius arii, cuius tenet se confirmari (a). Necessitas agendi non potest esse nisi per aliquod intrinsecum principium actus, per hoc autem non habet intellectus nisi vult obiectum, nihil novum est intrinsecum principium actus in fruitione; ergo nec nova necessitas agendi. Major probatur. Aliquid necessitas agendi non potest esse per rationem principii actus, & ita per nihil, & ita per extrinsecum; & si per extrinsecum, per illud potest agere: quia per quod est necessitas agendi, per illud est agere. Ad idem patet, quia nihil (secundum eam) nullatenus habet rationem principii actus respectu fruitionis, nec intellectus, nec aliquid in intellectu. Si etiam (secundum istam illam,) visio habet ad unum tantum principium actus, non tantum principium, sed secundum, & tunc accipitur maior sic. Necessitas agendi non est nisi per aliquod intrinsecum principium actus principii: Nam secundum unum tantum necessitas principii, sicut nec determinat ipsa ad agendum; sed & converso principale agens ex se secundum modum sui intrinsecum determinat, ita quod si nihil in principio excuset contingendum, tunc actu erit contingens. Minor est plana, quia per rationem nihil est intrinsecum principii actus: ergo, & c. Item, a priori sic. Omnis potentia una, nec habet unum primum obiectum, nec unum modum respectu primi obiecti: ergo eandem respectu contingens in unum per se includitur eius primum obiectum. Dicitur ad illud, quod voluntas habet aliquem modum unum, qui est per se, sed modo posteriori, tunc magis, qui continentur potentia in agendo respectu specialium obiectorum; etiam sunt necessaria, & contingenter, sed per se modus est liber. Ceteri: Naturaliter, & contingenter non influit libere sicut in scripta suam superior; ergo non sunt modi speciales contra sui primum modo, qui est liber. Dicitur quod sicut comparatur ad voluntatem; hoc simpliciter inagendo se habent necessitatis, & libere non existimant, & excessiva.

Item, aut tunc movet ad actum illum, aut potentia movet. Si sicut, patet, quod non est necessitas, quia illi non ad nullum actum creatum necessario movet. Si veluntur, & illa non habet differentiam ex parte obiecti, nisi approximationem maiorem, vel minorem; tunc arguo sic. Diverfa approximatio potest ad agens, non causat necessitatem, sed intensiorem actionem, sicut patet de calido respectu calefactibilitatis plus,

plus, & minus approximationem. Diverfa autem presentia obiecti cogniti, sicut visus, & non visus, non videtur esse nisi quodam approximatione diverfa eius, circa quod debet esse actus voluntatis ad o' imitationem; ergo ista non diversificat necessitatem, & non necessitatem, sed tantum facti intensitatem, & minus intensitatem actum. Item, quod dicitur in isto articulo, quod impossibile est omnino actum videri esse sine fruitione in tali agente. Hoc non videtur verum, quia quocumque namque distincta absoluta, & sic habent, quod prior essentialiter non dependet a posteriori; tale potest esse sine posteriori, ut ab obiecto contingit. Actus autem visus, vel etiam visus, qui est prior motu alteri, potest esse sine fruitione, & sic posteriori. Responderetur, quod maior est vera de illis absolutis, quorum neutrum dependet a tertio, ut nec ambo a tertio. In proposito autem ambo dependunt a tertio, ut nec ambo causante, & movente. Contra, si non dependet a tertio, nec ambo, nec etiam necessitas causante utrumque, vel unum, licet causet alterum, sicut maior erit vera, quia sine contra ad unum potest esse prior sine posteriori. Ista autem non dependet a tertio necessitatem simpliciter causante ambo: patet; nec necessitas causante potest fieri causa & prius. Quia quicquid absolutum in se non necessitatem causat immediate, potest non necessitatem causare per causam mediam erit am causantem, quia illa causa media causata non necessitatem in se ad causandem effectum nisi ut causa media ad obiectum, ut patet de Sole; igitur si non causat immediate necessario absolutum posteriori, non causat necessitatem illud potest causa prioris, si qua sit causa.

Novo hoc, quod dicitur absolutum, (a) excludit hanc inflammationem: Deus potest non causare aliquid, & ita non causare simile, ergo potest causare aliquid, & aliquid non causando simile, ut ista: Potest non causare corpus; ergo corpus sine figura, & figura tantum dicit multos respectus illi carum, ut in quantum superiorem, vel superiorem tantum tantum corpus, sicut sanitas dicit multos respectus partium.

Contra quartum articulum, qui dicit quod voluntas non elevata per habitum supernaturalem non potest seu sine ultimo clare visio. Arguo sic: Illud quo aliquid potest simpliciter agere, illud est potentia; ergo si voluntas circa illud unum nullum potest habere actum & conceptualibus suis, habens autem charitatem potest, charitas vel est simpliciter potentia volitiva circa obiectum illud, vel pars potentiae volitivae, quorum utrumque est falsum. Item, si obiectum volitive in sufficienter approximationem voluntati, sufficienter potest terminare actum voluntatis; multo magis si illud est sufficienter approximationem suum perfectum presentatum voluntati; ergo si aliquid bonum sub ratione obscura apprehensum potest esse volitum, a voluntate non elevata per habitum supernaturalem, multo magis idem obiectum clarior visum potest esse aliquo modo actu volitum a tali voluntate. Concedo igitur conclusionem istatantum rationem.

Quantum ad primum articulum, dico, quod voluntas, sicut non neces-

cessario volunt illa que sunt ad finem, sic nec sine obscure apprehensa, & in univarsali. Quantum ad secundum articulum, concordat cum prima opinione, quod non necessario ruitur sine apprehensa in particulari, & obscure, nec quantum ad conclusionem articuli contra illam, sed quia rationes posite in primo articulo concludunt contra secundum si valeat, quia tamen non repetit valeat, nec simpliciter conclusio, sed innotens est in primo articulo non video, quomodo solvet esse in secundo articulo. Quantum ad tertium articulum de fine clare vult, dico, quod voluntas elevata non necessario fructus quantum est ex parte sua. Quantum ad quartum, dico, quod voluntas non elevata superaturatit potest similitudo sine.

Ad argumenta pro opin. Dico ad primum, quod illud simile concluderet multa falsa, quia concluderet, quod sunt similitudines necessario conclusionis propter principia, sic necessario assentientes illis, que sunt ad finem, propter finem, quod est falsum: idem dico, quod simile est, quoad duo: scilicet quoad ordinem istorum, & istorum inter se, & etiam quoad ordinem istorum comparando potentias, ut inate tendentes in illa, & contraria sic, quod fecit est ordinem ista vera, sic & inter illa bona: & sic illa vera sunt sic ordinata cognita, ita & illa bona sunt sic ordinata voluta: sed non est simile quantum ad ordinem naturalitatis unius, & in alio: comparando ad potentiam absolutam. Non tamen oportet, quod voluntas sit: illam ordinem in actibus suis, qualem nata sunt: quod illa habere de natura sua: nec est assensus si vis non loque, quis necessitas est in intellectu: non agens bonum, quia objecti causa necessario assentit voluntatis, sed voluntas libere assentit etiam in bono, & in libero assensu majori bono sic, ut minori. Ad secundum cum dicitur de participatione: dico quod maior est falsa, quia nihil voluntas necessario vult, & idem non oportet quod necessario velit illud, ratione cuius omnia alia vult, si quid esset tale. Minor etiam est falsa, quod scilicet virtute, & participatione ultimi finis vult quidquid vult: quia virtute, & participatione alium voluntatem velle aliqua potest intelligi dupliciter, vel virtute, seu participatione eius, ut efficientis sine contrinente virtualiter, vel virtute, seu participatione eius, ut primi objecti propter quod volunt vult alia. Si primo modo intelligatur, non est ad propositum minor assumpta cum majori: quia illud, cuius virtute, ut efficientis est aliquid voluntas, non oportet esse voluntas, sicut illud quod est efficientis aliquid vult non oportet esse vultum: non enim oportet, quod primo videam. Deum oculo corporali, si videam eorum, qui est quadam participatio Dei, ut causa efficientis. Si intelligatur secundo modo de participatione, ut primi objecti vult, tunc minor est falsa: Non enim virtute Dei vult, velle quodcumque volunt, quia tunc omnis actus voluntatis esset actualis illius, referendo illud ad primum objectum voluntum.

Cum probat: (a) Sicut participatione boni, dico, quod equivocatione est de participatione: scilicet, efficiens, & sic verum est: vel formaliter, & non est verum. Ad

Ad tertium, dicitur uno modo, quod licet non sit sibi aliquid de se, aut alicuius boni, vel aliqua malitia, & idem non possit forte voluntas nolle illud, quia obiectum actus volendi est malum, vel alicuius malum: tamen illud bonum perficitur non velle, quia in potentia voluntatis est non tantum sic, vel sic velle, sed velle, vel non velle: quia libet ratio eius est ad agendum, vel non agendum. Si enim potest alius potentia impetrandum movere ad agendum, non tantum sic, & sic, sed ad ad terminare agendum, vel non agendum non videtur, quod minor sit libertas sui respectu sui, quantum ad actus determinati primum: & hoc potest ostendi per illud Augustini. *Revera. ut super contra primum articulum, non vult, quod nihil est tam in potestate voluntatis, quam ipsi voluntas: quod non intelligitur, nisi quantum ad actum dicendum est: 1400 dico, quod libertas est sui, respectu sui sic, quantum ad actus determinatos non vult. Aliter dicitur, quod non est probatum, quia voluntas potest bonum nolle, in quo nulla invenitur ratio mali, vel alicuius boni: sicut non est probatum, quoniam potest velle illud, in quo non invenitur aliquid ratio boni, & hoc, vel prius in se, vel in app. habendo, & quam illud terminet actum volendi: & hoc tunc aliter est termino.*

Postea tamen dicit, (a) quod ipsa per aliquid velle est in potestate inferioris, vel prohibet, non autem potest se ipsa impedire eorum velle, quia tunc simul non vult, & aliquid velle: sed qui quid sit de se, penitente omni, ut dicitur, sed non potest impedire eorum actum circa illud obiectum, per aliquid non velle, ut dicitur. Hoc modo, nolo nullo aliquid est: erroris istud obiectum, quousque distinctas ostendatur, nisi, & illud nolle, non velle, esse quidem actus efficientis, quoniam resistit super velle obiecti, non quod ipsi non infert: sed quod potest infert, quod & in se non est actus, non autem tamen in suo casu, scilicet in se est obiectum, quod actus nullo est: principium actus in aliquo genere principii, contra illam in potestatem velle, quod si quis non vult potest nolle, & quia si non potest nolle, non est, quia necessario in se habet aliquid, cui repugnat illud nolle: sed illud non potest esse, nisi assensu velle. Ratio, quoniam nullus inclinat nisi habitus, vel appetitus, ad volendum repugnat ipsi nolle. Si etiam de ut, quod illud sit non nolle. Hoc non est, quia non est, in nulli potest necessario consentire, nisi propter aliquod principium necessario consentitum non potest esse habitus, vel appetitus illi inclinat aliqua, quia illi non consentitur non nolle, sicut nec illi repugnat nolle, ergo illud potest non necessario consentire voluntati, propter quod repugnat sibi nolle, erit actualis velle: ergo non potest nolle, necessario velle: & illa ratio generaliter ostendit, quod nulli incepto contrarium, & mediatur, & habet iudicia, repugnat aliquis forma illius generis: hoc quod impossibile sit eam inclinat illi forma illius generis necessario inclinat, vel aliquid aliud, cui virtute repugnat illi, quam impossibile est inesse. Tale autem potest non virtute repugnat ipsi nolle, non potest in proposito reperiri aliud, quam ipsum velle. Respondendo. Illud repu-

quae illi nulli est voluntas, quia ipsa non est capax nisi velle, & nullo
 respectu: male finem est includens contradictionem, quia istud non est
 oppositum possibile huic actui. Extremum. *Ad hoc* noniam inclinat; con-
 tradictionem ex respectu ad illud, & abesse: ideo repugnat illi, quod
 utitur sibi; & determinat sibi non videri hoc: quia ubi est illa in se,
 vel respectu huius. Nec est inconueniens negare finem posse esse obli-
 tum ubi, & beatitudinem fugae: sicut nec miseriam posse esse obli-
 tam concupiscentiam, secundum Augustinum in libro Beatitude: Miseri non so-
 lum esse a miseris, sed nequaquam velle postulant, & ponitur d. 3. Se-
 cundi, §. hic d. 10.

Ad auctoritatem Augustini dico, quod non intelligit de voluntate
 actus: Vult enim, quod Minus ille, de quo loquitur ibi, variam di-
 xit, quae omnes concurrentes voluere, si dixisset omnibus, *Beati-
 tudinis velle esse*. Non omnes autem concurrentes ad illud spectaculum
 haberent tunc actualem velle beatitudinis, quia non actualem cogiti-
 onem de hoc: loquitur ergo de voluntate habituali, & aptitudinali, qua
 videlicet ipsa voluntas prona est, ut sitam inclinatur ad actum volendi
 beatitudinem, si actualiter offeratur sibi ab intellectu. Similiter amicitia
 non est ad propinquum; quia si certum est omnes velle beatitudinem,
 hoc non est actu amicitiae: volendo, scilicet ad beatitudinem, illud, scilicet
 beatitudinem, sive beatum esse: sed actu concupiscentiae volendo illud bo-
 num sibi, ut sufficiens sibi bonum, quia non est certum voluntates in-
 diuinas habere dilectionem ordinariam primum objecti in se: sed omnes vo-
 luntates sive ordinatae sive inordinate habent voluntatem concupiscentiae,
 volendo sibi bonum. Actus autem concupiscentiae non potest esse
 actus fructus: quia omnis concupiscentia concupiscentia non potest esse
 actus fructus: & ita ad actum concupiscentiae non est actus fructus: sed
 solum est actus concupiscentiae. Si ergo loquitur Augustinus de actu volendi beati-
 tudinem, non tamen de actu amicitiae, sed concupiscentiae, & ita non de
 fructu, & ita non est ad propinquum. Ad argumentum pro quarto ar-
 ticulo sic, cum dicitur de agere, & de esse, dico, quod ille actus
 non est supernaturalis, sed naturalis: quia actum aliquem potest volun-
 tates elicere naturaliter circa obiectum quilibetque ab intellectu
 abstractum: & quia ille actus non accedit facultatem praeiudicis, ideo nec
 obiectum, ut terminat actum illius potestatem. Cum dicitur secundo
 quod volens esse beatitudinis charitate: Dico, quod non sequitur, quia
 secundum Augustinum de Trinitate, l. 3. cap. 5. *Beatus igitur non est nisi qui
 & habet amicitiam quae vult, & nihil nisi vult*. Ita intelligenda est haec
 definitio, quod beatus est, qui habet quicquid ordinare potest velle, non
 tantum quicquid nunc actu vult: tunc enim aliquis vultor potest esse
 beatus pro parte, quando de uno tantum ordinate vultor potest esse
 beatus autem voluntas ordinata velle habere charitatem, quia potest velle non
 tantum habere subalternam actus fructus, sed potest velle habere fructio-
 nem Deo acceptam: ergo si non habet illud, sed potest velle habere fructio-
 nem potest velle. Qualiter etiam charitas requiritur, non tantum propter
 beatitudinem actus, sed propter aliquam gradum perfectionis in-
 finitam cum actu, de hoc inferius dist. 17.

AD PRINCIPALIA argumenta referri videtur. Ad primum dico,
 quod

quod aliquid est conueniens illi ut spiritualiter, vel actualiter; conue-
 niens aptitudinaliter est, quod conuenit alicui ex se, & quantum ex na-
 tura rei, & tale conuenit actualiter omni ei, in cuius potestate non est,
 quod est aliquid actualiter conuenit, vel discernitur: & ideo quidquid
 conuenit aptitudinaliter appetitui naturali, vel appetitui sensitivo: con-
 uenit esse ei actu aliter, si non sit defectus ex parte alterius extra: sed in
 potestate voluntatis est, ut aliquid ei actualiter conueniat, vel non con-
 ueniat: nihil enim actualiter conuenit, nisi, quod actu placet. Propter
 hoc nego minorem. Cum dicitur, finis necessario conuenit voluntati
 hoc non est verum de conuenientia actuali, sed aptitudinali: Aliter
 dico, quod est aptitudinalis sola sufficit ad delectationem; non tamen
 ad fructum; immo in fructu oportet, quod sit conueniens actuali-
 ter, sive aptitudinaliter conueniat, sive non. Si primum suppositum in
 hac responsione est verum, negandi est consequens. Delectatio, ergo
 fructio. Ad secundum dico, quod alius modus agendi in aere proprio,
 & metaphoricè, destruit si nihil inuenio quantum ad necessitatem: Vel
 aliter, sicut aliquid agens proprie necessario mouet, aliquid continetur:
 sic aliquid agens metaphoricè necessario, aliquid contingenter: Illis
 enim finis, qui mouet necesse est efficiens, puta agens naturale, mouet
 necessario metaphoricè, quia necessario amatur, vel appetitur naturaliter:
 qui autem mouet efficiens contingenter efficit, & finis contingenter
 metaphoricè mouet. Ad tertium dico, quod illud immobile non oportet
 esse aliquam actum primum: non enim plures calefactiones variae,
 & mobiles praesupponunt aliquam unam calefactionem immobilem, sed
 praesupponunt actum primum, puta caliditatem, quae sit principium eli-
 cendi omnes istos actus varios. Ita hic, voluntas non praesupponit
 aliquam voluntatem unam immobilem, quia tunc voluntas volens aliquid
 ad unum, esset semper sub iacobus actibus, hoc aut saltem sub uno actu
 referretur hoc ad illud: sed praesupponit actum primum, puta volunta-
 tem, quae est principium sufficienter, vel ratio elicendi omnes illas varias
 voluntates.

QUESTIO QUINTA.

Utrum Deo conueniat frui; seu, Utrum Deus, Vultor,
 peccator, beatus omnia fruatur.

Ultimo circa distinctionem istam primum queritur de fruente: cui scilicet
 licet, ut sub. 10. conueniat frui. Et primo, Utrum Deo con-
 ueniat frui. Videtur quod non, quia fruius est respectu finis: sed Deus
 non habet finem: ergo non conuenit sibi frui. Contra, Deus amat se,
 & non amat se propter aliquid, quia tunc ueretur se: ergo fruatur se.
 Consequenter plana, quia si amat se, aut ueretur, aut fruendo.

Quaero secundo, Utrum Vultor fruatur? Quod non videtur, quia
 vultor tantum habet actum desiderii in specu boni absentis: sed actus de-
 siderii non est actus fructus: cuius praeratio est, quia desiderium est
 actus concupiscentiae, fruius autem est actus amicitiae: ergo, &c. Contra
 Augustinum

Angul. & habetur in littera, *frui est amare inhereere alicui rei propter se*: sed sic videtur inherere Deo: ergo, &c.

Quæritur tertio, Utrum peccator fruatur? Et videtur quod non; quia non inquitur alicui bono immobili, sed mobili; ergo non quiescit, & per consequens non fruatur. Antecedens ostenditur, quia inquitur creatura, quæ est mobilis, quia omnis creatura varietati subiecta est. Item qui vult alium uti alio suo, non fruatur eo: sed peccator vult Deum uti alio suo: ergo non fruatur eo. Maior ostenditur, quia qui vult alium uti alio suo, iam non appreciatur illum ut summum bonum: ergo non fruatur illo. Minor ostenditur, quia peccator vult esse adium suum: igitur vult ipsum esse a Deo; cum nihil possit esse nisi a Deo. Et si hoc; igitur vult Deum uti illo, quia Deus videtur omni eo, quod est ob eo.

Contra Augustinus. 83. quæstionum quæst. 10. *Omnia itaque humana propter se sunt, quia a se sunt, inquit, fruendi sui, velle, etque utendi sui*: ergo possibile est peccatorem frui uti.

Quæritur quarto, Utrum bruta fruatur? Et videtur quod sic, per Augustinum ubi prius, & 3. quæstionum quæst. 10. *frui qualiter corporali voluptate non absurde est, inquit, & bestia*. Contra, *frui est alicui rei amore inhereere propter se*; sed bruta non habent amorem, quia non voluntatem: nec inhereant alicui rei propter se, sed propter bonum eorum; ergo, &c.

Quinto quæritur, Utrum omnia fruatur? (a) Quod sic, quia omnia bonum appetunt amore naturali, & 1. *Et ibi*. & aliquid bonum: non propter aliud. Contra, fruimur cogniti, sed non omnia cognoscunt: ergo, &c.

Ad solutionem istarum quæstionum, præmitto quoddam exemplum, quomodo videlicet corpora diversimode quærantur. Utinam terminus quietis gravium corporum est centrum. Huius autem centri, tanquam termino ultimo, adheret aliquid corpus grave per se, & primo; puta terra, quæ non per naturam alterius corpori adheret, a quo participat gravitatem & anim adhesionem. Aliquod autem corpus adheret centro per se, sed non primo, quia adheret per gravitatem, & adhesionem participatam a terra; per se tamen adheret, quia per formam intrinsecam, & inquit, quia est quasi intrinseca a terra, quæ primo quiescit utpote lapides, & metallum in visceribus terre; & talia, licet non primo, tamen perfecte quiescant, quia perfecte conjuncta sunt centro, mediante primo quiescente, cui sunt per se conjuncta.

Aliquod corpus tertio modo adheret centro mediante terra, cui unitur, & mobiliter, & non firmiter, ut grave aliquid ex altisimo lo superest: terra & tale, licet quiescat ad aliquod tempus, non tamen ita detrahitur ad quietem, sicut corpus quiescens secundo modo.

Quarto modo potest aliquid corpus adherere uniformiter corpori proximo, & respectu illius quiescere: & tamen non quiescere respectu universi, si illud, cui proximo adheret, non uniformiter adheret a centro: Verbi gratia, de homine jacente in navi, & si in portu est corpori esse

a. Lo pro. 16. de Trin. c. 10.

esse seipsum quietare, illud corpus grave, quod seipsum finaliter quietaret in aliquo tali mobili, non autem in centro, nec mediante, nec immediate, inordinate se quietaret, quia & si quietus est ex se quietaret se propter formam firmam adhesionem in tali corpori mobili; tamen non adheret illi, cui seipsum naturam suam a thareere deberet, ut quietaretur.

Ad prolegium applicandum, corpus pondus correspondet voluntati in spiritualibus; quia sicut corpus pondere, sic animus, & voluntas amore fitur, quocumque fuerit, ut ait Augustinus. 11. de *Gen. Dei*, cap. 18. *Centum, quod ex natura sui est volentis quæriturum, est tunc ultimus secundum veritatem, hinc centro voluntas divina primo, & per se; quia non participatione alicuius alterius a se immobiliter, & necessario adheret, quia ipsa voluntas non per habitum, nec per alium differentem a se, nec in virtute alicuius cause superioris potest dissimilari amat illud summum bonum, & necessario.*

Unde ait ille Sapiens: (a) *Quod Deus est sphaera intellectuali, cuius centrum ubique est, & cuius circumference nusquam.*

In secundo gradu est voluntas creata beata, quæ non primo, sed participando a Deo, per se tamen, quia per formam suam intrinsecam, adheret firmiter huic bono, & hoc quia facta est quasi intrinseca voluntati primo quiescenti; quia in eius beneplacito semper manens. In tertio gradu est voluntas iusti via oris, qui licet inhiat divinæ voluntati, & inhiat illi, summo bono, in quo quiescit ipsa voluntas; tamen non firmiter adheret illi bono, vel beneplacito illius voluntatis: Unde nunc adheret illi, nunc avertitur ab illo; sed hoc est quoddam dissimile in corporibus recti membri; hic oportet formam, quæ quiescit, dicitur, potest seipsum non quietare; hic oportet formam, quæ quiescit, dicitur, simul cum avertitione voluntatis a centro suo. In quarto gradu est peccator mortaliter, qui licet quantum est ex parte actus voluntatis se quietantem vehementer inhereat alicui alii a Deo; ita quod nec mediante illo, nec immediate inhereat Deo; tamen ex parte obiecti non potest simpliciter quietari; nunc sicut quiescit respectu navis, & non respectu centri, non quiescit simpliciter; quia non quiescit respectu ultimi quietantis in universo. Ita voluntas quietans se quantum potest in aliquo obiecto alio a Deo, non simpliciter quietatur; quia non respectu huius, quod ultimum, & perfectissimum est in universo quæritivum voluntatis.

Quod etiam patet, quia ibi voluntas nunquam facitur, quantumcumque firmiter se inhiat in illud, propter se amando illud.

Ex his ad propositas quæstiones dico, quod *frui nihil dicit nisi actum inherendi obiecto propter se, quem concomitantur, delectationis quæritio; si vive qui est ipsa quæritio; hoc est actus ultimæ terminatæ potentiam, in quantum potentia seipsum terminat actum suo: ita quod de ratione fructuositas, si dicit actum, non videtur esse, quod ipsa quietet potentiam quantum est ex parte obiecti: sed quantum est ex parte potentie obiecto propter se inhereant.*

Vel dicit delectationem, (b) vel actum inherendi propter se, obiecto, quem concomitantur, &c.

Dico ergo, quod voluntas divina fruatur simpliciter, & necessario, & per se primo. Voluntas creata beata fruatur simpliciter, & perpetuo, & per se, sed non primo. Voluntas viciosa nisi fruatur simpliciter, & per se, sed non immobiliter, & cum primo: Voluntas peccantis non fruatur simpliciter, quantum est ex parte voluntatis quietantis seipsum, quantum quietatur in objecto, quod propter se amat: sed non simpliciter quietatur quantum est ex parte objecti, nec potest illud requirit, sed quia ut sedum non est de se quo ratiuum, nec potest illud frui se quiete in seipso: ideo est in se inordinata. Sed tunc est dubitatio, quo objecto peccans inordinata fruatur: an scilicet actu suo, an objecto sui actus. Respondet, quod communiter fruatur seipso, quo objectum actus inamat amore concupiscentie, & per consequens aliquid aliud amat amore amicitie: quia non nisi amore concupiscentie precedat amor amicitie. Illud autem aliud est ipsum actus, cui ut amato amore amicitie appetit illud objectum. Unde non fruatur objecto sui actus, nec per consequens ipso actu, tamen quoniam non oportet primo reflecti. Hæc est sententia Augustini de Civitate Dei, lib. 14. c. 28. *Super Genes. lib. 1. c. 14. 12.* Quod dicitur creaturas fecerunt duo amores: *Civitatem Diaboli, amor sui, super ad contemptum Dei; Civitatem Dei, amor Dei, nec ad contemptum sui:* ergo prima radix illi est, quod peccans fruatur se.

Ad questionem penultimam dicitur, quod appetitus sensitivus, licet aliquoties aliquid inhaerere potest seipso, idem non propter aliterum negativum, quia non est ejus referre ad aliud, non tamen contrarie, quia non appetitatur objectum, ut non referre ad aliud: ideo abusive dicitur frui propter non relativum, non tamen proprie, quia non referribiliter inhaeret. Similiter, nec amore inhaeret, quia ejus proprie non est amare. Similiter, nec proprie inhaeret, quia non se applicat objecto. Sed quasi inhiat vi objecti, quia non ducit se, sed ducit ut secundum Damascenum *lib. 2. c. 24.* Et in sequendo dicitur parabolam de quaestione corporum, potest dici, quod appetitus sensitivus assimilatur ferro, quasi adamanti in eo vi adamanti attrahit, & sic nec in centro medietate, nec in medietate quietatur, nec in aliquo alio: vi illa, que est quaerativa incommotio, vel intrinseca curativa quasi in centro, sed tantum quasi vi extrinseca quaerativa: ita hic, vi objecti quietatur, non autem illa intrinseca quaerativa in centro, vel quasi in centro, que est sola liberata que appetitus sensitivo non convenit.

Ex his patet ad ultimum questionem, quia si ab appetitu sensitivo negatur frui proprie, qui tamen magis convenit cum voluntate, cuius proprie est frui, quam appetitus naturalis; quia actus appetitus sensitivi sequitur actus evolvendi, sicut actus voluntatis, non sic autem actus appetitus naturalis, si quis sit actus eius. Constat, quod habet non solum appetitum naturalem non evolvendi sui proprie, immo nec sic abusive, sicut competit appetitus sensitivo.

Ad argumenta. Ad illa tria questionis dico, sicut dictum est quaestione prima huius *lib. 1. in 7. m. c. 1. c. 2.* Quia ratio finis non est proprie ratio fruibilis, sed ratio illius boni absoluti: cui convenit ratio finis. Licet igitur Deus non sit finis sui tamen respectu voluntatis suæ est illud

illud objectum, cuius est competere ratio finis, quia est summum bonum: non tamen potest frui competere ratio finis respectu sui, sicut nec respectu sui odium, sed respectu omnium sui billium, qualia sunt bona ordinabilia ad aliud. Si obstat quomodo ergo Deus dicitur agere propter seipsum, & etiam quod superiora agere est superior ratio. Respondet. Respectu nullius est causa finalis aliqua, nisi respectu cuius est causa efficiens; quia causalitas causa finalis est movere efficiens ad agendum. Deum igitur ineffabile nihil est causa finalis: Sed aliud primum dicitur valentiam debet intelligi, quod agit propter finem debet non propter finem sui, quia non est agens sui. Similiter secundum dicitur debet intelligi de his effectibus, quia agens superioris ordinis, non se, sed effectum ad finem unive saluorem, vel superiorum: & ita illa finis est prior est agenti, non ut huius, sed ad quem ordinat illud, quod agit.

Ad Argumentum secundum quod dicitur, quod prater actum dicitur illi qui est respectu non habuit, quo vitatur iustus appetit. Deum actu concupiscentie, habet iustus alium actum amicitie, volendo Deo in se bene esse, & hic actus amicitie est fructus, non autem illi, qui est desiderium: & ille secundus proprie est charitatis, non autem prius, qui est desiderandi, sicut dicitur libro tertio.

Ad primum argumentum tertium quaestiones potest exponi major, quia inhaerent mobili non quietis simpliciter, licet quantum est ex parte sui, sic quietet se in illa: & ita concluditur, licet hæc conclusio, quod peccans moraliter non simpliciter quietatur: licet quantum est ex parte ipsius, sic actu suo se quietare volentis, ultimate se quietet in mobili. Si addatur, quod nihil fruatur nisi simpliciter quietetur, negandum est: sed oportet addere, nisi simpliciter quietetur, quantum aliter partissimus actus, quo scilicet inhaeret objecto, & etiam quantum est ex parte objecti, in fructione ordinata. Nec hic debet intelligi quietatio summa, quia omnem quietationem vitæ sequitur magis partit sed propter actum imperibilem ita acceptantem objectum. Ad secundam potest vitæ negari, quia licet amore ordinata nullus fruatur aliter, bene potest quis frui, quo non vult alium frui, sed tantum uti; vel illud nullo modo amare, sicut potest de zelotypia inordinata. Ad probationem in hoc potest dici, quod licet fructus appetitur fruibile tantquam summum bonum, non tamen vult illud ab omnibus frui appetitur, quando inordinate frui fruatur. non igitur sequitur, vult illud esse summum bonum, vult amat illud, quasi summum bonum: ergo vult alios se amare illud. Aliter potest respondere negando invidiam. Ad probationem: non sequitur, vult fruibile esse: ergo vult illud esse a Deo. Nec sequitur etiam, vult esse a Deo, ergo vult Deum uti illa. Et causa desolus utriusque consequentia est, quia non oportet volentem antecedens velle consequens, quando consequens non includitur per se in antecedente; sed tantum sequitur per locum extrinsecum: ita est in proposito. Ad authoritatem Augustini. Ad quartam questionem patet, quia exponenda est authoritas eius de fructione abusive, sive exponendo fructualem, quia appetitus sensitivus non refert nisi intelligendo negativum, non contrarie; quia non inhaerent

ret obiecto tanquam irreferibili, quia licet irreferibili a se hoc est ratio-
ne impotentia naturalis in ipso, non ratione bonitatis obiecti vero, vel
in accipiente potentia. De differentiis illorum non referri negative,
contrarie, & privative dicitur 2. lib. dist. 41.

Ad a. quoniam quaestiois ultime patet, quod licet appetitus natu-
ralis aliter inhereat propter se negative, non tamen contrarie, ut in
pluribus: & si quandoque contrarie, non tamen amore inhæret, sed
nec etiam proprie inhæret: sed ab ipso dante naturam quasi inquiri illi
obiecto, non quidem per actum elicium alium a natura, sicut est in
appetitu etiam insensitivo, sed per inclinationem habitusalem nature.
Unde sicut potentia est minus convenient sibi frui, quam appetitus
sensitivo, qui per actum elicium naturalis obiecto iam conito inhæret,
licet non libera: Appetitus autem naturalis sive omni cognitione perpe-
tuus inclinatur, sic dicitur de sensu, & specialiter in questione tertia huius
distinctionis, potest potest de uti qui est actus quidam voluntatis im-
perfectior, ad sensu, sicut ad actum perfectiorem, eiusdem potentie or-
dinatus.

DISTINCTIO SECUNDA.

Terza istam secundam distinctionem, in qua Magister agit de essentia
Dei, & eius unitate, & personarum pluralitate, queruntur septem.
nam circa primam partem queruntur tres. Duo de eius essentia, & unum
de eius unitate.

QUESTIO I.

Utrum in entibus sit aliquid quod existens infinitum.

PRIMO queritur de his, quæ pertinent ad unitatem Dei. Utrum in
entibus sit aliquid actu existens infinitum? Quid non, sic arguitur.
Si enim contrarium esset in natura actu infinitum, nihil sibi contrarium
esset in natura: ergo si aliquid bonum sit actu infinitum, nihil mali esset
in universo. Respondetur, quod magis est vera de contrariis formaliter.
Nullum malum contrarium Deo formaliter. Contra, sive formaliter
sive virtualiter contrarietur (si est infinitum) nihil patitur contrarium
sibi esse bonum, quia propter ipsum tam virtutem destruet omne incompossi-
bile et suo esse bonum: ergo magis est ita vera de contrario virtualiter,
formaliter, & est exemplum, si Sol esset infinitus eisdem virtualiter, nihil
relinqueret in universo, sicut nec si esset infinitus calidus forma-
liter. Item, & corruptio infinitum nullum aliud corpus secum comparatur,
ergo nec ens infinitum aliud ens cum eo. Probatur consequentia; tum,
quia sicut requiritur dimensio dimensionum, ita videtur actualitas a virtuali
requirere; tum, quia sicut si esset aliud corpus ab infinito, faceret cum
illo aliquid maius infinito: ita si esset ens aliud ab infinito, faceret aliquid
magis infinitum. Præterea. Quod ita est hic, quod non alibi, est finitum
respectu huius, & quod ita est nunc, quod non alias, est finitum respectu
Quando, & ita de aliis: & quod ita agit hoc, quod non aliud, est fini-
tum

tum secundum actionem: ergo quod est ita hoc aliquid, quod non aliud,
est finitum secundum contrarium: Deus est summe hoc, quia ex se est
quædam singularitas, ergo non est infinitus. Item 3. Physic. Præter in-
finitum, si esset, moveret in non tempore, nulli virtus potest movere in
non tempore: ergo, &c. Contra, ibidem. Phil. 2. Physic. probat prin-
cipium movens esse potentia infinita, quia non movet motu infinito: sed hæc
conclusio non potest intelligi tantum de minutate durationis, quia pro-
pter immutabilitatem potentie probat, quod non potest esse in magnitudine: &
non est præterea autem magnitudine secundum eam, quod in ea sit potentia
infinita secundum durationem, licet ponit in Cælo Item Philus. Magnas
Dimensiones & latitudines mundi. Item Damasc. cap. 4. Hæc pelagus in partem
continuitas.

QUESTIO II.

Utrum aliquid infinitum, seu in Deum esse,
ut per se notum.

QUOD sic probat. Damascenus lib. 1. cap. 1. & 3. (a) Hinc quod est
Deum esse, cognitio omnibus est naturaliter inferta: (b) Sed illud
est per se notum, cuius notitia omnibus inferta est, sicut patet
ex 2. Metaph. quod prima principia, quæ sunt quasi prima sunt per se
nota: ergo, &c. Præterea, illud quod nihil majus cogitari potest esse, est
per se notum: Deus autem est huiusmodi, secundum Anticium Philosophum
secundo, illud autem non est aliquid finitum: ergo infinitum. Prima pro-
batur, quia oppositum predicati repugnat subjecto: si enim non est in re,
non est quo majus cogitari non potest, quia si esset in re, majus esset quoniam
si non esset in re, sed tantum in intellectu. Item, veritatem esse per se
notum: (c) Deus autem est veritas, ergo Deus esse per se notum.
Probatio majoris, quia sequitur ex suo opposito. Si enim nulla veritas
est, ergo verum est nullam veritatem esse, ergo veritas, &c. Item,
propositiones habentes necessitatem secundum quod ex terminis habentibus
entitatem secundum quod, sunt per se note, sicut prima principia,
quæ sunt per se nota ex terminis habentibus esse in intellectu: ergo multo
magis est illa per se nota, quæ habet necessitatem ex terminis simpliciter
necessariis, qualis est ista: Deus est. Assumptum patet, quia necessi-
tas terminorum principiorum, & nobilitas eorum, non est propter ex-
istentiam terminorum in re, sed tantum propter connexionem extrinsecam,
ut sunt in intellectu concipiente: (d) Contra, per se notum non
potest ab aliquo negari: sed Dicitur infinitum in corde suo, Non est Deus:
Item Avic. 1. Metaph. Deum esse, non est per se notum, nec de seipsum
cognoscit.

Quoniam secundum Phil. 2. Metaph. absurdum est finem querere
scientiam, & modum sciendi: ideo primo respondeo ad secundam que-

H 2

a. 2. D. 10. p. 1. q. 2. ar. 1. b. Occam. 1. d. 3. q. 4. 1. c. 1. d. 1. q. 2. ar. 2. c. Arg. 3. Hier. 10. Jo. 3. 14. & 38. Apoc. 13. Arg. 4. d. Ratio ad opp. Phil. 13. & 14.

ret obiecto tanquam irreferibili, quia licet irreferibili a se hoc est ratio-
ne impotentia naturalis in ipso, non ratione bonitatis obiecti vero, vel
in accipiente potentia. De differentiis illorum non referri negative,
contrarie, & privative dicitur 2. lib. dist. 41.

Ad a. quoniam quaestiois ultime patet, quod licet appetitus natu-
ralis aliter inhiereat propter se negative, non tamen contrarie, ut in
pluribus: & si quandoque contrarie, non tamen amore inhiereat, sed
nec etiam proprie inhiereat: sed ab ipso dante naturam quasi inquiri illi
obiecto, non quidem per actum elicium alium a natura, sicut est in
appetitu etiam insensitivo, sed per inclinationem habituales naturae.
Unde sicut potentia est minus convenient sibi frui, quam appetitus
sensitive, qui per actum elicium naturalis obiecto iam cognitio inhiereat,
licet non libera: Appetitus autem naturae sive omni cognitione perpetuo
inclinetur, sicut dicitur de sensu, & specialiter in quaestione tertia huius
distinctionis, potest potest de uti qui est actus quidam voluntatis im-
perfectior, ad sensum, sicut ad actum perfectiorem, eiusdem potentiae or-
dinatus.

DISTINCTIO SECUNDA.

Terza istam secundam distinctionem, in qua Magister agit de essentia
Dei, & eius unitate, & personarum pluralitate, quaeruntur septem.
nam circa primam partem quaeruntur tres. Duo de eius essentia, & unum
de eius unitate.

QUESTIO I.

Utrum in entibus sit aliquid a se existens infinitum.

PRIMO quaeritur de his, quae pertinent ad unitatem Dei. Utrum in
entibus sit aliquid a se existens infinitum? Quid non, sic arguitur.
Si enim contrarium esset in natura actu infinitum, nihil sibi contrarium
esset in natura: ergo si aliquid bonum in se actu infinitum, nihil mali esset
in universo. Respondetur, quod magis est vera de contrariis formaliter.
Nullum malum contrarium Deo formaliter. Contra, sive formaliter
sive virtualiter contrarium (si est infinitum) nihil patitur contrarium
sibi esse bonum, quia propter ipsum tam virtutem destruet omne incommensurabile
sive esse bonum: ergo magis est ita vera de contrario virtualiter, sicut
formaliter, & est exemplum, si Sol esset infinitus eisdem virtualiter, nihil
relinqueret in se in universo, sicut nec si esset infinitus calidus forma-
liter. Item, corruptio infinitum nullum aliud corpus secum comparatur,
ergo nec ens infinitum aliud ens cum eo. Probatur consequentia; tum,
quia sicut requiritur dimensio dimensionum, ita videtur actualitas a virtualitate
requirere; tum, quia sicut si esset aliud corpus ab infinito, faceret cum
illo aliquid maius infinito: ita si esset ens aliud ab infinito, faceret aliquid
magis infinitum. Praeterea, Quod ita est hic, quod non alibi, est finitum
respectu huius, & quod ita est nunc, quod non alias, est finitum respectu
Quando, & ita de aliis: & quod ita agit hoc, quod non aliud, est fini-
tum

tum secundum actionem: ergo quod est ita hoc aliquid, quod non aliud,
est finitum secundum contrarium: Deus est summe hoc, quia ex se est
quodam singularis, ergo non est infinitus. Item 3. Physic. Primum infi-
nitum, si esset, moveret in non tempore, nulli virtus potest movere in
non tempore: ergo, &c. Contra, ibidem. Phil. 2. Physic. probat primum
moveri esse potest infinitum, quia non ovet motu infinito: sed hoc
conclusio non potest intelligi tantum de minutate durationis, quia pro-
pter immutabilitatem potentiae probat, quod non potest esse in magnitudine: &
non est propter autem magnitudinem secundum eum, quod in ea sit potentia
infinite secundum durationem, licet ponit in Caelo Item Philo. Magnas
Dimensiones & latitudines mundi. Item Damasc. cap. 4. Hic pelagus infinitum
continuitas.

QUESTIO II.

Utrum aliquid infinitum, seu a se Deum esse,
ut per se notum.

QUOD sic probat Damascenus lib. 1. cap. 1. & 3. (a) Hinc quod est
Deum esse, cognitio omnibus est naturaliter inferta: (b) Sed illud
est per se notum, cuius notitia omnibus inferta est, sicut patet
ex 2. Metaph. quod prima principia, quae sunt quasi prima sunt per se
nota: ergo, &c. Praeterea, illud quod nihil majus cogitari potest esse, est
per se notum: Deus autem est huiusmodi, secundum Antiquum Philosophum
secundo, illud autem non est aliquid finitum: ergo infinitum. Prima pro-
batur, quia oppositum predicatum repugnat subjecto: si enim non est in re,
non est quo majus cogitari non potest, quia si esset in re, majus esset quoniam
si non esset in re, sed tantum in intellectu. Item, veritatem esse per se
notum: (c) Deus autem est veritas, ergo Deus esse per se notum.
Probatio majoris, quia sequitur ex suo opposito. Si enim nulla veritas
est, ergo verum est nullam veritatem esse, ergo veritas, &c. Item,
propositiones habentes necessitatem secundum quid, ex terminis habentibus
entitatem secundum quid, sunt per se nota, sicut prima principia,
quae sunt per se nota ex terminis habentibus esse in intellectu: ergo multo
magis est illa per se nota, quae habet necessitatem ex terminis simpliciter
necessariis, qualis est ista: Deus est. Assumptum patet, quia necessi-
tas terminorum principiorum, & necessitas eorum, non est propter ex-
istentiam terminorum in re, sed tantum propter connexionem extrinsecam,
ut sunt in intellectu concipiente: (d) Contra, per se notum non
potest ab aliquo negari: sed Deum infinitum in corde suo, Non est Deus:
Item Avic. 1. Metaph. Deum esse, non est per se notum, nec de seipsum
cognoscit.

Quoniam secundum Phil. 2. Metaph. absurdum est finem quaerere
scientiam, & modum scientiae: ideo primo respondeo ad secundam que-

H 2

a. 2. D. 10. p. 1. q. 2. ar. 1. b. Occam. 1. d. 3. q. 4. 1. c. 1. d. 1. q. 2. ar. 2. c. Arg. 3. Hier. 10. Jo. 3. 14. & 38. Apoc. 13. Arg. 4. d. Ratio ad opp. Phil. 13. & 14.

zine, qua est in deo hoc est eodem modo runc a nobis, nec esse intelligitur, nec essentia, sed ab ipso Deo, & beatit.

Quia illa est terminus sui habet exi- veritatem, in tantum, quod illa propositio non est ut si secundum modo, quasi predicata sit extra modum subiecti; sed per se primo modo, & immutata. & ex terminis evidens, quia est immediatissima, ad quam zelosus unum omnes propositiones enunciante aliquid de Deo, qualitercumque concepto.

Est igitur ista (a) Deus est, vel hoc: *Elementum est*, per se nota & quia extrema nota sunt prope evidentiam de illa complexione cuiuslibet apprehendendi perfecte extrinsecus in complexione, quia esse nota perfectissimum conceptum, quam nota essentia. Dic ergo intelligendo: *ve nomen Dei aliquid quod non non perfectissimum cognoscitur, nec conceptum, ut hanc esse nota in terminis, sic nec est per se nota: Deus est.*

Sed si queratur, an esse ista sit conceptus, quem nos concipimus de Deo, & ita quod sit propositio per se nota, in qua enuntiat esse de tali conceptu, puta in tali propositione, cuius extrema possunt a nobis concepti, totum tamen in intellectu nostro esse aliquid conceptus de Deo distincti, non tamen unum sibi, & creature pura necessarii, vel eius infinitum, vel *incommensuratum*, de tali conceptu possumus predicare esse, eo modo, quod a nobis enunciat.

Dico, (b) quod nullatenus est per se nota propter tria. Primo, quia quilibet talis est conclusio demonstrabilis etiam propter quid. Probatio. Quidquid primo, & immediate convenit alicui, de quolibet, quod est in eo, sive sibi superiori, sive inferiori, vel de passione, potest demonstrari propter quid per illud, cui primo convenit, tanquam per medium. Ex. Exemplum. Si triangulus primus habet tres angulos equales duobus rectis, de quolibet contento in triangulo potest demonstrari, quod habet tres angulos, demonstratione propter quid, per medium, quod est triangulus, puta quod alius figura habet tres, &c. De qua libet etiam specie triangulari, quod habet tres, licet non primo esse tamen primo convenit huic essentia, ut hoc, quo modo videtur a beatiss. ergo de quolibet, quod est in hac essentia, quod dicitur a nobis concepti, sive sit quasi superior, sive quasi passio, potest demonstrari esse per hanc essentiam, sicut per medium demonstrationis propter quid, sicut per hanc: *triangulus habet tres*, demonstratur, quod aliqua figura habet tres.

Et per consequens (d) non est per se nota ex terminis, quia tunc non demonstratur propter quid.

Secundo sic. Propositio per se nota cuilibet intellectui ex terminis cognitur est evidens: sed haec propositio, *Est infinitum est*, non est nota sive evidens nostro intellectui ex terminis. Probatio: Tales enim terminus prius conceptus, quam esse credimus, vel per demonstrationem sciamus: & in illo perori non est nobis evidens: Non enim certitudinaliter eam tenemus ex terminis nisi per fidem, vel demonstrationem. Tertio, quia nihil est per se notum de conceptu non simpliciter simpliciter, nisi

nisi sit per se notum partes illius conceptus uniri: nullus autem conceptus quem habemus de Deo, proprius sibi, & non conveniens creaturae, est simpliciter simplex: vel si tamen nullus, quomodo non distincte percipiatur esse proprius Deo, est simpliciter simplex: ergo nihil est per se notum de tali conceptu, nisi per se notum sit partes illius conceptus uniri: sed hoc non est per se notum, quia uno illarum partium demonstratur per duas rationes.

Haec minor pendet (a) ex opinione de univocacione conceptus communis Deo, & creature, quae opinio variata, major talis sumatur hoc, multi conceptus in quibus conceptus Deo, quia sunt simpliciter simplices, & concluditur connotatio particularis, non universalis, sicut patet per duas prima rationes. Minor aliter potest probari, nullus conceptus esset proprius Deo, nisi quem conceptus esse proprium Deo, est simpliciter simplex, (b) quia licet conceptus entis factus per creaturam, sit simpliciter simplex, & proprius Deo, secundum aliam opinionem, non tamen est conceptus proprius percipitur, quia secundum Henricum in summa ar. 2. q. 2. videtur, quod in illis conceptus propter similitudinem, & in licitatione, & propter aequationem non distinctam Deum ab illis intelligi: non distinctam percipiuntur: & quia licet sit conceptus distinctus, non tamen percipitur a nobis: ut distinctus: ergo nihil est per se notum de tali conceptu, nisi per se notum sit partes illius conceptus uniri: et hoc non est per se notum, quia uno illarum partium demonstratur per duas rationes.

Major manifesta est (c) per Philo'sophum q. 4. Metaph. cap. de falso: quia ratio in se talis est de omni falsa: ergo nulla ratio est de aliqua vera, nisi sit in se vera: ergo ad hoc quod cognoscatur aliquid esse verum de aliqua ratione, vel ipsam esse verum de alio, oportet cognoscere ipsam esse veram in se: non est autem ratio in se vera, nisi partes illius rationis sint unitae: & sic oportet fore quantum ad praedicationem quid sit verum, quod partes illius rationis possunt uniri quoad dictive, puta, quod altera contrahat alteram formaliter, ita quantum ad veritatem propositionum enunciante verum, oportet cognoscere partes rationis subiecti, vel predicari uniri actualiter. Exemplum. Quomodo illa, *Homo irrationalis est animal*, non est per se nota, loquendo de praedicatione quid sit verum, quia subiectum in se includit illud, quia propositionem includit in se contradictionem; ita ista, *Homo albus est*, non est per se nota, nisi per se notum sit bonitatem, & albus non est coniungi, quia si non coniungatur actu, haec est vera: *Nihil est nisi bonum aliquid*, & per consequens haec contraria est vera: *Nihil est nisi bonum aliquid*, ergo sua contradictoria falsa, *Homo albus est aliquid*.

Probatio minoris. Quomodoque conceptus conceptus conceptus sive boni, sive veri, si non contrahatur per aliquid, nec non est conceptus simpliciter simplex, ut dicendo: *sum non bonum*, vel *infinitum bonum*, vel *incommensuratum*, vel *immensum*, & sic de aliis, nullus talis est proprius Deo. Voco autem conceptum simpliciter simplicem, qui non est res dubia in aliquo conceptus simpliciter, quorum quilibet potest esse simpliciter distincte cognosci.

H 4

Ex

a Addit. b Quia propositio sit per se nota. c De hoc Scotus quodlibet 19. d Addit.

Ex ista ratione ultima patet ad quamlibet instantiam cuius arguitur: hæc est per se nota, *necesse esse est*. Probatio, quia oppositum prædicatum repugnat subiecto: si enim non est, non est necesse esse. Hæc etiam est per se nota, *Deus est*, quia secundum communem opinionem eum, quam prout Dominus secundum lib. 7. cap. 11. *Deus dicitur ab operacione actuali, scilicet, vel aritæ, vel contemplative*. Ergo secundum communem receptionem idem est, *Deus est*, sicut operans *nitus est*, qua videtur per L. nata; quia prius oppositum prædicatum repugnat subiecto, scilicet, quod hæc actu operans, & quod non fit.

*Dicitur, a quo dicitur per se esse. Operans actu est, potest prædicari esse actum operans, vel se nullam, & ita prædicari esse ut nunc, vel esse, vel in actu. Potest modo non esse per se nota; secundo modo est per se nota. Sed hoc non est Explicandum. (b) quia secundum Philosophum 1. Petri 1. est non prædicari certum, nisi quando tertium indicat sed tantum prædicatum: quia, autem nullum adicit sibi certum, prædicari esse proprium, quod est prædicari secundum indicem: sic ubi indicat sibi: *Quis prædicat prædicat quod in se est, & ita prædicat se secundum*.*

Ideo aliter rat. quod ad se ratum, quod nulla istarum propositionum, est per se nota, *necesse esse est*, vel operans actu est, quia non est per se notum, patet, quod sunt in subiecto unum ad alterum. Cum dicitur oppositum prædicatum repugnat subiecto: Dico, quod non sequitur ex hoc propositionem esse per se notam, nisi illa repugnantia sit evidens, & etiam cum hoc sit evidens utrumque extremum habeat conceptum simpliciter simplicem: vel conceptus partium unius, si non sit conceptus simpliciter simplex.

*Contra istud, (c) si oppositum prædicatum repugnat subiecto, nisi non animal repugnat homini, sequitur, quod si homo est, animal est: ergo consequentia est vera, prædicatum subiectum in aliquo antecedente, & prædicatum in aliquo consequente, inferendo consequenti ex tali antecedente, patet A. est necesse esse, ergo. A. est, quia oppositum consequens repugnat antecedenti; sed comit consequentia necesse est, tunc videtur ad illam categoriam necessarias: illa categoriam est, qua unum extremum, ratione quorum non est consequentia: ergo illi propositio est necessaria, patet B. in necesse esse est, vel operans actu est: Respondetur, quod in antecedente includitur *aut oppositum, & inferatur consequens, non inferatur ratione alterius terminis extremi, quia totum extremum nulla unum conceptum facti, sed tantum ratione alterius partis extremi, patet sequitur. Homo irrationalis est: ergo animal est. Ratio consequentia non est homo irrationalis, quia nullum unum conceptum facti, sed homo in antecedente, inferatur animal in consequente: & ita categoriam per se vera, debet formari ex illis extremis, qua erit illa. Homo est animal. Ita in proposito, si propositio habeat extremum non simpliciter simplex, curat partes non sunt per se nota unius, & aliquid inferatur ratione talis extremi, non simpliciter simpliciter inferatur ratione alterius partis, quia includit illud, quod inferatur in consequenti: & ita tenet in virtute categoriam contingentis illa data.**

duo, alteram scilicet partem extremi antecedentis, & alteram partem consequentis. Ita est hic, esse est, non autem necesse esse est. Per idem patet ad aliud, si non est actus, non est operans: ergo per oppositum, si est operans, est ens actu. Respondetur. In subiecto includitur plura, quorum alterum est prædicatum ens consequentia: & non autem totum: & ideo non est propositio necessaria, uniendo totum extremum antecedentis cum extremum consequentis.

Ad argumenta principalia. Ad primum, scilicet ad Damascenitum, potest exponi de potentia cognitiva naturaliter nobis data, per quam statim ex creaturis sensibus cognoscere Deum esse, scilicet in rationibus generalibus: & ibi subdit quare cognoscitur ex creaturis, vel de cognitione Dei sub rationibus communibus, convenientibus sibi, & creaturis, quia cognita prædicata & eminentius sunt in Deo, quam in aliis. Quod autem non loquatur de cognitione actuali & distincta Dei, patet per hoc, quod dicit ibi: *Nemo unquam, nisi quantum ipse revelaverit*. Ad secundum dico, quod Anselmus non dicit illam propositionem esse per se notam: quod apparuit, quia non potest probari ex deductione eius, quod illa propositio loquatur, nisi ad minus per duos Syllogismos, quorum alter iste est, *omni non ente est mater: summo nihil est maius: ergo nullum sanctorum est non ens*, ex obliquis in secundo locum. Alius Syllogismus est iste, *Quod non est non ens, est ens: summum non est non ens: non ens: ergo est ens*. Quomodo autem ratio ejus valeat, dicitur in sequenti questione, articulo. Quod est ad infinitatem probandum. Ad probationem majoris dico, quod maior non est per se nota. Cum probatur, quia oppositum prædicatum repugnat subiecto dico, quod non est per se evidens oppositum prædicatum repugnat subiecto, nec per se evidens est subiectum habere conceptum simpliciter simplicem, vel quod partes illius unum in effectu. Et ambo ista requiruntur ad hoc, quod propositio ista esse per se nota.

Ad tertium dico, quod veritatem in communi esse, est per se notum: ergo *Deus esse*, non sequitur: sed est fallacia consequentis.

Alter potest negari major. Cum probatur, si nulla veritas est: ergo nullam veritatem esse, est verum. Consequentia non valet, quia veritas aut accipitur pro fundamento veritatis in re, aut pro veritate in actu intellectus componente, aut dividente. Si autem nulla veritas est, nec verum est aliquam veritatem esse: quid nec veritatem rei, qua nulla est, nec veritatem intellectus componente, & dividente: quia nullus est, bene tamen loquitur, si nulla veritas est, ergo non est verum, aliquam veritatem esse, quia nulla est: sed non loquitur ultra, & ergo verum est aliquam veritatem non esse: est enim fallacia consequentis a negativi habente duas causas veritatis ad affirmativam, quæ est una illarum. Ad ultimum dico, quod propositio: non dicatur per se nota: quia extrema habet majorem necessitatem in se, vel majorem in re extra intellectum; quia extrema, ut sunt extrema talis propositionis, ostendunt evidenter compositionem esse conformem rationibus terminorum, & habitudini eorum, & hoc quatenusque esse terminis habent, sive in re, sive in intellectu: Evidentia enim huius conformitatis est evidentia veritatis in propositione, quod est propositio: esse per se nota.

caus. Nunc autem ista: *Est infinitum est in intellectu nostro*, non nata est habere evidentiam ex terminis, sed hinc ista: *Quae totum est in se sua parte*, vel aliquid consimile, in quoconque intellectu conspiciuntur terminis, nata est habere talem evidentiam ex terminis; quia ex terminis est evidens, quod illa complexio est conformis habitudini & rationibus terminorum; qualescumque esse termini habent; & ideo licet minor sit nec istas terminorum, non inquirat, quod sic minor evidenciam propolitionis.

Ad primam questionem sic proceditur, quia de ente infinito non potest demonstrari esse simpliciter quod quantum ad nos, licet ex natura terminorum in propolitione esset dem ostendibilis propter quid sed quantum ad nos, propolitionis est dem ostendibilis de demonstratione, quia ex creaturis, Proprietates autem infiniti entis relative ad creaturas, immediatas se habent ad illa, quae sunt in dea in demonstratione eius, quam proprietates absolute, ita quod de illis proprietatibus relativis, immediatis potest concludi esse per illa, quae sunt in dea in tali demonstratione, quantum de proprietatibus absolutis: Nam innotuit ex esse unius relativis sequitur esse sui correlativi: Ideo primo declarabo esse de proprietatibus relativis entis infiniti. Et secundo ex his declarabo esse de ente infinito, in quo ista proprietates relative soli entis infinito conveniunt, & ita utitur duos articulos principales.

Quantum ad primum articulum, dico, quod proprietates relative infiniti entis ad creaturas, aut sunt proprietates causalitatis, aut eminentiae. Causalitatis, dupliciter, aut efficientis, aut huius: Quod additur de causa exemplaris, non est aliud genus causae ab efficiente, quia tunc essent quinque genera causarum. Unde causa exemplaris est quoddam esse, quia agens per intellectum, distinctum coacta agens per naturam, De quo aliter.

In primo ergo articulo principaliter principaliter ostendam. Primo, quod aliquid est in esse sui inter entia, quod est simpliciter primum secundum efficientiam; & aliquid est simpliciter primum secundum rationem huius, & aliquid est simpliciter primum secundum eminentiam. Secundo, principaliter ostendam quod illud, quod est primum secundum huius rationem primam, idem est primum secundum alias primas. Tertio ostendam, quod illa res est primas, nisi soli naturae convenit ita quod non pluribus naturae differentibus specie, vel quidditative. Et ita in primo articulo erunt tres articuli minus principales. Primus articulus illorum includit tres conclusiones principales, secundum triplicem primatatem; qualibet autem illarum trium conclusionum habet tres, ex quibus dependet. Prima est, quod est aliquid primum sic. Secundo, quod illud est incausabile; Tertia, quod illud actu existit in entibus.

Itaque in primo articulo sunt novem conclusiones, sed tres principales.

Prima conclusio illarum est ista. Quod aliquid effectivum sic primum simpliciter, ita scilicet, quod non sit effabile, nec effectivum virtute alterius a se: quod proba sic. Aliquid autem est effabile, aut igitur a se, aut a nullo, aut ab aliquo alio. Non a nullo, quia nullius est causa illud quod,

quod nihil est. Nec a se, quia nulla res est, quae seipsam faciat, vel signat. (a) Augustinus. *De Trin. cap. 11.* ergo ab alio effectivo; illud aliud sit, si si a est primum, modo, capitulo, habeo utopostum. Si non est primum; ergo est posterior effectivum, quod effabile ab alio, vel virtute alterius effectivum. Si enim negetur negatio, posuit affirmatio. Detur illud alterum, (b) & sit h. de quo arguitur, sicut de A arguuntur est; & ita aut procederet in infinitum, quorum quolibet res postea prioris erit secundum; aut stabitur in aliquo non habente prius; infinitas autem est impossibilis in ascendendo; ergo primas necessaria; quia non habent prius nullo prius se, & est posterior. Nam circulum in causis esse, est inconveniens. Contra istam rationem insinuat dupliciter. Primo, quia secundum Philosophantes insinuat est possibile in ascendendo, sicut ponunt exemplum de generationibus infantis, nisi nullum est primum, sed quolibet fandum. & rament hoc ab eis sine circulo ponitur. Secundo, (c) videtur quod procedat est contingitibus, & ita non sit demonstratio. Antecedens probatur, quia primum sic assumunt esse de aliquo existit, omne autem naturale contingitibus est. Ad primam insinuationem excludendam, dico, quod Philosophi non possunt insinuationem possibilem in causis essentialiter ordinatis; sed tantummodo in accidentaliter ordinatis; sicut patet per Avic. *Met. cap. 9.* ubi loquitur de infinitate individuarum in specie. Et ad oppositum melius ostendendum; est sequitur, quae sunt causae essentialiter ordinatae, & quae accidentaliter ordinatae. Ubi notandum, quod aliquid aliud est loqui de causis per se & per accidens, & aliud est loqui de causis essentialiter, sive accidentaliter ordinatis. Nam in primo rationem est comparatio unius ad unum, causae videlicet id causatum, & est causa per se, quod secundum naturam propriam, & non secundum aliquid sui accidens causae; & causa per accidens converso. In secundo est comparatio harum causarum inter se, in quantum ab eis est aliquid causatum. Et differunt causae per se, sive essentialiter ordinatae, a causis per accidens, sive accidentaliter ordinatis in tribus. Prima differentia est, quod in causis per se ordinatis causa secunda, in quantum causae dependet a prima, in per accidens non, licet in esse, vel in aliquo alio dependat. Secunda est, quod, in per se ordinatis, est causalitas alterius rationis, & alterius ordinis, quia superior est perfectior, in accidentaliter ordinatis non. Haec sequitur ex prima; Nam nulla causa a causa eisdem rationis dependet essentialiter in causando; quia in causatione aliquid sufficit unum unius rationis. (e) Tercia est, quod omnes causae per se, & essentialiter ordinatae, simul necessario requiruntur ad causando; alioquin aliqua per se causalitas deesse est alii; in accidentaliter autem ordinatis non sic est, quia non requiruntur simul ad causando.

Ex istis si differuntis causalitatis rationes elicuntur: *Prima, universas causas ordinatas in causando ergo ab aliquo, quod non est aliquid unius, aut iterum sequens, in infinito superior erit in infinito perfectior; tertia, in finita simul actu. Aditur quarta, quae probat, possibile, quod*

quod non includit imperfectionem esse debere esse. Quid si negatur bris
essentialem, quia accidentaliter sufficit ad sensum. Contra; proba; quod
causatur ab aliqua natura producibilis in una supposita est producibilis
in quolibet; quia ratio est hinc nunc in illis & prius in illis, & in illis
la natura successiva continetur, nisi in virtute alicuius permanentialitatis
verum nihil est sic successus; ergo per se individuum in specie generatur,
erit autem superior agens. Et illo infero, quod illud est primum anti-
ceterum & quia causa quocumque essentialis, & independentis, & a qua alia
dependens. Primum patet; quia aliquid est finis primus, propter quem
per se agens agit, secundum philosophum, aliquid est effectorum a se, quia
nihil in actu. Similiter nihil aliud dicitur; maxime naturaliter nec
ratione. Quare, & primum exemplum, quia per se agens. Vel igitur
propter hanc cognitionem, quod in quantum dirigitur a cognoscente, cognos-
centis autem sensibilibus, quia ordinat in se finem, & ulla propter hanc.

Et haec ostendunt necessarium sic. Inimicas essentialiter ordinatorum
est impossibilis. Similiter secundo; inimicas accidentaliter ordinatorum
est impossibilis; nisi ponatur status in essentialiter ordinatis; ergo omni
modo est impossibile inimicas in essentialiter ordinatis. Tertio, si etiam
reperitur ordo essentialis, adhuc inimicas est impossibilis; ergo omni mo-
do est impossibile simpliciter primum essentialium. Item in trium propositionum
ad demonstrandum propter brevitatem, prima dicitur A, secunda B, ter-
tia C. Probatio status, primo A, scilicet quod inimicas essentialiter
ordinatorum est impossibilis (A). Probatio; tamen quia universalis causa,
totum essentialiter ordinatorum est causa; ergo ab aliqua causa, que
non est aliquid illius universitatis, quia tunc esset causa sui: Tota enim
universitas dependens tunc dependens, & a nullo illius universitatis. Tunc
secundo; quia causa inimicas essentialem in actu, ex tertia differentia;
sed consequi in nullo philosophus ponit. Tunc tertio, quia prius est,
quod est, primo, propter hanc, & cetera. Mer, ergo ubi nullum primum ni-
hil essentialiter prius. Tunc quarto, quia superior causa est posterior in
causando, ex secunda differentia; ergo in minimum superior est in-
finitum perfectior; & ita tunc perfectioris in causando, & per conse-
quent non causans in virtute alterius, quia qualibet talis in virtute alterius
causans est impotens causare, & a nullo illius universitatis. Tunc
quinto, quia essentialium nullam imperfectionem ponit necessa-
rio: ergo potest esse in aliquo sine imperfectione; sed si in nullo est
sine imperfectione ad aliquid prius, in nullo est sine imperfectione; ergo
essentialitatis independentis potest inesse alicui nature, & illa est simpliciter
prima; ergo essentialitatis simpliciter prima est possibilis, & hoc sufficit
quia inferior ex hoc concluditur quod tale efficiens primum, si est pos-
sibile, est in re, & sic patet A, quia quae rationibus. Probatum sic B, scilicet,
quod inimicas in accidentaliter ordinatis sic impossibilis, nisi ponatur
status essentialiter ordinatorum, quia inimicas accidentaliter, si ponitur
hoc, non est simul; patet, sed si esse sic tantum ut alterum post alterum,
ita quod si secundum sit ut aliquo modo a priori, non tamen dependet
ab ipso in causando. Potest enim causare ipso non existente, sicut illius

ica generat parte motuo, sicut ipso vivo, tunc infinitas successiones est
impossibilis, nisi continetur, vel perentur ad aliqua natura omnino
durante, a qua tot successio, & quodlibet eius dependat. Nulla enim
d'horum perentur, nisi in virtute alicuius permanentis, quod nihil
in d'horum successione, quia omnia successio sunt ejusdem rationis, sed
est aliquid prius essentialiter, quia quodlibet successione dependet ab
ipso, & hoc in alio ordine quam a causa prioris, quae est aliquid illius
successione. Patet ergo B. Probatum etiam C, quod scilicet si negatur
ordo essentialis, adhuc inimicas est impossibilis. Probatum, quia tunc
ex prima ratione hic adducta, scilicet, quod a nihilo non potest esse ali-
quid, sequitur, quod aliqua natura sit effectiva. Si negatur ordo essen-
tialis activorum, igitur illa in nullius alterius virtute causat: & licet ipsa
in aliquo singulari ponatur causa tamen in aliquo esse non causata,
quod est propositum de natura. Si tamen in quolibet ponatur causa,
sicut implicatur contradictio negando ordinem essentialium, quia nulla
natura potest poni in quolibet causata, ita quod si ordo accidentaliter sub
ipsa, sine ordine essentiali ad aliam naturam; sic patet ex B.

Ad secundam instantiam supra, quae dicit, quod ratio procedi ex
contingentibus, & ita non est demonstratio, Respondo, quod potest
sic argui: Alia natura est effectiva, quia aliquid subiectum est muta-
tum, & ita tunc mutatio incipit esse in subiecto, & ita illa trium
nav vel compositum producit, five efficiat; ergo aliquid est efficiens
per naturam correlativam, & tunc prima est secundum veritatem
contingens. Tamen non sic arguitur probando primam conclusionem,
sed hoc modo: Alia natura est effectiva; ergo aliqua est effectiva.
Antecedens probatur, quia aliquid subiectum est mutabile, & aliquid
entium est possibile accipiendo possibile, ut dividit contra naturam
& sic procedendo est ex necessitate. Et tunc probatur prima conclusio
nis procedi, vel concludit de esse quiddam five de esse possibile, non
autem de existentia actuali; sed de quo nunc ostendimus positiviter alia
in tertia conclusione, actualiter existentia ostendit. Secunda conclusio
de primo effectivo, est ista, quod simpliciter primum effectivum est in-
causabile. Hoc probatur, quia si est effectivum, & independentis effecti-
vum, & hinc patet prius, quia si sit virtus alterius causativum, vel ab
alio effectivum; ergo vel procedatur in infinitum, vel est circularis, vel
status in aliquo inefficabili, & independentis effectivo. Illud dico pri-
mum, & aliud tertium, quod non est primum ex datis tuis. Et alterius
concluditur, si illud primum est inefficabile, ergo erit incausabile, quia
non simile, nec materiale, nec formabile. Probatum prima conse-
quentia, videlicet quod si est inefficabile, movet ipsum efficiens ad
causa hanc non causat, nisi quia metaphoricè movet ipsum efficiens ad
efficiendum: Nam non alio modo dependet ab ipso essentialiter entitas
finita, ut a priori. Nihil autem est causa per se nisi, ut ab ipso tanquam
a priori essentialiter dependet causatum. Dum autem alia consequentia,
videlicet, quod si est inefficabile; ergo non materiale, & non formabi-
le; probatur simul, quia cuius non est causa extrinseca, eius non causa
intrinseca. Quia causalitas causae extrinsecae, dicit perfectiorem sine
im-

imperfectio. Causalitas autem cause intrinsece necessitate requirit in perfectione agentis, quia causa intrinseca est pars causati: ergo ratio cause intrinsece est naturaliter prior ratione cause extrinsece: ut ergo prior, sequitur posterior. Aliter probatur eadem consequentia. Quia cause intrinsece sunt causae ad extrinsecas, vel secundum esse carnis, vel intellectus, causant compositionem, vel utroque modo; quia cause intrinsece non seipsas sine agente causant compositionem, vel constitutionem. Et de his secunda conclusio processum hunc patet. Tertia conclusio de primo effectivo est ista. Primum effectivum est in actu existens, & aliqua natura existens a se ipso est effectiva ad hoc. Cuius rationi repugnat simpliciter esse ab alio, si potest esse a se: sed rationi prior effectivus repugnat esse ab alio, sicut patet ex secunda conclusione: & ipsum potest esse a se, sicut patet ex quinta ratione posita ad A, quae videtur minus conclusivam, tam in hoc concludit. Aliter autem probatur istum ipsum. A. postea tractat de existentia, quam non habet ratio conclusio, & sunt illae ut dicitur ex eorum existentia, tamen manifestis: vel si accipiatur de natura quae dicitur, & possibilitate, & sic necessitas. Ergo effectivum simpliciter primum potest esse a se: ergo est a se. Quia, quod non est a se, non potest esse a se, quia tunc non potest produceret aliquid ad esse, quod est impossibile, & ad hoc idem causatur se, & ita non est incausatus omnino. Illud ultimum, scilicet de existentia primi effectivi aliter declaratur: quia incooperans est universo deesse supremum gradum possibilem in esse suo, itam iuxta illud, nota quoddam corollarium, quod quasi continet tres conclusiones probatas, quod est istud, scilicet quod primum effectivum hoc modo, non tantum est privativum, sed aliquid esse prius eorum, includit contradictionem, sic inquam primum existens probatur, ut patet deinde: nam in ratione illius maxime includitur incausabile, ut probatur ex secunda. Ergo si potest esse, quia non contradicitur existenti, ut probatur ex prima, sequitur, quod potest esse a se, & ita est a se.

Iuxta tres conclusiones primas de causa effectiva propono tres similes conclusiones de causa finis.

Prima conclusio est. Aliquod finitimum est simpliciter primum, hoc est, non est ad aliud ordinabile, nec in virtute alicuius naturae finis realia. Et probatur quia quae rationibus simpliciter illi, quae ponantur ad primum conclusionem de primo effectivo. Secunda conclusio est haec. Primum finitimum est incausabile. Probatur, quia est infinitum, aliter non esset primum, & ultra: ergo incausabile. Et hoc consequens probatur quia omne per se agens agit propter finem, & hoc consequens probatur ut hoc Philosophus de natura, & secundo Physic. videretur a proposito: ad cuius non est quod minus videtur, quam de agente a proposito: in quo genere potest per accidens esse primum, sicut patet in proposito specialiter de causa agentibus per accidens, quae sunt (a) casus, & fortis, quae secundum intentionem Philosophi 2. Physic. reducuntur ad causas necessitas per se agentis ut priores, scilicet ad natura

tam

ram, & intellectum, vel propositum unicum, ergo nullum est per se agens eius nullum erit agens: nec loquens non est finis, ut est aliquod per se agens, ergo ipsum est in se possibile: & tunc ultra, ut supra ostensum est de causa prima, & cetera. Tertia conclusio est. Quod primum finitimum est actus existens, & alicuius naturae necessario actu existens convenit esse primum. Probatur sicut tertia conclusio de primo effectivo in prima via. Corollarium. Sequitur quod primum finitimum est in se primum, quod impossibile est, aliquid esse eo prius: & probatur, ut corollarium in via prioris de scientia.

Conclusionibus tribus de utroque ordine causalitatis extrinsecae iam positis, propono tres similes, de ordine eminentiae. Prima conclusio est ista. Aliqua natura eminentis, est simpliciter prima: secundum per Aristotem. Hoc patet in ordine essentiali, quia secundum Aristotelem, sicut se habent, sicut numeri, & cetera. In hoc ordine statet, quod probatur illis quinque rationibus, quae de statu in effectivis sunt superius adductae. Secunda conclusio est ista. Suprema natura est incausabilis. Probatur, quia est infinita: nam infinitum excelsior est sine bonitate, & cetera consequens in perfectione. Et ultra, igitur est inefficibilis, & ultra, ergo incausabilis. Consequens ultra probatur sicut in secunda conclusione de primo effectivo, item, quod supra natura sit in se finitibus, prodat: nam omne effectivum, habet aliquam causam essentialiter ordinatam, sicut patet ex probatione ipsius B, in conclusione prima de primo effectivo: causa autem essentialiter ordinata excelsior effectum, igitur si esse effectivum, non esse incausabilem. Tertia conclusio. Suprema natura est aliquid adu existens. Probatur ex praecedentibus, ut tertio de effectivo. Corollarium. Aliquam esse naturam eminentiorem, vel superioris ipsa prima, includit contradictionem: quod probatur, ut corollarium de scientia, & cetera. Nota proceum huius quaestiois, quia talis est. Prima Conclusio est, quod aliquod primum est divinum est; quae primo probatur consensu, secundo distincte per tres probationes, quarum prima quinque modis probatur, & contra eam duae insistant excluduntur. Secunda Conclusio est, quod illud primum est incausabile. Tertia Conclusio, quod est primum a se existens: inde tres conclusiones similes de sine primo: inde tres similes de primo eminenti: inde primum effectivum, ex duobus aliis modis primum. Secunda conclusio est, idem se. Primum est una natura: Quae simpliciter est ad se: scilicet, Necessitas esse: Quia finitimum: Quia finis ultimus: Quia terminus dependentiae. Inde, secundo articulo principalis, primo probatur praemissa. Et sunt tres conclusiones, inde primum intelligens, & volens est: tres rationes, inde intelligere se, idem est essentia primi: inde nullum intelligere est sibi accidens quatenus rationem: inde probatur principale intentionem, scilicet infinitas. Primo, per effectivum, pertractando rationem Arist. 8. Phys. 12. Metaph. Secundo, per cognitionem actus in incommensuratum, & iuxta hoc ratio intuitiva effectus. Tertio, per rationem a se. Quarto, per rationem eminentiam.

Quantum ad secundum articulum, dico, quod ista triplex primitivitas, quae est sibi probata de ista quidditate, competit eadem quidditati: quod ostenditur duabus conclusionibus sequentibus. Prima est ista. Quod

Quod primum efficiens est simpliciter finis. (a) Secunda est. Quod primum efficiens est primum emanans, ita quod iste articulus habet duas conclusiones. Prima probatur sic, quia omne per se efficiens, agit propter finem, & prius efficiens agit propter finem priorem: ergo primum efficiens agit propter finem finem: sed propter nihil aliud, a se principiat, & ultimate agit, quia nihil aliud a se potest esse finis sui: ergo agit propter se sicut propter finem finem: ergo primum efficiens est ultimus finis.

Secunda conclusio huius articuli probatur sic. Primum efficiens non est univocum respectu illarum naturarum effectuarum, sed æquivalens, & ergo emanans, & nobilitas ista: ergo primum efficiens est univocum finem.

Quantum ad tertium articulum dico, quod non tantum iste triplex proutur sic inest eodem nature, quod cuiusque inest, insunt alie: sed etiam est ibi causalitas: quod primum efficiens est tantum unum secundum quandam naturam, & naturam. Ad quod attendendum ostendo, primo quendam conclusionem præambulam, secundo principale. Præambula est, quod efficiens, quod est primum simpliciter primatum estentia, est ex se necesse est. Primum, quia est positum inevitabile: nam contradictionem includit, aliquid esse prius eo in genere cause efficiens, vel finis: & per consequens in genere cuiuscunque cause: ergo est omnino incabibile. Ex hoc ergo sic. Nihil potest non esse, nisi cui aliquid impossibile positive, vel privative per se inest, sed ei, quod est a se, & potentius incabibile, non potest aliquid inesse, quod sit ei incabibile positive, vel privative: ergo, Sec. Major patet, quia nullum ens potest deservire nisi per se impossibile sibi positive, vel privative. Minor probatur, quia illud incompabile, aut potest esse a se, aut ab alio: si a se, ergo est a se: ergo duo incompabilia se simul: vel neutrum est, quia utrumque deservit esse alterius: Si ab alio, contra: nulla causa potest destruere aliud, non propter repugnantiam sui effectus ad illud, nisi suo effectui det partem, & intendit esse, quam sit esse alterius destruibili: nullius autem entis ad aliud nisi nobilitas esse a sua causa, quam sit esse entis a se, quia omne causatum habet esse dependens: sed quod est ex se, habet esse independentem. Ex hoc ultra ad præteritum, probatur unicus natura prima: quod est principale intentum in isto tertio articulo, & ad hoc adducit tres rationes. Prima est talis, quia si dicitur natura sit necesse esse, aliis rationibus propriis rebus distinguitur, & dicuntur A, & B. Iste rationes, aut sunt rationes formaliter necessario ostendi, aut non. Si sic, & præter hæc illa duo, per illud in quo conveniunt, sunt formaliter necessaria: ergo utrumque dyabus rebus debet formaliter esse necesse esse, quod est impossibile, quia cum neutrum illarum rationum per se includit aliam, utroque illarum circumscripta esset necesse esse per alteram, & ita esset aliquid necesse esse per illud, quo circumscripto, non movet esse necesse esse. Si vero per illas rationes, quibus formaliter distinguitur, neutrum formaliter sit necesse, ergo illa

illæ rationes non sunt formaliter rationes necessario ostendi: & ita sequitur, quod neutrum includitur in necesse esse, quia necesse esse nihil includit, quod non sit necesse esse. Secundo probatur idem, quia dicitur natura emanatissima, non possunt esse in universo: ergo nec duo prima effectiva. Probatio a teo dicitur, (a) quia species se habent sicut numeri, ex 2. Metaphysicæ. & per consequens si dicitur non possunt esse in eodem ordine, multo magis nec duo possunt esse prima, vel duo emanatissima. Hoc patet tertio per rationem de ratione finis, quia duo fines virtus, si essent, haberent duas coordinationes, et enim ad se, ita quod ista entia ad illa nullam ordinem haberent, quia nec ad finem illorum: Nam quæ ordinatur ad unum finem ultimum, non potest ordinari ad alium, quia eadem causati duas esse causas totales, vel partiales in eodem ordine, est impossibile: Tunc enim esset aliquid in aliquo ordine per se causa, & quo posito nihil minus esset ad præteritum causaturam ordinata: ergo ad unum finem nullo modo ordinatur ad alium, nec per consequens, ad illa quæ ordinantur ad alium: & ita sic, & ille non fieret unum universalem. Hoc etiam quarto confirmatur in communem, quia nulla duo possunt esse terminata totiter dependentiam alicuius ejusdem: quia tunc illud terminaret dependentiam, cum subiecto non minus terminaretur illa dependentia, & ita non esset dependentia ad illud. Sed ad efficiens emanans, & ad unum dependens ad alia essentialiter: ergo nulle duas nature possunt esse primo terminatae ad alia entia, secundum istam triplicem dependentiam præcisè: est ergo aliqua una natura terminata entia secundum istam triplicem dependentiam, & ita habet istam triplicem primatum: ergo, &c.

Ostendo se de proprietatibus rebus primi entis, uterque ad ostendendum substantiam illius primam per consequens esse de eote infinito, precedo sic.

Primo ostendo, quod primum efficiens est intelligens, & volens, ita, quod sua intellectio est infinitorum distincta, & tota est sua essentia de qua sua essentia est representativa infinitorum distincta: & ex hoc secundo, tamquam ex quo dicitur modo, ad idem tamen cum alio modo, concluditur sua infinitas. Quod autem sit intelligens, & volens, accuo sic. Primum (b) agit per se agens, quia Omnia aut per se agens prior essentialis causa per se, & Pars. Sed omne agens per se, agit propter finem, ex 2. Physicæ ubi Philosophus vult de natura, de qua minus videtur: ergo primum agens agit propter finem.

Et hoc arguitur dupliciter. Primo sic, omne agens naturale, præcisè consideratum, ex necessitate, & non ageret, si ad nullum finem ageret, sicut si esset independentes agens: si ergo non agit nisi propter finem, hoc est, quia dependet ab agente amato finem. Tale autem a quo dependet tota natura in agendo, non videtur esse nisi primum efficiens: ergo &c. Secundo (c) principaliter arguitur sic, Si primum agens agit propter finem, aut ergo finis ille movet primum efficiens, ut amatus actu voluntatis, aut ut tantum naturaliter amatus. Si amatus actu voluntatis, habet propositum: si tantum amatur naturaliter, hoc est falsum, quia non

Tom. I.

amat

a 2. Physicæ, Tex. 49. b 2. Iustinus, c. 29. b Nihil impossibile est quod est a se inesse potest.

ant naturaliter aliam finem a se, ut grave, centrum; & materia, formam: tunc enim esset aliquo modo ad finem, quia inclinatus ad illum. Si autem tantum amat naturaliter finem, qui est ipso, hoc nihil est, nisi ipsum esse ipsum: hoc enim non videtur salutare rationem caute in ipso. Item arguitur, quasi confirmando rationem iam dictam. Primum efficientem dicitur effectum suum ad finem: ergo vel naturaliter dirigit, vel cognoscendo, & amando illum finem. Non naturaliter, quia non cognoscens nihil dirigit nisi in virtute cognoscens: sapientia enim est prima causa, ut Met. sed primum efficiens in nullius virtute dirigit, licet hoc causet; tunc enim non esset primum: ergo &c. Item tertio arguitur sic. Aliquid causatur contingenter: ergo prima causa contingenter causet: ergo volens causet. Probatio prima consequentia, quilibet causa secunda causet in quantum movetur a prima: ergo si prima necessario movet, quilibet alia necessario movetur, & quilibet necessario causet: ergo si aliqua secunda causa contingenter movet, & prima contingenter movet, quia non causet secunda causa nisi in virtute: per se causa; in quantum movetur ab ipsa. Probatio secunda consequentia. Nullum est principium operandi contingenter nisi voluntas, vel aliquid concomitans voluntatem: quia quodlibet aliud agit ex necessitate naturae, & ita non contingenter: ergo. Contra istam repositionem mittitur. Et primo contra primam consequentiam arguitur sic: quia nostrum velle potest adhuc aliud contingenter causet, (*) Item, Philosophus antea dicens concessit, scilicet quod aliquid contingenter causetur, & negavit consequens intelligendo de velle Dei; scilicet quod prima causa contingenter causet: veluti enim non propter contingenter Deum velle contingenter in inferioribus, sed ex motu, qui necessario causetur in quantum movetur, sed determinatus sequitur in partibus eius, & ita contingenter. Contra secundam consequentiam, si causet contingenter, ergo volens: ista consequentia non videtur tenere, quia aliqua naturaliter velle potest impediri, & ita oppositum contingenter, & violenter potest evenire. Ad primum dicendum est, quod si Deus est primum movens, vel efficiens respectu voluntatis nostrae, idem sequitur de ipsa, quod de alio, quia si vel immediate necessario movetur cum, sine aliud immediate, & illud necessario movens necessario movet voluntatem, qui movet ex hoc, quod movetur, sequitur tandem, quod proximum voluntati necessario movet voluntatem, etiam si illud proximum vel ipsamet voluntas, & erit volens necessarium: & ita necessario volens: sic sequitur ultimus impossibile, quod necessario causet quodlibet causatum, & non est aliud contingens. Ad secundum dico, quod non voco hic contingenter causatum, quodcumque non necessarium, vel non sempiternum, sed eorum oppositum potest fieri, quando illud fit: Ideo dixi, *Admodum contingenter causatur*, & non dixi, *aliquid est contingens*. Nunc dico quod Philosophus non potest negare consequens, salvando antecedens per motum, quia si iste totus motus necessarius est a causa sua, quolibet partem necessario causetur, & inevitabiliter, ita quod oppositum

gram non posset tunc, nec aliter causari: & ultimus; quod causatur per quincunus partem motus, necessario causetur, & inevitabiliter. Vel igitur nihil sit contingenter, id est, inevitabiliter causatur: vel primum sic causet immediate, quod potest etiam non causare.

Ad tertium dico: quod si aliquid potest impedire finem, hoc non potest nisi in virtute superioris causae, & ita superior in virtute superioris, & sic usque ad primam causam, quae fit immediata causam, nisi necessario movet, aliquid ad istam, erit necessitas: ergo necessario impedit, & per consequens non potest alia causa nunc causare. Sic ergo videtur triplici via ostensum, quod primum agens est intelligens, & volens, quoniam prima est, quod natura agit propter finem, & non nisi quia dependens, & directus a cognoscente finem. Secunda est, quod ipsum primum agens agit propter finem. Tertia quod aliquid effectus contingenter fit quando causetur. (1) Non ultimus, quod conclusiones praemissas ad infinitam, per hoc fundo; quod quis int. lectio, & volens non est aliud ab essentia eius: & primo de voluntate ipsius, ut obi. sic: Causatur, & causatur causa finalis; est simpliciter causa secundum Avic. 6. *Metaphysicis* dicentem; quod *id de qualibet causa esset scientia, illa qua esset de causa finali, esset mobilissima*. Ipsa enim quantum ad causalitatem dicitur causam efficientem, quia movet eam ad agendum, & ita causalitatem primum finem, & eius causatur est potentia incausabilis; secundum quod aliter capitationem in quo libet generis; causalitatem autem primum finem est movere efficientem primum; sicut amantem ab ipso; quod est idem, quod primum efficiens amato primum finem, quia nihil aliud est obiectum amari voluntate, quam voluntatem amate obiectum: ergo primum efficiens amato primum finem est potentia incausabile, & ita ex se necesse esse, & ita esse idem naturae primae, & quasi convertitur ratio ex opposito conclusionis. Quia si primum amare est aliud a natura primae, ergo est causabile, & per consequens effectibile: ergo ab aliquo per se efficiente amare finem: ergo primum amare se, esse causatum ab aliquo amore suo, prius illo causato, quod est impossibile. Hoc ostendit Aristoteles 12. *Metaphysicis*, (2) *est intelligere primum*. Primum, quia aliter primum non erit optima substantia, quia per intelligere est honorabile. Secundo, quia aliter esset laboriosa eius continuatio, quia si non est idem illi, erit in potentia contradictionis ad illud, ad illam autem potentiam sequitur labor secundum ipsum. Illustrationes Philosophi possumus declarari. Prima sic. Cum omnis ens in actu primo, parte habet ultimam finem in actu secundo, quo conjungitur optimo, maxime si sit actum; & non tantum finem; omne autem intelligente est actum; & prima natura est intellectualis ex praemissa; sequitur, quod ultima eius perfectio fit in actu secundo; ergo si ille actus non fit eius substantia, substantia eius non erit optima, quia aliud est suum optimum. Secunda ratio potest declarari sic. Potentia solummodo receptiva est potentia contradictionis, cum ergo haec non sit habitandi; ergo y

a Resolutio rationum conclus. Cap. ult. b Ten. 51. Narrationem Phil. de potentia cognoscitiva late propinquam, quam remota contra properdientem.

ergo, &c. Sed secundum Aristotelem, nec illa est ratio demonstrativa, sed
 etiam probabilis. Aliis attenditur, quod propositum est identitate poten-
 tiae, & obiecti in se. licet. Perentia, & obiectum, sunt idem, ergo actus est
 eis idem. Sed confuetudo non valet. Initium, Angelus intelligit se,
 & amat se, & tamen actu Angeli secundum, & intelligendi non sunt
 idem substantia eius. Hinc concluditur sequens, videlicet, quod eadem
 Deicadem se, quod voluit sui ipsius, secunda est ex collateralis: Nam
 sequitur primo, quod voluntas est idem prima naturae, quae velle non
 est nisi voluntas: ergo illa voluntas, cuius est velle incausabile est
 incausabilis: ergo &c. Similiter velle intelligitur quasi posterior voluntas
 tate, si scilicet velle est idem illi naturae, multo magis voluntas.
 Secundo, sequitur quod intelligitur, se est idem illi naturae, quia
 nihil amatur nisi cognitum: ergo si amare, se est ex se necessa-
 esse, sequitur quod intelligere se, est ex se necesse esse. Et similiter
 intellectio est quasi propinquior illi naturae, quam velle. Tertio, sequi-
 tur, quod intelligitur est idem illi naturae, licet prius de voluntate
 velle arguatur est. Quarto, sequitur, quod ipsa ratio intelligendi se,
 se idem sibi, quae necesse est rationem intelligendi esse ex se necesse esse,
 si intelligitur se necesse esse: Ratio enim intelligendi se, quasi proximi-
 gium sibi intelligere. Obiectio de intelligere se, & velle se, quod sit idem
 essentia primi, ostendo propositum per rationem, scilicet de omni intelli-
 gere, & velle ipsius respectu alterius, quod sit essentia primi idem, &
 sit conclusio ista tertia ad insinuationem praesentia. (6) Nullum intelligere
 potest esse accidens primae naturae. Probatur, quia de ista natura primo
 ostenditur est, quod ipsa est primum effectivum, ergo ex se habet unde
 possit quodcumque causabile causare circumscripto quocumque alio,
 talem in prima causa illius causabile: sed circumscripta cognitione il-
 lius non habet unde possit illud causabile causare: ergo cognitio cuius-
 cunque alterius non est aliud a natura sua. Probatio istius assumpti,
 quia nihil potest causare nisi ex ore ultimi finis. Velle illud, quia non
 potest aliter esse per se agens, quia nec movetur propter finem: ipsi autem
 velle aliquid propter finem, & prius scilicet, intelligere illud: ergo ante
 primum finem, in quo intelligitur causans, siue volens a necessitate
 primum intelligitur intelligens. & sic ita hoc non potest per se efficiere,
 & ita de alio.

Secundo probatur, quod idem, quia omnes intellectus eiusdem intel-
 lectus habent similitudinem habent similes ad intellectus secundum idem
 sententiam vel accidens talem, quod sicut patet de omni intellectu con-
 sato, &c. ut sub intellectu, quia de intellectu perfectissimo, qui idem ge-
 neris: ita intellectus habent recipere, & omnes: & sic ista est acci-
 dens, & quod est, sed aliquid non potest esse accidens in se, non, &
 praecidit conclusionem, quia non intellectus sui ipsius: ergo nulla est si-
 li accidens. Tertio sic intelligitur, si potest esse accidentis, recipitur
 in intellectu, ut in subjecto: ergo si in illo intellectu, quia est idem
 intellectus, & in intellectu intelligere erit in potentia receptiva res-
 pectu intellectus, quod est absurdum.

Quar-

a. 2. Met. 1. 17. D. Eto. 1. parte sum. 10. 14. art. q. b. 12. dicit
 1896. 18x. 51. & Ad 11.

Quarto sic. Idem intelligere potest esse plarium obiectum ordinis o-
 rati: ergo quanto perfectius, tanto plarium: ergo perfectissimum, quo
 impossibile est perfectius intelligi, erit idem omnium intelligibilium. In-
 telligere primo se est perfectissimum: ergo idem est omnium intelligen-
 tium, & illud, quod est sui, est idem sibi ex propositione praedicatur:
 ergo, & intelligere omnium est idem sibi. Quanto postea est argui in
 intellectus non est nisi quodammodo intelligere: sed illi intellectus est idem
 omnium, ut quod non potest esse alius aliquid aliter obiecti: ergo
 nec intelligere aliud, ergo idem est intelligere omnium. Sophisma (a)
 nec intelligere aliud, ergo idem aliquotum inter se, absolute concludere
 identitatem respectu terminorum, quae ex ratione, ut patet a simili.
 Intelligere est idem quod velle: ergo intelligere ipsum est aliquid ipsum
 ipsum velle: erit epidem, non sequitur, sed tantummodo sequitur, quod
 velle est aliquid, quod est eisdem quae intelligere est aliquid eisdem: ita
 quod dicitur in infero potest non consisti a propter accidens. Item, in-
 tellectus primi habet unum actum a sequatur in sibi, & e contra, quia
 intelligere se, qui actus est idem unus, iterum non potest habere aliud,
 sed consequentia non valet: exemplum de beato, qui simul videt Deum
 & alia, etiam videt Deum factum in unum capacitate sua, sicut
 de anima Christi ponitur. Adhuc potest videre aliud. Item arguitur.
 Intellectus iste habet in se per identitatem, perfectionem maximam in-
 telligendi: ergo & omnem aliam. Resp. videtur, non sequitur, quia
 alia, quae minor est prima, potest esse causabilis, & idem differe ab
 incausabili, maxima autem non potest.

Quarta conclusio principalis perambula de intellectu, & voluntate
 Dei ad insinuationem probandam sit illa, Intellectus primi intelligitur semper,
 & distincto actu, & necessario quodcumque intelligibile, prius naturaliter
 quam illud sit in se. Prima pars probatur, scilicet quod potest intelligere
 quatenus ipse intellectus sit in se: Hic est enim est perfectissimum in intellectu pos-
 se distincte, & actu cognoscere quodcumque intelligibile. Immo hoc
 posse est necessarium ad intellectum rationem, quia omnis intellectus est
 totus eius communitivus semper, ut dicitur in distinctione 1.
 Nullam autem intellectionem potest habere intellectus primi non eien-
 dem sibi, ex propria conclusione: ergo casualiter intelligibilis habet
 intelligere actuale, & distinctum, & hoc idem sibi, & ita semper, &
 necessario.

Secunda pars, videlicet de prioritate probatur sic. Quia quidquid est
 idem primo, est necesse esse, sicut patuit per se esse aliorum intellectu-
 bus: non est necesse esse, necesse autem esse ex se est prius natura omni
 non necessario. Aliter probatur, quia esse intelligitur aliter a se, depen-
 dere ab ipso sicut a causa, & ex causa est aliquid causabilis necessario in-
 cludatur cognitio eius ex parte causae: ergo illa cognitio illius, prius est
 tunc licet ipse affert cogit.

Utraque etiam per contrarium probatur aliter, quia prius est di-
 stincte cognoscere omnia agenda, antequam fieri, (b) aliter non perfe-
 ste operaretur, quia cognitio est mensura, iuxta quam operatur: ergo

1

Deus

a. Sophisma ad accidentis quibus. b. Ad 11.

Deus omnium productibilium a se, habet nullam distinctam essentiam, vel saltem habitabilem priorem etc. Contra istam insinuationem a se, quia ora universali sufficit ad universalia, vel singularia productibilia: ergo, &c. Insuper dicit, quod hoc est propter imperfectam cognoscibilem a se creati. Vide in Theor. propo. 30. & super 7. Meth. q. 15.

Ostenditur hic per a nullis arguis insinuatam quatuor viis. Primo, per viam efficientiam, ubi probatur propositum dupliciter. Primo, quia ipsum est primum efficiens omnium. Secundo, quia est ut efficiens, patet distincte cognoscibile omnia in Substantia Tertio, ostenditur insinuatam per viam finis. Quarto, per viam utilitatis. Primum visus ex parte efficientis tantum dicitur Philosophus 8. Physic. & 12. Meteor. & arguit sic. Primum movet in infinitum ergo habet potentiam infinitam. Hec ratio coloratur quantum ad antecedens sic, quia ex hoc concluditur propositum si potest movere per infinitum, sicut si moveret per infinitum, quis ex hoc exiret? (a) Item ipsum esse in actu: sed illud potest patet de primo quantum est ex se. Licet ergo primum non movet motu infinito, sicut Aristoteles probat; tamen si accipitur antecedens illud, quod quantum est ex parte sua potest sic movere, habet ut antecedens verum, & ex hoc satisfactions ad antecedens a propositum. Consequenter probatur sic, quia si se se, & non virtute alterius movet motu infinito: ergo non ad alio accipit sic movere, sed in virtute sua activa habet tantum effectum suum finalem, qui independens a se: sed quod si final habet in virtute infinitam, & secundum, est infinitum: ergo. A tunc probatur prima consequentia sic. Primum movens simul habet in virtute sua omnes effectus possibiles producti per motum sed illi sunt infiniti, si potest motus esse infinitus: ergo si movet in infinitum, est infinitum. (b) Contra istas declarationes rationis Aristotelis sator, iudicat se de antecedens. Consequenter prima non videtur bene probari non primo modo, quia duratio major nihil perfectiois additum albedo, quae non a se manet, non est perfectior, quam in tantum uno die duraverit: ergo motus quantumcumque durationis non est perfectior, quam motus unius die: igitur ex hoc, quod agens habet in virtute sua ad se simul movere motu infinito, non concluditur major perfectio hinc, quam illi nisi quod agens operari movet, & ex hoc & ita esse ostendendum, quod a se tantum agens concluditur ipsi infinitatem, alias ex infinitate motus non potest concludi eos infinitum. Tunc ad secundam illius argumenti, ultima propositio illius colorationis negatur, nisi de infinitate durationis.

Inquiratur ergo, (c) quomodo ratio Philosophi, praedicta concludat: Si vis efficientia, est pars alia, patet supra ubi comparatur quia ipsa inferi alias, si per illam non concluditur infinitas, quomodo per alias concluditur. Secunda declaratio consequentia etiam improbat: quia non magis perfectio inventus concluditur ex hoc, quod agens ejusdem speciei, quocumque plura potest producere successive quamvis manet; quam si tantum unum vel duo producat: quia quod potest in tempore uno in unum tale, potest eadem virtute in multis talia, in

in mille temporibus maneat: non est autem possibile agere Philosophi in infinitum, nisi numerate effectuum producti, item per motum, scilicet generativum, & corruptivum, quia in speciebus generatis fundebatur ergo non magis sequitur infinitas inventus: & quod hoc quod potest in infinita numero successivo, quam ex hoc, quod in duo tantum potest, quia est possibile infinitas numerate secundum Philosophi.

si quis autem aliter probet infinitatem in specterum possibilem ostendat aliquo modo casibus esse incommensurabiles, & ita nunquam potest exire ad uniformitatem, etiam in infinitum duraverit: & quod infinitas contentiones specie, & causis in infinita generatis: & hoc quod quid si in se non nulli tamen ad intentionem Philosophi, qui infinitatem specterum negaret.

Ultima probabilitas, quae occurrit per consequentia Aristotelis declaranda, est ista. Quod potest in aliqua causa simul ita petere, sicut in quolibet eorum locorum, quorum quilibet in causa requirit aliquam perfectionem sibi propriam illa concluditur esse perfectum ex pluritudine talium, ex hoc, quod potest in plura, & per consequenter infinitum si simul potest in infinita, & utitur, si natura effectus non permittat similitudinem eorum, tamen causa quantum est ex se potest simul in infinita; adhuc sequitur, quod est infinitum ex infinita pluralitate talium; & ita videtur de primo agente esse concedendum, quod si potest causare infinita simul, quod est virtus eius in infinita; & per consequenter si simul habet virtutem causandi infinita, ita quod quantum est ex se potest simul producere, licet naturae effectus non permittat, adhuc sequitur infinitas virtutis in infinitum. Hae consequentia ultima probatur, quia potest causare sui ut albus, & o. & o. non est nisi perfectum, & quod potest ex simul causare, quia ista non sunt simul causabilia; quia habet non finalem est ex respectu ad eorum, & non ex dei. Quae agens, quia agens simul habet virtutem respectu amotum, si illa ex se essent compossibilia, si igitur illa magis, quocumque agens habet virtutem, quae quantum est ex se potest in infinita simul, licet impossibilitas effectuum impedit. Ita simul potest, tale agens est infinite virtutis, effectuum impedit. Ita simul potest, Major est declarata iam, quia pluralitas tantum est huiusmodi: ergo. Major est declarata iam, quia pluralitas tantum concludit majorem perfectionem in causa, quae quantum est ex se potest simul in illa: ergo infinitas aliorum, in quae potest quantum est ex se simul, concludit infinitam eius virtutem. Ex istis potest propositum se ostendi. Si primum habet omnem causalitatem omni cause possibilis formaliter, & si simul, licet non possit causabilia simul non esse, est infinitum: quia simul, quantum est ex se, potest infinita producere; & potest simul plura, concludit majorem potentiam intensivam: ergo si habet perfectissimam, quam si habet omnem causalitatem formaliter, magis sequitur infinitas intensiva; sed habet omnem causalitatem compositivam rei, secundum totum quod est in ipsa, & hoc omnium in quam si esset in ipso formaliter: ergo est infinita potentia intensiva: licet ergo omnipotentiam proprie dictam secundum intentionem. Theologorum, tantum modo creditum esse; & non naturaliter ratione creda non eundem posse probari, sicut dicitur distincte, 41. Probatur tamen infinita potentia, quae simul

formal potest esse ex se, habet enim tunc nomen casualitatem, quo formal potest in infinita, si formal esse possibilis. Si subijctus, primum, non potest esse formal in infinita, quia licet habere eminentius omnino casualitatem causa secunda, quia sit in causa secunda; tamen non potest ex se in esse sui omnino casualium secundarum, quia non est probatum, quod sit totalis causa in infinitum. Hoc nihil obstat, quia si aut primo habere simul modo esse, et talis causa, sic autem esse formaliter equali licet est prima, si nil perfectum esse, quam uno sit, quando habet et unde sit prima causa, tunc etiam, quia licet secunda non requiritur propter perfectionem addendam in causando, quia tunc remanet a prima causa esse perfectum, quia perfectionem requiritur causae sed si requiritur causae secundae cum prima secundum Philosophos, hinc est propter imperfectiorem effectum, ut prima cum alia causa imperfecta possit causare imperfectum quod secundum ipsos non potest immediate causare: Tunc etiam quia tota perfectiones casualium secundarum eminentius sunt in primo, quam in ipse formaliter ibi inest, si potest in esse. Quod probatur, quia causa secunda proxima prima, totam perfectiorem omnino casualitatem habet a sola prima, ergo totam perfectionem illam eminentius habet prima causa, quam causae secunda habet formaliter ipsam. Consequenter patet, quia ratio effectus illius causae secundae est totaliter causa, & aequivalet. Si nihil arguitur de tota causa respectu secundae, vel respectu primae, si respectu primae, habebit propositionem si respectu secundae, si scilicet secundam in se non continet nec totaliter perfectionem, quae est formaliter in terra; sed secunda habet a prima, quod sit continet perfectionem totam ex praedictis, ergo per se eminentius habet continet perfectionem secundam, quam secunda habet, & sic de omnibus causis, usque ad ultimum, concluditur, primum habere eminentius totam perfectionem casualitatem omnium, & perfectiorem, quam si habere casualitatem omnium formaliter, si esse possibile: & sic videtur dicto modo posse concludere ratio Aristotelis de potentia infinita, quae fuit supra in principio hujus vix posita, quae accipitur ad 8. Physic. & 12. Met.

Juxta dictam propositionem, ubi quae ex infinitate effectuum, in quos simul potest ipsum primum quantum est ex se, concluditur infinitum virtutis primum, vel virtutum eius infinitum, potest autem sentit de infinitate casualium secundarum sic: Quod si primum haberes in se formam casualitatem omnes secundas cum casualitate prima, esset infinita virtutis alicuius modo, quia quantum ex se potest in infinita, ergo multo magis est infinita, habet illas casualitates secundas eminentius, quam formaliter. Sed ad istas duas probationes, contra quibus Aristoteles potest responderi. Ad primam concluditur, quod ubi qualiter plurimum requiritur ad quam perfectionem propriam formaliter, vel virtualiter in causa, & potest in plura esse perfectus, quam potest in pauciora, quia ad minus plures perfectiones formaliter, quae sunt propriae illi pluribus habentur virtualiter in tali, & quod plures perfectiones virtualiter habet est perfectus simpliciter, & quod infinitas est infinitas. Sed si

per similitudinem, hoc successive potest causa in plura, quantum non quodlibet requiritur propriam perfectionem formalem, vel virtualiter in illa causa, & non sit ex pluralitate potest concludi, non est perfectus. Si diceret Philosophus in proposito, quia infinitas, in qua potest primum, quantum est ex se, tantum potest in infinita numeraliter, finita autem secundum speciem diffinitas, & naturas, quia autem sola distinctio naturae specificae in effectum requirit aliquam perfectionem formalem, vel virtualiter in causa, non autem distinctio numeralis.

Per idem ad secundam probationem, quia causae secundae non sunt infinitae specie secundum Aristotelem: Ideo haec virtutum omnium illarum non concluditur esse infinitas, intendit. Contra primum, & potentius est, quod potest in plura simul, quam quae in pauciora, etiam si sunt eisdem speciebus: ergo quod simul potest ex se in infinita, est infinitate potentia. Contra secundam, si omnes casualitates secundae essent formaliter in prima, esset in ea aliqua infinitas virtualiter, scilicet extensiva; ergo si sunt eminentius in ea, erit ibi aliqua infinitas, sed non extensiva, quia hoc tollitur per omnimodiam, propter quam tantum unive sine distinctio: ergo tunc esset alia infinitas, quam est in ea, & ista infinitas intensiva. Ad primum, oportet negare antecedens, & quod simul utriusque sit ut majoritatem potentia, sicut si circa hanc ignem esset specificae infinita corpora in debita approximatione, in omnia simul exeret, sicut modo agit in infinitas partes unius corporis specificae circumstantia, ad conuenientiam, concluderet, quod sed esse infinitas, in eo quodcumque casu per se, quae potest in infinita individua successio: Ideo argumentum, concluderet, quod sed esse infinitas est simpliciter. Responsio, ergo, quod ista propositio, cui in infinitate ratio est falsa, quod cumque potest in se infinitatem extensivam, ipsa ubi latenter eminentius potest aliam infinitatem intensivam, falsa est. Ratio, quia convenientiam potest haberi in causa aequivalet. Nec ista potest probari per se, quia ubi sunt sine omni infinitate, non sunt eminentius respectu suo in infinitis. Haec ratio est falsa, quia convenientia facile unitatem, & ideo non tollit infinitatem naturalem extensivam, quae fuit, nec tamen in causa quod infinitatem intensivam formalem, quae sita formaliter iustificata, continet eminentius infinita materialiter, & extensiva.

Juxta istam viam efficitur arguitur, quod primum habet potentiam infinitam, quia creaturam: nam inter creationis extrema infinita est distantia. Sed hoc antecedens ponitur tantum creditum, ut non esse quali durationis praecedit, esse tunc quasi natura secundum viam Avic. Non esse praecedit, esse Antecedens ostenditur, quia istam primam naturam post dicitur etiam ab ipso, & non se nec accipit esse aliquid praesuppositum: ergo illud creatur. Sed sic secundo prius natura, tam non esse, quam esse, non sunt ibi eminentius mutationis, quam causet illa virtute, nec illud effectus requiritur mutari. Sed quidquid fit de antecedente, consequentia non potestur: quia quando inter extrema nulla est distantia media, sed ipsa dicuntur

præcise distare ratione extremorum inter se, tanta est distantia, quantum est extremum. Item plura, Deus distat in infinitum a creatura enim supra se possibili, si non daretur, non potest aliquid distantiam in diem inter extremos, sed propria infinitate unius extremi. Ita contra si a creatura non distat per aliqua media, quia contradiçtiones sunt inmensurata, ita quod quantumcumque parum recedit aliquid ab uno extremo, finem est sub altero, sed distat præter ipsa extrema inter se. Tanta est igitur ista distantia, quantum est illud extremum, quod est perfectum; illud est finitum; ergo.

Confirmatur, quia potest totaliter super terminum positivum hujus distantie, est posse supra distantiam, sive super transitum ab uno extremo in aliud extremum; ergo est posse super istum transitum, non sequitur infinitas, nisi sequatur ex posse totaliter super terminum e us positivum, talis terminus est finitus; ergo.

Quod autem dicitur communiter contradicçiones distare in infinitum, præter se intelligi, id est, indeterminate, quia sicut nulla est in parva distantia, que non sufficit ad contradicçionem, ita nulla est in magna, que non sit maior mixtura possibile, quia ad illa contradicçionem se extendunt. Id igitur eorum distantia in infinitum, id est, indeterminata ad quantum que magnitudo, vel parvitas. Et tali enim indeterminate distantia non sequitur consequens de infinita potentia incommensurata, sicut nec sequitur ad minimum distantiam, in qua salutaris est infinita distantia, quod enim non sequitur ad antecedens, et non sequitur ad consequens.

Quodammodo per viam primæ efficientiæ per rationem Philosophi, quia illa prima efficiens, infert infinitatem. Sequitur secunda via, hoc, quod illi intelligitur distinctio omnia factibilia, vel intelligibilia.

Arguo sic: Intelligibilia sunt infinita, & hoc actu, in intellectu omnia intelligentes: ergo intellectus illa simul actu intelligens est infinitus: talis est intellectus divinus, ut supra probatum est in conclusionibus de intelligere primi. Hujus Enthymematis probatio antecedens, & consequens. Antecedens sic: quæcumque sunt infinita in potentia, ita quod accipiendo alterum post alterum nullum possunt habere finem illa omnia simul actu sunt, sicut infinita actu: intelligibilia sunt infinita in potentia respectu intellectus creæti. Satis patet, & in intellectu increato sunt simul omnia intellecta actu, que a creato sunt successivo intelligibilia: ergo sunt ibi actu infinita intellecta. Hujus syllogismi majorum sic probatur, licet satis evidens videatur, quia omnia talia acceptibilia, quando sunt simul existentia, aut sunt actu finita, aut sunt actu infinita. Si actu finita, ergo accipiendo alterum post alterum, tandem possunt omnia esse accepta actu; ergo si non possunt omnia actu esse accepta, si actu simul sunt, sunt actu infinita. Consequentiam primi Enthymematis sic probatur, quia ubicumque pluralitas se jubeat, vel concludit majorem perfectionem, quam paucitas, ibi infinitas numeralls concludit infinitam perfectiorem. Exemplum, posse ferre. 10. majorem perfectionem requirit virtus motiva, quam posse ferre. 5. ideo posse ferre infinita concludit infinitam virtutem motivam: ergo in propositione cum intelligere A sit aliqua perfectio, & intelligere B sit alia perfectio parquam eodem intelligere est ipsius A; & B, æque distincte, ut duo

intelligere essent, nisi perfectiones duorum intelligere in illo uno eminenter includerentur, & sic de rebus, & sic ultra de minimis. Confirmatur etiam de ipsa ratione intelligendi arguatur sicut de intellectu & acta argutum est, quia major perfectio concluditur in ratione intelligendi ex pluralitate illorum, quorum est ratio intelligendi distincte, quia oportet quod includat eminenter perfectiones omni unum propriatum rationem intelligentis, quorum quælibet secundum propriam rationem aliquam perfectionem in parte: ergo infinitatem concludunt infinitas. Secundo, juxta istam viam de intellectu, est prima, propositum est ostendit: causa prima, cui secundum utrumque hæc causalitates causa secunda aliquid perfectionis addit in causando, non videtur sola posse sine causa ita perfectum effectum causare, sicut ipsa cum secunda; quia causalitas sola prima cause diminuta est respectu causalitatis ambabus: ergo si illud, quod datum est esse a causa secunda, & prima simul, sic multo perfectius a sola prima, causa secunda non habet perfectionem ad se primæ: sed omne finitum cum hinc additur, ad se aliqua perfectionem: et eo ta in prima causa est finita. Ad propositum, natura cujuscumque objecti illi est igni ab ipso sicut a causa proxima, & maxime illi, qui est visio, sive intellectio intuitiva: ergo si illa aliter intelligitur non sine actione quæcumque tali objecti, sed extra modum et virtute alterius objecti proximi, quod datum est esse causa proxima respectu tali cognitionis; sequitur, quod illud objectum superius est infinitum in cognoscibilitate, quia infertur nihil sibi addit in cognoscibilitate. Tale objectum superius est natura prima, quia ex sola se essentia eius apud intellectum primæ: nullo alio objecto concausante, est notitia cujuscumque objecti in intellectu eius, sicut probatur supra in conclusionibus de intellectu primi. Igitur nullum aliud intelligibile aliquid sibi addit in cognoscibilitate: ergo est infinitum sic: ergo & in entitate, quæ unumquodque sicut ad esse se habet, sic ad cognoscibilitatem, ex 2. Metaph.

Tertia via ex parte sui arguitur sic: Voluntas nostra omni finito aliquid magis potest appetere, & amare, sicut intellectus intelligere, & quod plus est, videtur inclinatione naturalis ad summum amandum bonum infinitum. Nam inde arguitur inclinatione naturalis ad aliquid in voluntate, quia ex se sine habito proximo, & d. sed obicitur, vult illud voluntas libera. Ita videtur, quod experimentum de actu amandi bonum infinitum: uno non videtur voluntas in alio perfecte quietari, & quomodo illud non naturaliter odit et si esset oppositum, ut objecti, sicut naturaliter odit non esse, secundum Augustinum d. libro arbitris cap. 1. Videtur enim quod si infinitum repugnet bono, in quod omni modo voluntas quietaretur in bono, sub ratione ipsius, nec in illud faciliter tenderet, sicut nec in repugnans suo objecto. Constat itaque ista ratio in sequenti via per similes de intellectu.

Quarta via ex parte eminentiæ arguo sic. Eminentissimo impossibile est aliquid esse perfectius, sicut prius patet: finito autem non est impossibile aliquid esse perfectius: quare, &c. Minor probatur, quia infinitum non repugnat eanti: omni nitio magis est infinitum: quare, &c.

Aliter arguitur, & est idem. Cui non repugnat incommensurabile, illud non est summe perfectum; nisi sic intantum: quia si est finitum, potest

clausivem, que querit de modo cognoscendi istam, *Deus est*: & quantum ad istam: prius assigno rationem propositionis per se notæ, & dico sic, quod cum dicitur propositio per se nota, scilicet, non excludit quamlibet causam, & non excludit terminum propositionis. Nulla enim propositio per se nota est exclusivè terminum terminorum, quia principia prima cognoscimus, inquantum terminus cognoscimus: sed excluditur quæcumque causa, & ratio, que est extra per se conceptum terminorum propositionis per se notæ. Dicitur igitur, *propositio per se nota, que ex terminis propriis, qui sunt aliqui eorum, ut sunt equi, habet veritatem evidentem*. Et non propter aliquid aliud, quod sit extra terminum propriis habere evidentiam, sed ex se tantum, ut *omne verum est in actu suo parte*. Veritas, qui sunt illi termini proprii, ex quibus debet esse evidens? Dico, quod quoad hoc, alius terminus est diffinitio, alius diffinitivus: & hoc sive accipiatur terminus propositionis diffinitio, alius diffinitivus, sive pro conceptibus significatis: quod probatur ex i. *Posteriorum*: quia *quod quid est aliter extremi, est medium in demonstratione* eorum altera præmissarum non dicitur a conclusione, nisi sicut diffinitivum a diffinitione, & tamen præmissa est principium per se notum. Conclusio autem non est per se nota, sed demonstrata: ergo quantum ad rationem propositionis per se notæ, alius terminus est diffinitio a diffinitivo. Quia si esset idem conceptus diffinitionis, & diffinitivi, in demonstratione postrema esset petitio principii. Item tunc essent ibi duo termini tantum, quod est insalium.

Hæc præmissa (a) secundo sic per Aristotilem. Physic. Quod nomen sustinet ad diffinitionem hoc, quod totum ad partes, id est, quod nomen est prius notum diffinitionis. Ex hoc arguitur, impossibile est eundem conceptum esse priorem, & posteriorem haberi, & non haberi de eadem re: sed idem potest prius concepti secundum nomen, quam secundum diffinitionem: nomen autem constanter importat, quod diffinitio dividit, quia diffinitio dividit in singularia: ergo conceptus quidditativus importat, per nomen constanter, est prius notus naturaliter, quam conceptus per se, ut importat diffinitio per diffinitionem, & ita alius conceptus, & aliud extremum.

Ex duobus dicitur, ista propositioem sic. Cum propositio sit per se nota, que ex propriis terminis habet evidentiam veritatem, & alii termini sunt conceptus quidditativus, diffinitio, ut importatur per diffinitionem, & conceptus quidditativus constanter, ut importatur per nomen, sequitur, quod propositio non est per se nota quidditate constanter accepta, que non est nota, nisi eadem diffinitio concepti per diffinitionem. Hæc etiam eadem conclusio probatur, quia alias quamlibet propositio, que est vera in primo modo, ut homo est animal, & corpus, utique ad substantiam, est per se nota, quod tamen non est verum. Nam si ratio utriusque extremi assignatur ex rationibus extremorum diffinitio concepti, apparet manifestum, quod unum extremum includit aliud. Similiter alias quamlibet propositio est per se nota in scientiis specialibus, quam Metaphysicus potest habere per se notam ex diffinitionibus

a Addit.

bus extremorum: quod non est verum, quia Geometer non utitur aliquibus principii tanquam per se notis, nisi que habent evidentiam veritatem ex terminis constanter cognitis, puta concipiendo lineam constanter; evidens est, quod una est longitudo sine latitudine, non concipiendo adhuc distictio, ad quod genus pertinet linea; sicut considerat Metaphysicus. Alias autem propositiones, quas Metaphysicus potest cognoscere, puta quod linea est species quantitatis continua distincta contra superficiem, & corpus, & huiusmodi propositiones non habent Geometer pro per se notæ. Patet hæc tertio: Quia bene fiat demonstratio alterius pro per se notæ. Patet hæc tertio: Quia bene fiat demonstratio alterius pro per se notæ. Patet hæc tertio: Quia bene fiat demonstratio alterius pro per se notæ. Patet hæc tertio: Quia bene fiat demonstratio alterius pro per se notæ. Patet hæc tertio: Quia bene fiat demonstratio alterius pro per se notæ.

Ex hoc patet, (a) quod non est distinguere inter propositionem esse per se notam, & per se notabilem, quia idem sunt. Nam propositio non dicitur per se nota, quia aliquid intellectus cognoscitur per se: tunc enim si nullus intellectus actu cognosceret, nulla propositio esse per se nota, sed dicitur per se nota, quia quantum est de natura terminorum, nata est habere evidentiam veritatem constanter in terminis, etiam in quocumque intellectu concipiente terminos: si tamen aliquis intellectus non concipiat terminos, & ita non concipiat propositionem, non minus est per se nota, quantum est de se: & sic loquimur de propositione per se nota. (b) Ex hæc patet, quod nulla est diffinitio de per se nota in se, & in nobis, quia quæcumque est in se, & per se nota, cuiuscumque intellectus est per se nota, sicut non actu cognita: tamen quantum est ex terminis est evidens nota, non terminis concipiatur.

Sicut patet (c) de syllogismo perfectissimo, qui nullus indiget, ut appareat necessarius. Item, propter idem non valet illa diffinitio, quod aliquid est (d) per se notum suspensivum, vel impensivum, quia hoc terminum pertinet ad conceptum terminorum, quia præsupponitur ad in dictum præmissis per se nota. Licet sic distinguat Boetius in Hebraicis ad unum nomen concipiendum. Sed vel non est idem propositio per se nota, & terminus unum conceptus: vel sic intelligitur de conceptis, non de conceptibus sub ratione terminorum distinctis.

Nec illa diffinitio valet, (e) quod aliqua sunt per se notæ primi ordinis, aliqua secundi: quia quæcumque per se notæ propositiones conceptus terminis propriis, sicut lineæ terminis eius, habent evidentiam veritatem in ordine suo.

Ex his ad questionem dico, quod propositio illa est per se nota, que conjungit ista extrema, esse & essentiam divinum, ut est hoc, sive Deus, & esse sibi proprium.

Quæstio (f) Deus videt illum essentiam, & esse sibi propriissima

a D. lib. 1. p. 100. q. 2. ar. 1. b Tuo, ubi sup. c Addit. Primo proxi. cap. d Tuo, ubi sup. q. 2. q. 84. ar. 2. e Guli. var. l. 1. d. 2. q. 8. f Addit.

ad proprietates respectivas Dei ad creaturam, vel in quantum terminat respectus, & dependentias creaturarum ad ipsum. Ex secundo articulo habetur quadruplici via, quod illud primum est infinitum. Primum, videlicet, quia primum efficitur. Secundo, quia primum cognoscitur omnia cognoscibilis, & propter secundam viam primum dicitur esse infinitum, quatuor de intelligere primi. Tertio, quia in quantum. Quarto, quia omnificentissimum. Juxta primam viam exclusio est quodammodo via naturalis de creatione: juxta secundam tangitur alia via de perfectione primi obiecti in intelligibilitate. Juxta tertiam exponitur ratio Aristotelis *Primo* 2. quæ ita in hac propositione *quæ majus cogitari non potest, aliud est.* Ultimo excluditur via naturalis ex materialitate inferioris infinitatem, itaque juxta tertiam dicitur esse infinitum, principaliter sic. Aliquod est tripliciter primum in ordine ex se in se: aliud in ordine ad se, aliud in ordine ad se, aliud in ordine ad se. Ergo aliud infinitum ens ad se existit: & in hoc probatur est *agere* de Deo quantum ad aliud absolutum, quod est primum perfectionis omnium a novis conceptibus de Deo, sicut dicitur 3. *de h. (2)* & per consequens probatur est esse Deum, quantum ad conceptum per se, in conceptibus vel possibilem a nobis haberi de Deo.

Ad primum argumentum primum quæstionis principalis, dico (1) quod ratio infinita est: ea ex necessitate nature, non comparatur sibi ad quod contrarium, sive sit in contrariis naturalibus, sive sit secundum aliquod quod convenit sibi essentialiter, sive virtualiter, sive sit secundum rationem effectus sui, quem virtualiter includit. Utroque enim modo impeditur quilibet impossibilitas suo effectui, sicut argumentum est primum: Deus autem est licet & voluntarie agens respectu omnium, que sunt extra ipsum, & idcirco comparatur malum. Contra. Nemo Philosophus ponentes Deum agere ex necessitate nature non ponebant esse aliquid malum in universo? Respondentes licet putant probando Deum esse agens per cognitionem, non potuerunt salutare aliquid malum posse fieri contingenter in universis, sed tantum quod in ordine ad causam. Producere aliquid quod esset receptivum alicujus perfectionis, alius autem ordo de necessitate produceret oppositum illius perfectionis: ita quod illa perfectio, que potest tunc induci commenter in omnibus causis, licet agere per se, utrum ab alio, sive, considerant secundum rationem suæ speciei, esset receptivum in se perfectionis, cujus oppositum necessario evenit. Quod autem Philosophi possunt dicere de libero arbitrio nostro, & materia mota, dicendum est aliud. Ad secundum dico, quod consequentia non valet. Ad probationem consequentis dico, quod non est simile impossibilem dimensionum in replendo locum, & essentiarum in simul essendo: non enim una entitas se recipit totam naturam existens, quin cum ista alia entitas possit stare. Hoc autem non debet intelligi de replente locali, sed quasi communi notatione essentiali: sed una dimensio replere eundem locum secundum ultimum capacitatis suæ, sed alio modo potest esse cum eo replens locum, sed bene potest esse cum eo aliud

cor-

corpus non replens locum. Ita que una entitas simul potest esse cum alia sicut potest replere locum, cum corpore replente locum, aliud corpus esse, non replens locum. Similiter, alia consequentia non valet, quia corpus infinitum, si esset cum alio, fixet totam majorem utroque, ratione de dimensionibus, quia dimensiones altorum corporum essent alia dimensionibus corporis infiniti, & ipsæ rationes cum eis, & ideo totum majus esset, propter diversitatem dimensionum: & totum non majus, quia dimensio minima non potest excedi. Hic autem tota quantitas infinitæ perfectionis nullam recipit additionem in ratione talis quantitates, ex coexistenti altius finiti secundum talem quantitatem. Ad tertium argumentum dico, quod consequentia non valet, nisi illud quod demonstratur in antecedente, & quia se separantur, se finitur. Exemplum: Si esset aliquid *esse* infinitum per impossibile, & corpus infinitum repleret illud ubi: non se quæretur, hoc corpus est tunc, ita quod non alibi: ergo est finitur secundum *ubi*, quia *ly* *esse* non demonstrat nisi infinitum, ita secundum Philosophum, si motus esset infinitus, & tempus infinitum, non sequitur. Itæ motus alio hoc tempore, & non in alio: ergo est finitur secundum tempus. Ita ad præpositum, oportet probare illud, quod non demonstratur per hoc & esse finitur: quod si assumatur, patitur conclusio in præmissis. Ad ultimum dico, quod Philosophus intendit moveri in non tempore: ex hoc antecedente, quod potentia infinita est in magnitudine, & intelligit in consequente moveri proprie, ut distinguitur contra mutationem: sed hoc modo consequens includit contradictionem, & certum antecedens secundum eum. (a) Qualiter autem tonat hæc consequentia, si declaretur? Si est infinita potentia, & agit ex necessitate nature: ergo agit in non tempore: quid si agit in tempore, si illud tempus A & accipitur alia virtus finita, que agit in tempore finito & sit illud tempus B. (b) Arguitur autem virtus finita secundum proportionem illam, que est B, ad A: puta si dicitur centuplum, vel millecuplum, ad B. accipitur virtus, que fit centupla vel millecupla, ad illam virtutem habitam datam. Igitur illa virtus sic augmentata movetur in A tempore, & ita illa, & infinita movetur in equali tempore, quod est impossibile, si virtus infinita movetur secundum ultimum potentia suæ, & necessario. Ex hoc patet, quod virtus illa est infinita, sequitur quod si agit ex necessitate nature, agit in non tempore. Ex hoc autem, quod ponitur in antecedente, quod est in magna indine, sequitur quod si agit circa corpus, quod proprie movetur illud corpus, in virtutem in magnitudine, vocat Philosophus virtutem extensivam per accidentia, talis autem si ageret circa corpus, haberet partem illius corporis diversimode distinctam respectu ejus partem unam partem corporis propinquioris, & aliam remotionem, haberet inessentialiam aliquam in corpore circa quod agit: que duo causas, scilicet, essentialitas, & diversæ approximatio partium mobilis ad ipsum movem, faciunt successione esse in motu, & corpus proprie moveri: ergo ex hoc quod in antecedente illo ponitur virtus in magnitudine, sequitur quod proprie movetur, & ita jungendo ista duo simul, quod est infini-

ni-

a Quæst. 1.
b Ad argum. 1a in prin. q. 2.

a Vide 4. Ph. text. 78. W. 2.
b Phys. 1. 79. W. qd fin. 7. Phys.

nitum, & in magnitudine, sequitur quod proprie movebit, & in non tempore: quod est contradictio. Sed istud non loquitur de virtute infinita: quia non est in magnitudine: ipsi enim licet in non tempore agat, si necessarii agat, quia hoc sequitur ad infinitatem: tamen non proprie movetur, quia non habet in passio illius deus ratione successione. Non igitur vult Philosophus, quod infinita potentia proprie moveat in non tempore, sicut argumentum patet deit: sed quod infinita potentia in magnitudine proprie moveat, & in non tempore, quae sunt contradictoria. Et ex hoc sequitur, quod antecedens includit contradictoria, scilicet quod virtus infinita sit in magnitudine. Sed tunc est dubitatio, cum potentia motum primi movet infinitum, & naturaliter agens, videtur sequi, quod necessarii ageret in non tempore, licet non moveat in non tempore, hoc, tunc nihil movetur, proprie movetur: & quod hoc sequitur, quod est infinita potentia, requiritur movetur eiusdem potentia: finitae, ita quod ex primo movetur sit infinita virtus: & ex secundo sit successio, quales autem non possent esse successio nisi concurreret illud movens finitum, quia si solum infinitum ageret, & ageret in non tempore, istud in probaretur ad finem 8. quod ubi. Ubi in hoc arguitur contra Philosophum, qui ponit primum agere ex necessitate quodlibet, quod immediate agit: sed Christianus non est argumentum difficile, quia dicunt Deum contingenter agere: ipsi enim potest facilius respondere, quia si virtus infinita necessarii ageret agere secundum ultimum sui, & ita in non tempore, quod quod immediate agit, non tamen virtus infinita contingenter, & licet agere: sed enim in potestate eius est agere, & non agere, ita in potestate eius est agere in tempore, & agere in non tempore: & ita facile est salvare primum movere corpus in tempore, licet sit infinita potentia, quia non necessarii agit secundum ultimum potentiae suae, quantum scilicet potest agere, nec in tantum tempore: in quo brevior non potest agere.

QUESTIO TERTIA.

An tantum sit unus Deus?

Quaeritur tertio an sit tantum unus Deus. Et quod non, arguitur 1. ad Cor. 8. *Quidem sunt Daemones multi, & Domini multi.* Item sic Deus est, ergo Di sunt. Probatur consequentia, quia singulariter, & pluraliter idem significant, licet differant in modo significandi: ergo includunt idem praedicatum per portionem acceptum: & ergo sicut singulariter includit singulariter, ita pluraliter includit pluraliter. Praeterea secundo, quia sicut Deus est, quo magis cogitari non potest, ita Di sunt, quibus majores extorgitari non possunt: ita autem quibus majora cogitari non possunt, sunt in effectu, quia videtur, quod si non essent in effectu, majora possunt eis cogitari. Praeterea. Omne eius per participationem reduciatur ad ens tale per essentiam: sed individua in quoqueque speculo creata, sunt entia per participationem, alioquin non essent multa: ergo te-

de.

dicuntur ad aliquid tale per essentiam: ergo est aliquid bonum per essentiam, & aliquid bonum per essentiam: sed quidquid est per essentiam, & non per participationem, est Deus: ergo, &c. Praeterea. Plura bona sunt meliora paucioribus bonis: sed quaeunque meliora sunt ponenda in universo, ergo, &c.

Contra Dam. 6. *Adi Israei, Dominus Deus tuus unus est.* Et Ista. 3. *Extra me non est Deus.*

Arguitur ad hoc per Philosophum 12. Met. Si duo, alter haberet maiestatem. Et idem in fine. Non bonum pluraliter participatum, unus ergo Princeps. Et Dam. c. 5. ponit tres rationes, quae sunt: *Ille Deus caeteris illis, & illi differat ab illis. Secundum: Neque ubique. Tertium: Male regeret, & hoc concordat cum secunda Philosophi. Item: Magister. Alter superfluet. Item: Vultus est principium dualitatis, & omnis multitudine. Propositione 10. Procuus. Item. Quomodo convenirent simul genere, vel specie? Utrouque modo sequitur compositio. Et hoc concordat cum prima ratione Philosophi. In ista quaestione ponendo hanc conceptionem Dei. N. esse esse a se, vel independentem secundum esse, vel ens increatum, vel primum movens immovibile, patet seculari opinio Aristotelis de Intellectibus. Et sic, sunt Di, de quibus habetur Ista. 8. 9. De quibus conceptus affirmatio non demonstratur: Si secundum Arist. unus movet motu diverso, & alius Zollicianus, & utroque a se: sed hoc solvitur, ponendo hanc conceptionem, vel descriptionem Dei. ens infinita intellectualitatis, & voluntatis, bonitatis, & potentiae. Hoc necessarium a se. Vnde ante istam questionem probata sunt hoc omnia, de Deo scilicet. Aliquid ens esse primum omnino, triplici primordiale ostensa quaestione procedenti: & illud esse, necesse esse, & infinitum. Et idem de intellectu, & voluntate, & potentia idem sic hic non petitur.*

In ista quaestione conclusio est certa. (a) Sed dicunt aliqui, quod hoc conclusio non est demonstrabilis, sed tantum accepta per fidem; & ad hoc auctoritas Rabbi Moyse lib. 8. cap. 6. quod unus Deus acceptus est a lege. Hoc etiam arguitur per rationem, quia si per rationem naturalem posset cognosci Deum esse unum, ergo posset naturaliter cognosci Deum esse et esse singularem: ergo posset cognosci naturaliter singularitatem Dei, & essentiam Dei, ut singulariter: quod falsum est. Et contra praedicta in quaestione de substantia Theologiae.

Videatur tamen, quod ista veritas possit ratione naturali ostendi; & hoc sumendo viam. Primo ex infinito intellectu. Secundo, ex infinita voluntate. Tertio, ex infinita bonitate. Quarto, ex ratione infinitae potentiae. Quinto, ex ratione infinitae absolutae. Sexto, ex ratione necessitatis esse. Septimo, ex ratione omnipotentiae. Prima via ex parte intellectus infiniti arguitur primo sic. Intellectus infinitus cognoscit quodcumque intelligibile in sequitia totum entium intellectus finitus hoc potest licet non perfectissime, nec simpliciter: si sint duo Di, scilicet A, & B: A ergo cognoscet B, periculisissime, quantum scilicet B est cognoscibile, sed hoc est impossibile. Probetur, quia aut cognoscit B per essentiam B, aut non: si non, & B est

Tom. I.

K

co.

cognoscibile per essentiam: ergo A non cognoscit B perfectissimo, quantum scilicet B est cognoscibile: nihil enim cognoscibile per essentiam perfectissime cognoscitur; nisi cognoscatur per essentiam suam, vel per aliquod perfectum includens essentiam suam, quam ipsa sic in se essentia autem B in nullo perfectum includit, quam in B: quia tunc B, non esset Deus. Si autem cognoscatur B per essentiam ipsius B; ergo actus ipsius A est possessio naturaliter essentia ipsius B, & ita A non est Deus. Quod autem actus ipsius A sit possessio ipsius B, patet, quia omnis actus cognoscendi, quo non est idem obiecto, est possessio & obiectio: neque enim videtur, neque simul natura est actus, cum obiecto alio ab actu: quia tunc actus possit intelligi sine obiecto, nec e converso. Si igitur A intelligit B, per essentiam ipsius A, & quae similitudo est ipsi B, aut quod A, intelligit B, in ratione speciei communis ipsi A & ipsi B. Contra. Neutra responsio salvat, quod A intelligat B perfectissime, & per consequens non est Deus, quia cognitio aliquid in simili tantum, sive in univertali non est cognitio perfectissima, & intuitiva ipsius rei in se: & ita non cognoscit B intuitive, & perfectissime, quod est propositum. Secundo ex parte intellectus arguitur sic. Actus aliqui non potest habere simul duo obiecta adaequata. A est obiectum adaequatum sua intellectui, & B esset adaequatum eidem, si posset intelligere simul perfecte A & B: ergo impossibile est quod A intelligat unice intellectui, sine perfecte A & B: si A habet duas intellectiones realiter distinctas, ergo una est Deus. Major patet, quia ratio quae potest adaequari actu obiecto, quo subtrahitur, non minus quotiescunque actus, & adaequatur; & ita frustra esset tale obiectum.

Quarta ad factam iam viam arguitur sic. (a) Voluntas infinita est recta: ergo diligit quodlibet intelligibile, quantum est intelligibile. Si igitur B est alius Deus, vel aliquid in infinitum, & cum sit bonum infinitum, & infinite a voluntate potest se diligere: ergo voluntas diligit B infinite: sed hoc est impossibile, quia A naturaliter plus diligit se quam B. Probatio: quodlibet enim naturaliter plus diligit esse suum, quam esse alterius, cuius nihil est, ut patet, vel effectus est autem nihil est ipsius B, nec ut patet, nec ut effectus: ergo plus diligit A se naturaliter, quam ipsum B: sed voluntas libera quando est recta, conservat voluntati naturaliter, aliquando voluntati naturaliter non est semper recta: ergo si A habet voluntatem liberam rectam, acta obiecto plus diligit se, quam B: ergo non B infinite.

Secundo, sic de voluntate. Aut A fruatur B, aut utitur: si utitur eo: ergo A habet voluntatem inordinatam: si fruatur B, & fruatur A, ergo A est beatus in duobus obiectis, quorum neutrum dependet ab alio; quia sicut A est beatus in se, sic B in B, sed consequens est impossibile, quia nihil potest esse beatum utriusque in duobus obiectis beatificantibus realiter. Probatio, quia si utitur eorum de fructu ut in ratione est beatus: ergo in neutro est beatus. Videtur tamen rationabile, quod quilibet in uno obiecto adaequato, non possit in obiecto alio quietari: & de tertio videlicet de ratione infiniti boni, & arguitur sic. Voluntas ordinata potest appetere

tere in se bonum, & magis amare maius bonum: sed plura bona infinita, si sint possibilis, plus donitara includunt quam unum infinitum: ergo voluntas ordinata potest plus amare plura bona infinita, quae a unum, & per consequens in nullo uno bono infinito quietaretur: sed hoc est contra rationem boni, quod sit infinitum, & non quietarivum cuiuslibet voluntatis. Quoniam ad quartam viam, scilicet de infinita potentia, arguuntur. Non possunt esse duae causae totales eiusdem effectus: in eodem ordine causae: sed infinita potentia est causa totalis respectu cuiuslibet effectus in ratione primae causae: ergo nulla alia potentia potest esse causa in ratione causae primae respectu aliquid effectus: & ita nulla alia est causa infinita in potentia. Primam propositionem probat, quia tunc aliquid esset causa, aliquid a quo illud non d. p. videtur. Probatio: A nullo aliquid dependit essentialiter, quia non existente, nihilominus esset: sed si C habet duas causas totales, A, & B, & in eodem ordine causae, & videlicet eorum non existente, nihilominus esset ipsum C, ab altera totum: quia non existente A, nihilominus esset C, ab ipso B: & non existente B, nihilominus esset ipsum C, quia ab ipso A. Iuxta idem arguitur de unitate causarum, ut primi, in quantumcumque primario praedicta: nihil enim ex illorum exceditur a duobus primis illam excedentibus; & nihil finitur essentialiter ordinata ad duos primos fines: sicut enim aliquid ad unum, quo non existente nihil esset, non esset, ut prius arguimus est, & esset aliquid essentialiter essentiale, quo mensuraretur essentialiter, & a quo acciperet suam perfectionem essentialiter, quod est impossibile: ergo impossibile est aliquid finiri duos fines primos, vel aliquid ex illis duo primis infinitis esse.

De quinta via (a) dico, quod infinitum absolute non potest excedi, & arguitur sic. Quorumcumque perfectio potest numerari in duobus, plures perfectiones habet in pluribus, quam in uno, sicut dicitur de de Trinitate. cap. 1. ergo infinitum in pluralitate omnino numerari non potest. Constat autem extendi in intentionem, quod inquantum, discretum in contentum.

De sexta via primo arguitur sic. Species pluralis in individuali, non determinatur ex se ad certum numerum individualium: sed quantum est ex se, compatitur infinitis individualium, sicut patet in speciebus omnibus corruptibilibus: ergo si ratio necesse esse sit pluralis in individuali non determinatur se ad certum numerum, sed compatitur infinitam, quantum ex se est: sed si possit esse infinita necesse esse sunt infinita necesse esse: consequens est falsum: ergo antequam ex quo sequatur. Secundo arguitur sic, iuxta istam viam. Si sunt plura necesse esse, & aliquibus perfectioribus realibus distinguuntur, sed perfectiores sunt A, & B, tunc sic: aut ista duo distinxerit per A, & B sunt formaliter necesse esse per A, & B, aut non: si non, ergo A non est formaliter ratio necessaria essendi, nec B: ergo per consequens nec includunt A est necesse esse. Probatio, quia includit aliquam entitatem, quae non est essentialiter formaliter essendi, nec necessaria ex se: si autem illa sit formaliter necesse esse

per A, & B. & præter hæc utrumque esse necesse per illud, in quo conveniunt unum cum alio: ergo utrumque habet in se suas rationes, quorum utraque formatur esse necesse esse: sed hæc est impossibile, quia utraque illarum includit alteram. Verbaliter igitur illarum circumscriptæ, hæc esse necesse esse per rationem aliquam, quæ circumscriptæ nihilominus esse necesse esse, quod est impossibile. (s) De lapsiva via scilicet de omnipotentia. Videtur, quod illa non fit per rationem naturalem demonstratam, quia omnipotens (ut alii patitur) non potest concludi ratione naturali, ut Catholici credunt omnipotentiam, nec concluditur ex ratione infinitæ potentie: Tamen ex omnipotentia credita arguitur sic propositum. Si A est omnipotens, ergo potest facere circa quodcumque aliud, ipsum esse vel non esse, & ita potest destruere B, & ita fieri B nulli potest: ergo B non est Deus. Ista ratio non valet, quia B non est obiectum omnipotentie ipsius A, quia omnipotentia pro obiecto respectu possibile: B autem potentia necessarium fuerit A. Ideo ex omnipotentia credita arguitur aliter sic, declaranda rationem Ric 2. de *Trin. cap. vii*. Omnipotens sicut suo velle potest producere omne possibile, ita suo nolle potest impedire, vel destruere omne possibile, si iam habet esse: A ergo omnia possibilis pot. si suo velle, in esse producere: non autem est necesse quod B. velle omnia illa esse, sed potest nolle illa esse quæ A vult: quia volens B, se habet contingenter ad illa, quæ vult. A sicut voluntas A, ad ill. quæ B. vult: si autem B. nolle illa esse, ergo nullum eorum est. Igitur si sint duo omnipotentes, uterque librum fieret alterum nullipotentem, non destruendo, illum, sed faciundo, vel proluendo per suum nolle esse volitum ad alio. Quod si dices formidando, quod concluditur in voluntate sua, quævis de hoc nulli sit necesse, sed quasi licetur pacta.

Ahuc proba, quod neuter eorum erit omnipotens: Nam si A, est omnipotens, potest producere suo velle quodcumque aliud possibile volitum a se. Ex hoc sequitur quod B. nullum eorum potest producere suo velle, & ita non est omnipotens. Quod hoc sequitur, patet ex quarta via, quia impossibile est duas causas esse tales utriusque effectus, quia ex quo causatus est ab una, impossibile est, quod sit ab alia. (b) Argumenta quædam aliorum ad conclusionem prædictam nolo hic adducere, quibus non oportet anisi, quia sunt inutilia, & æque forsitan conclusioem unam esse Angelum in una specie, si Angelus est simplex in essentia sicut aut si concludunt, non tamen ex naturaliter nobis notis, & nec oportet illa adducere ut solvenda: quia non sunt contra conclusionem quam tenet.

Ad illa, quæ sunt pro alia opinione, non referenda ad auctoritatem Rabbi Moysi, dico, quod populus Iudeus fuit iudis, & promissus ad idololatram: idcirco indignus iustitiam per leges deus dicitur, per rationem naturalem poterat demonstrari, ita etiam acceptum est a lege, quod Deus sit Exod 4. Ego sum qui sum. Et Apostolus ad Hebræos ch,

ca, quod oportet accedentem ad Deum credere, quia est; & tamen non negat Deum esse, esse demonstrat: ergo puri ratione negandum non est posse demonstrari Deum esse verum, licet acceptum sit a lege. Illa etiam, quæ possunt negligenter communitatis in inquirendo veritatem, & propter impotentiam intellectus, & propter errores inquirentium per demonstrationem, quia veritatis sunt multa fallæ præsentent, ut dicit August. 18. de *Civ. Dei*: & ideo quia simplices sequentes tales demonstrationes, bene possunt dubitare, cui esset assensum: ideo tenet illa via, & facilius, & communis, auctoritas certa, quæ non potest fallere, nec falli.

Ad locutionem rationem de singulari, dico quod aliud est singularitatem esse conceptam ut obiectum, vel ut partem obiecti: aliud est singularitatem esse prædicatum modum concipiendi, sive sub quo concipitur obiectum. Exemplum. Cum dico plurale, est singulari, obiectum conceptum est plurale: sed modus concipiendi, id est modus sub quo concipitur, est singularitatis: ita in intentionibus Logicorum dico, singulari est universalis, quod concipitur est, singularitatis: ad modum concipiendi, sub quo concipitur, est universalitatis, quæ ad quod concipitur, ut concipitur, habet indifferentiam ad plura. Ita dico in proposito, quod essentia divina potest dici concipiendi singulari, ita quod singularitas fit concepta, vel ut obiectum, vel ut pars obiecti, nec tamen sequitur, quod essentia potest cognosci ut singularis, ita quod singularitas fit modus concipiendi. Cognoscere enim sic aliquid ut singulari, est cognoscere illud ut sic, sicut alium videtur ut hoc: & hoc modo, (ut prædictum est), non cognoscitur essentia divina sub ratione singulari, & idcirco in argumento est fallacia figuræ dictionis, commutando rem in modum.

Ad rationes principales, Ad primam dico, quod Apostolus loquitur de idolis, & ideo de Deo nuncupare, & iudicari ibi, Nobis autem unus est Deus, quia unus est Deus. Dicitur genus dæmonia. Ad secundam dico, quod consequentia non valet, quia numerus non est talis modus significandi grammaticaliter, quæ aliis modis grammaticalibus, qui prædicantur dicuntur modum concipiendi cum aliquo reali correspondenti: talis modo concipiendi: nec dicuntur aliud in se, a quo moveri possit intellectus ad talem modum concipiendi: sed numerus vere includit rem subiectam, unde loquitur: homines currunt, ergo plures homines currunt sed non est sic de aliis significandi. Nominis vel Verbi, quia non loquitur: Deus est generis masculini, ergo Deus est masculinus, quia ad masculinitatem intelligitur aliud in se, a quo sic modum concipiendi possit accipi, puta a veritate. Dico hinc, quod illud subiectum (Dicitur) conceptum sub modo plurali includit contradictorium, quia modus concipiendi repugnat ei, quod concipitur sub modo. Cum igitur probatur consequentia, quia idem includit singulari, & plurale: dico, quod singulari includit illud sub modo concipiendi illi concepto: & idcirco illud plurali includit illud sub modo inconpossibili illi concepto: sed plurali includit illud sub modo veram in se veram & per se includit conceptum, & modum concipiendi: plurale autem prout includit illud, includit rationem quasi in se falsam: & idcirco non loquitur, quod plurale fit

fit verum de plurali, sicut singulari de singulari, quia de eo cuius ratio est in se falsa, nihil est verum. Per idem patet ad aliam probationem, quod major cogitari non potest, quia non sunt *D*i cogitabiles sine contradictione, quia modus *e* purus rei coequetur: & ideo maior est glorianda sicut prius in questione precedente. Ad veritatem autem prop. secundae requiritur, quod ratio *si* iusti fit in se vera, & non includat contradictionem, sicut dicitur est in questione secunda hujus distinctionis.

Ad tertium dico, quod major propositio non est prima, sed reducitur ad istam: *omne imperfectum reducitur ad perfectum*: & quia omne ens per participationem est imperfectum, & tantum illud est esse perfectum, quod est ens per essentiam ideo sequitur propositio illa maior de participatione. Haec autem maior, de imperfecto sic habet intelligi: aliquid est imperfectum secundum perfectionem simpliciter, cum non necessario habeat imperfectionem concomitantem, quia non includit in se limitatorem, ut hoc bonum, hoc verum, hoc ens: & huiusmodi imperfectum reducitur ad perfectum eiusdem rationis, scilicet bonum, ens, verum in quo importat perfectionem simpliciter. Ad quod autem est imperfectum secundum perfectionem simpliciter, sed si cuiusdam perfectionem non de ratione sui includit limitationem: & ideo necesse est habere imperfectionem annexam, ut hoc bonum, & hoc verum. Quod igitur imperfectionem est primo modo, reducitur ad perfectum simpliciter secundum perfectionem illius rationis; quia si quid secundum illam rationem potest esse simpliciter perfectum. Quod autem sit imperfectum secundo modo, non reducitur ad aliquid perfectum simpliciter secundum perfectionem eiusdem rationis, scilicet ad rationem specificam; quia omni illa imperfectione includit ideo secundum illam non potest esse aliquid perfectum simpliciter propter limitationem: sed reducitur ad aliquid perfectum simpliciter, & quocumque, in quantum includit nullam perfectionem; & ideo bonum imperfectum reducitur ad perfectum bonum, sed sic lapsus, qui est imperfectus, non reducitur ad lapidem perfectum simpliciter, sed ad summum ens, & ad summum bonum, quod includit virtualiter illam perfectionem. Ad ultimum dicitur, quod plura bona finita sunt in loro perfectionibus bonis finitis, non autem plura bona infinita. Sed hoc non videtur respondere ad argumentum, quia quocumque si essent meliora, videtur ponenda in contribus esse, & maxime in rebus supremis, quod est necesse esse; quia si quicquid possit esse bonum, est, & necesse est ibi esse: sed plura bona infinita si essent, essent meliora. Videtur igitur quod plura bona infinita sunt ponenda in natura summi boni. Ad illud respondendo, quod cum dicitur in maiori illa quae si essent, essent meliora, sunt ponenda ibi dico, quod aut per *si* implicatur positio possibilium, aut positio incompossibilium: si primo modo, dico, quod maior est vera, & minor falsa; quia implicatio illa in maiori non est possibilium, sed incompossibilium: si autem per *si* implicet positionem incompossibilium, minor est vera, & maior falsa: quia tunc non essent meliora nisi ex positione incompossibilium, non essent meliora, nec etiam sunt bona, sicut illud, quod non est nisi ex positione incom-

com

compossibilium omnino non est; sicut nec illud est, a quo illud dependet.

Q U A E S T I O I V .

Utrum casus unitate essentiae fiat pluralitas personarum?

Secunda pars huius dist. in qua Magister ex agit de pluralitate personarum. & productione earum, quaruntur quatuor, primum est: Verum cum unitate divina essentiae simpliciter fiat pluralitas personarum. Arguitur quod non, quia quocumque unum, & eisdem simpliciter, sunt simpliciter eadem, inter se sunt eisdem simpliciter. Dicitur simpliciter ad reclusionem identitatem secundum quid, quia si sunt eisdem eadem non simpliciter, sed secundum quid, vel si eisdem simpliciter, sunt eadem solum secundum quid: non oportet illa esse simpliciter eadem. Sed personae divinae sunt simpliciter, & omnino eadem essentiae divinae, quia in se & omnino est simpliciter eadem: ergo, &c. Major patet, cum quae per eam: nec omnis forma syllogismi perfecti, quia forma de se est evidens; quia in praemissis tenetur excessum in medio coniungi, & ex hoc solum concluditur identitas extrinsecam inter se in conclusionibus: tum quia oppositum praedicati destruit subiectum, quia si non sunt eadem omnino inter se, non sunt simpliciter eadem eisdem simpliciter. Minor probatur, quia essentia simpliciter eadem aliter eisdem simpliciter quicquid habet, secundum divinam propter suam simpliciter eandem esse, & cetera. *de C. vii. cap. 10. Similitudo alia pars unitatis patet, quia ipsa est in se omnino simplex, & indivisibilis: ergo sic.*

Secundo sit: essentialis, & accidentalis dividunt totum ens. Quidquid ergo est in aliquo, aut est idem sibi essentialiter, aut accidentaliter: sed quod distinguit personas non est accidentale essentiae, (quia nihil sibi accidit), ergo est sibi idem essentialiter, sed quod essentialiter est idem essentiae, multiplicato illo multiplicatur essentia: ergo si sunt plures personae, sunt plures essentiae.

Tertio sic. Nihil est ponendum in contribus, & maxime in summo bono, quo non possit, nihil perfectionis deicit in universo: sed alia persona divina non existens in divina essentia, nihil perfectionis deicit in universo: ergo pluralitas talium non est ponenda in Deo. Probatio minoris: Si essentia persona non esset quicquid perfectionis esset in eis, esset in persona illa, & ita nihil perfectionis deicit in universo, si ipsa non esset: quia quicquid perfectionis simpliciter est in una, est in alia ergo subtrahit unam, & manent alia nihil perfectionis tollitur ab universo. Dices quod non sub omni mundo, quod quid perfectionis est in una, est in alia. Contra. iste modus habendi, vel sciendi, aut est perfectio, aut non: si sic, erit in Deo, & per consequens persona prima non erit simpliciter perfecta, quia non habebit illum modum: si non, ergo stat argumentum, quod non manente secunda persona, manet tota eius perfectio in persona prima: ergo nihil perfectionis dependit ab uni-

veritas, amota persona secunda. Item quarto, Si sunt plura *necessæ esse*, quæro quibus formaliter distinguuntur? sunt A, & B. sed quod sit plura *necessæ esse*, includit contradictionem: quia aut illæ rationes quibus distinguuntur, sunt *necessæ esse*, & necesse est: aut illæ rationes sunt *possibiles esse*, quæ etiam conveniunt in *necessæ esse*: & per consequens per *necessæ esse* non distinguuntur. Si autem illæ rationes sunt *possibiles esse*: ergo illæ quæ illis distinguuntur, non sunt *necessæ esse*. Ad oppositum 2. a), illud est possibile, quod non includit contradictionem: sed non includit contradictionem, a quod sit una essentia in tribus personis, quæ contradictio est secundum idem: hic autem non est contradictio secundum idem, quia hic est unitas essentia, & Trinitas personarum relativarum: ergo, &c.

Q U Æ S T I O V.

Utrum in Deo sint tres personæ, non plures nec pacciores?

Juxta hoc quarto, *Utrum sint tantum tres personæ in essentia divina*. Et arguo quod non. Primo sic. Relationes oppositæ sunt æqualis dignitatis: ergo si relatio primi producentis tantum constituit unam personam, correspondebit sibi alia relatio tantum constituit personam unam productam; & ita tantum erit una persona producta. Per contra. Duabus relationibus productorum correspondunt duæ producentium, & æque distinguuntur ita extrema inter se, sicut illa inter se: ergo si duæ istæ relationes constituant duas personas, & aliz duæ constituent alias duas, & ita erunt quatuor personæ divinz. (b) Per contra. Potentia finita durans in infinitum, potest habere effectus infinitos sicut pater de Sole, secundum viam Philosophi 2. de Generatione: ergo potentia infinita potest habere infinita producta simul. Consequenter probatur, quia quod potentia finita simul non potest in tot, in quot successivè: hoc est propriè finitatem, a propriè quam. pro nunc ad quatuor sibi iste effertur ergo potentia infinita in quot potest successivè, in tot potest simul. Oppositum videtur Math. ult. in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti, & 1. Joan. 2. Tres sunt qui de Patre nati sunt, &c. & Augustinus de Iude ad Petrum capi 2. & ponitur in litera.

Q U Æ S T I O VI.

Utrum essentia divina flare possit in aliquo producto?

Cetera productionem personarum divinarum, declaratur pluralitate ipsarum. Quarantur duo. Primum: Utrum in divinis possit esse aliqua productio intrinseca: vel; Utrum essentia divina possit flare in aliquo, & ipsum esse productum? Arguo quod, non primo sic. Nullum

a Ratio ad opp. b Item, 56. & circiter.

productum est ex se necessarium: sed quidquid subsistit in essentia divina, est ex se necessarium: ergo, &c. Probatio majoris per quinque vias: Primo, quia nihil simul est ex se necessarium, & ab alio: sed quod est productum, si est necessarium, est necessarium ab alio: ergo non a se. Majoris huius prosyllogismi proba: quia si est necessarium ex se, ergo est necessarium non, circumscripto omni alio: si autem est necessarium ab alio, non est necessarium illo circumscripto. Secundo probatur prima major, quia omne productum possibile fuit productum, alioquin impossibile prodac. eadem productum: ergo omne productum aliquam possibilem includit, & omnis possibilem respicitur in cessario ex se: ergo, &c. Tertio sic. Tertius productus est aliquo modo posterior producente, qui non potest intelligi productus sine aliquo ordine priori, & posteriori, in illo priori, in quo producentis intelligitur, non intelligitur productum, quia tunc non esset prius: ergo intelligitur in illo priori productum non esse, & in illo posteriori, intelligitur esse: ergo mutatio. Quarto probatur, quia essentia divina circumscripta productione, non habet illud productum. Habet enim illud productum per productionem: ergo per illam sit essentia divina de non habente illud, habens illud, & ita mutatio. Quinto, quia generatio videtur esse essentialiter mutatio, sicut species essentialiter includit genus: productio autem ad esse per modum naturæ est generatio: igitur illa non potest intelligi sine mutatione. Secundo ad principale sic. Si est productum, ergo dependet. Consequenter est falsum: ergo antecedit. Probatio consequentis, quia si nullo modo dependet productum a producente: ergo utrinque ex a quo habere naturam, & ex hoc ultra, non magis præteriret productum ad sui productionem, esse, quod producentis præhaberet suam naturam, quam et converso, quod est contra naturam productionis. Tertio principaliter sic, quia illæ mutationes, quæ non ponunt de ratione sui tantam imperfectionem, quantum ponit generatio, non possunt esse in divinis: ergo nec generatio. Consequenter patet, quia tenetor: Deo quidquid est imperfectionis. Probatio antecedentis, quia latro, & alteratio a) secundum Aristotelem 8. *Physicæ*, non ponunt tantam imperfectionem, quantum ponit generatio, quia multa entis perfecti possunt alterari, vel localiter ferri, quæ non possunt generari: sed non conceditur in Deo loci mutatio, vel alteratio: ergo nec generatio. Ad oppositum est (b) Augustinus, 4. de Trinitate cap. 21. Pater est principium totius divinitatis, non nisi per productionem: ergo, &c.

a Ubi probatur motum Celi esse localem, & alibi.
b Ratio ad opp.

veritas, amota persona secunda. Item quarto, Si sunt plura *necessesse esse*, quæro quibus formaliter distinguuntur? Sicut A, & B. sed quod sunt plura *necessesse esse*, includit contradictionem: quia aut illæ rationes quibus distinguuntur, sunt *necessesse esse*, & necesse est: aut tunc erunt duæ *necessesse esse*, quæ etiam conveniunt in *necessesse esse*: & per consequens per *necessesse esse* non distinguuntur. Si autem illæ rationes sunt possibilis: ergo illæ quæ illis distinguuntur, non sunt *necessesse esse*. Ad oppositum: illud est possibile, quod non includit contradictionem: sed non includit contradictionem, a quod sit una essentia in tribus personis, quæ contradictio est secundum idem: hic autem non est contradictio secundum idem, quia hic est unitas essentia, & Trinitas personarum relativarum: ergo, &c.

Q U Æ S T I O V.

Utrum in Deo sint tres personæ, non plures
nec personæ?

Juxta hoc quarto, *Utrum sint tantum tres personæ in essentia divina*. Et arguo quod non. Primo sic. Relationes oppositæ sunt æqualis dignitatis: ergo si relatio primi producentis tantum constituit unam personam, correspondebit sibi alia relatio tantum constituit personam unam productam; & ita tantum erit una persona producta. Per contra. Duabus relationibus productorum correspondunt duæ producentium, & æque distinguuntur ista extrema inter se, sicut illa inter se: ergo si duæ istæ relationes constituant duas personas, & aliz duæ constituent alias duas, & ita erunt quatuor personæ divines. **(b)** Per contra. Potentia finita durans in infinitum, potest habere effectus infinitos sicut pater de Sole, secundum viam Philosophi 2. de Generatione: ergo potentia infinita potest habere infinita producta simul. Consequenter probatur, quia quod potentia finita simul non potest in tot, in quot successivè: hoc est propriè finitatem, a propriè quam. pro nunc ad quatuor sibi iste effertur ergo potentia infinita in quot potest successivè, in tot potest simul. Oppositum videtur Math. ult. in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti, & 1. Joan. 2. Tres sunt qui de Patre nati sunt, &c. & Augustinus de Iude ad Petrum capi 2. & ponitur in litera.

Q U Æ S T I O VI.

Utrum essentia divina flare possit in aliquo
producto?

Cetera productionem personarum divinarum, declaratur pluralitate ipsarum. Quarantur duo. Primum: Utrum in divinis possit esse aliqua productio intrinseca: vel; Utrum essentia divina possit flare in aliquo, & ipsum esse productum? Arguo quod, non primo sic. Nullum

a Ratio ad opp. b Item, 56. & circiter.

productum est ex se necessarium: sed quidquid subsistit in essentia divina, est ex se necessarium: ergo, &c. Probatio majoris per quinque vias: Primo, quia nihil simul est ex se necessarium, & ab alio: sed quod est productum, si est necessarium, est necessarium ab alio: ergo non a se. Majoris huius prolylogismi proba: quia si est necessarium ex se, ergo est necessarium non, circumscripto omni alio: si autem est necessarium ab alio, non est necessarium illo circumscripto. Secundo probatur prima major, quia omne productum possibile fuit productum, alioquin impossibile produci: etiam productum: ergo omne productum aliquam possibilem includit: & omnis possibilis res repugnat in cessario ex se: ergo, &c. Tertio sic. Tertius productus est aliquo modo posterior producente, quia non potest intelligi productus sine aliquo ordine priori, & posteriori, in illo priori, in quo producentis intelligitur, non intelligitur productum, quia tunc non esset prius: ergo intelligitur in illo priori productum non esse, & in illo posteriori, intelligitur esse: ergo mutatio. Quarto probatur, quia essentia divina circumscripta productione, non habet illud productum. Habet enim illud productum per productionem: ergo per illam sit essentia divina de non habente illud, habens illud, & ita mutatio. Quinto, quia generatio videtur esse essentialiter mutatio, sicut species essentialiter includit genus: productio autem ad se per modum naturæ est generatio: igitur illa non potest intelligi sine mutatione. Secundo ad principale sic. Si est productum, ergo dependet. Consequenter est falsum: ergo antecedit. Probatio consequentis, quia si nullo modo dependet productum a producente: ergo utrinque ex æquo habere naturam, & ex hoc ultra, non magis præteriret productum ad sui productionem, esse, quod producentis præhaberet suam naturam, quam e converso, quod est contra naturam productionis. Tertio principaliter sic, quia illæ mutationes, quæ non ponunt de ratione sui tantam imperfectionem, quantum ponit generatio, non possunt esse in divinis: ergo nec generatio. Consequenter patet, quia tenetor: Deo quidquid est imperfectionis. Probatio antecedentis, quia latro, & alteratio a) secundum Aristotelem 8. Physicæ, non ponunt tantam imperfectionem, quantum ponit generatio, quia multa entis perfecti possunt alterari, vel localiter ferri, quæ non possunt generari: sed non conceditur in Deo loci mutatio, vel alteratio: ergo nec generatio. Ad oppositum est (b) Augustinus, 4. de Trinitate cap. 21. Pater est principium totius divinitatis, non nisi per productionem: ergo, &c.

a Ubi probatur motum Celi esse localem, & alibi.

b Ratio ad opp.

datur a Deo notionalis quem agit et natura, super actum essentialem quem patitur, ut intellectus scilicet super notitiam simplicem objecti, quam recipit, ut est nudus.

Ad id positum ille, & colligitur ex multis dictis illius Doctoris spacium in pluribus locis. Formatur enim veritas secundum eum de in nobis, id quod cognoscitur primo sui simpliciter notitiam imperiis intellectus nisi a quo cognoscendo se illi, ut patet passivo, & suo illa ratione, qua est intellectus. Intellectus autem sic perfectus simpliciter notitia per obiectum cognoscitur quod in se continet expressus, & factus est secundum, & principium actuum, ut natura conuertitur in seipsum, ut est intellectus passivus, & principium passivum ad formativum in se notitiam declarativam de notitia simplici. Et secundum hoc, quando dicitur verbum formati per intellectum, & quod intellectus sit in formatione actus activa, hoc intelligitur de intellectu actu informativo simplici notitia, per hanc enim, ut per rationem formativam agendi, intellectus est principium actuum, & necessarius prior est ratio sui, ut in electis est passivus, scilicet respectu notitiae simplici, quam recipit ab objecto, quam ratio et secundum quod est natura, & actuum per notitiam simplicem informativam. Et immo ordine naturam per hanc habet esse, ut est intellectus, quam et est natura, & fundatur actus notionalis quem agit, ut natura super actum essentialis, quem patitur, ut intellectus scilicet super notitiam simplicem objecti, quam recipit ut est nudus. Quod et actum intellectus, ut natura in principium actuum respectu intellectus ut patet nulli ad modum actuum declarativis. Quia tam intellectus, quam voluntas in quocumque habent esse proprie separationem illius a materia, postquam dixerimus esse in actu suo primo simpliciter intelligenti, aut volentis iuxta supra se convertitur, & super actus eorum simpliciter, & super obiecta eorum per actus convertivos intelligendi, & volendi. Intellectus enim non solum intelligit verum simpliciter intelligenti, sed etiam intelligit gentia convertivos intelligendo se intelligere, ut conuertendo se super notitiam intellectum, & super actum simplicem intelligendo, & super se intelligendo per actum suum convertivum. Quia in electis notitia illa secunda, que est in verbo non solum est, & intelligit rem, sed se fit, & intelligit eam, ut sciat se scire, & intelligere tam simpliciter voluntas, non solum vult bonum simpliciter voluntas, sed etiam volitione convertiva, videndo se velle, conuertendo se super obiectum volitum, & super actum volendi simplicem, & super se volentem per actum suum convertivum. Sed ista conuerto partim unum. Et eodem modo cognemur intellectus, & voluntas, & parim alio & alio modo, quod enim ambobus se convertuntur ut sunt vult, pura, & sola potentia, hoc autem eodem modo conuertitur et quantum est, ex parte ipsarum se conuertentium. Annus tuum se solus conuertitur sua ob actum, quo equaliter eis conuertitur, sed alio & alio modo quantum est, ex parte obiectorum ad qua se conuertunt. Intellectus enim postquam est conuertitur ad illa, ad qua conuertitur est, se habet

bet, ut potentiale quoddam, & parum potentiale, & hoc quia intellectus notitia, & parum notitia est recipere ab illis sicut proprium passivum a suo proprio a Deo natura est. Quod quidem actuum est idem intellectus informativus notitia simpliciter informatione notitia gentia. Voluntas autem per quam est conuertitur ad illa ad qua conuertitur est, se habet ut actuum quoddam, & hoc ut voluntas vult, & pura natura est exprimitur de illis sui proprium actuum de suo proprio passivo, quod est eadem voluntas informativa ut rem simpliciter nata est exprimitur amorem quendam incontinentem. Applicando ad propositum in actibus. Intellectus, ut in parte est in actu intelligendi suam essentiam, & quæ actum ipsa essentia operatur in ipso in electis suo, ut est quæ in potentia ad notitiam essentialis secundum rationem intelligendi, formativus est facultas, ut natura ad produendum de se ipso sui similitudine ad quod est, quæ in potentia per hoc quod est actu suo illa notitia essentialis. Intellectus enim, ut est quædam notitia essentialis secundum actum est natura, & principium actuum, quo facit de eadem intellectu actum est natura, & tantum intellectus, ut de principio passivo, ut est intellectus parus, & tantum intellectus, quæ secundum rem est eadem notitia cum illa, de qua formatur, differat solum ab ea inquantum præcise ab ea ut in intellectu, & declarativus ipsius. Ex parte ergo in electis, causatur actus dicendi a notitia simplici in intellectu modo converso supra se, & supra notitiam suam simplicem. Ita quod in electis informativus notitia simplici est principium actuum, & illud actus actus notionalis intellectus. Ipse autem notitia intellectus conuertitur non est nisi quæ principium actuum, de quo quæ de materialiter productum verum quæ per impressionem. Ex parte autem voluntatis causatur actus notitiae ad ipsa voluntate nota conversa supra se, & supra a notitiam suam simplicem. Ita supra ipsam voluntatem informativam amore simplici. Ita quod voluntas nota conversa est principium actuum, & intellectus actus notionalis voluntatis. Ipsa vult voluntas informativa amore simplici est principium quæ passivum, de quo quæ de materialiter productum Spiritus sanctus non per impressionem factam e, ut de quo est quæ suæ volente, neque per actum impressionem factam eodem secundum modum, quo fecimus hoc illius præcedit a Patre per quædam quæ informativum, sed impressionem factam intellectus patris converso, ut sit sui notitia declarativus, de notitia simplici, sed per quædam quæ excitationem, vel expansionem, aut progressum, aut magis proprie loquendo per quædam expressivum præcedit ad eum de quo se producit. Sic inque patris modum, quæ secundum ipsam voluntatem simplici actus voluntatis super actum essentialis. & quædam aliter modo in intellectu, & voluntate.

Ista opinio ponit tres articulos, quos non credo esse veros. Primus est, quod quando intellectus, ut nudus conuertitur supra intellectum formativum notitiae simplici formativus ab eo notitia gentia. Hoc probio feci. Quætor ponit articulos, primus est quod verbum divinum generatur per impressionem. Secundus est quod etiam per imputationem in intellectu, ut conuertitur supra se. Tertius est quod notitia essentialis est ratio formativus gignendi notitiam declarativam. Quartus est, quod generatur

est impediri, nec ab aliquo alio dependit in agendo: omne enim agens est: nec efficitur nature, nec alio modo, nisi impediat, vel ab alio dependat in agendo. Maior primi Syllogismi apparet, (a) quia quod principium productivum esse non convenit, quod in illo sit productivum, non potest esse nisi propter alteram naturam, vel propter imperfectionem eius in illo, vel quia in illo acceptum est per productionem adque-ram illi principio, sicut est potentia generativa, si sit in Filio, & in spiritalibus, sicut in Spiritu sancto. Utique: autem illarum excluditur: per hoc quod dicitur in majori a se, quia nihil habet a se principium productivum, nisi talia illud, sive imperfectum, & etiam non communicatum per productivum compositionem tali principio. Maior secundi Syllogismi, que fit minor primi Syllogismi, productivum, quia omni memorie reat & hoc competit, non autem unde creata sive imperfecta, quia imperfectio nunquam est ratio producendi sive communicandi esse, quia hoc competit ex perfectione, non ex imperfectione. Conclutio absolute illata, scilicet quod memoria in prima persona divina est principium communicandi sui, concludit propositum, quia non est principium nisi per modum nature: Tali autem productio non est nisi ad intra, alio modo concludit magis propositum, quia est principium productivum notitie genitae: sicut ad intra. Et tunc debet minor sic accipi. Quilibet de ratione sui formalis est principium allicuius, secundum rationem eius formalem, in quocunque illud est a se illud est principium productivum talis. Tertio modo maxime concludit propositum major secundum Syllogismi, quia declaratur sic. Sicut non est perfectio memoria respectu allicuius in illigibili, nisi illud obiectum sit presentia in ratione allicuius intelligibile quantum potest esse presens, ut intelligibile illi: ita non est perfectio potestatis memorie, nisi sit obiecta notitia tantum obiecta, quantum potest competere tali intellectui respectu obiecti, & illud uno adque tantum intellectu respectu talis obiecti. Igitur in quocunque est ista, quod est intellectus habens obiectum actu intelligibile per presens, id est productivum notitie genitae, sicut in modo est istud secundum veram rationem sui: igitur illi convenit productivum notitie genitae.

Secunda articulus: Tandem oportet ostendere rationem ad istam questionem solvendam non esse demonstratam. Itaque prima ratio est: immensitas secundum rationem naturalem, cum prokorum. Respondeo, quod esse principium producendi notitiam memorie, non unde memoria, sed unde memoria habet similitudinem analogam ad finem, & infinitam. Sed utrumque dicitur tantum, non tamen: quod finitas sit ratio formalis producendi, sed natura illa, quoniam specificis circumveniuntur per memoriam finitatem. Concedo ergo, quod imperfectio non est ratio producendi, sed perfectio: non tamen communis finitatis, & infinite: sed perfectio talis, quam necessario communicatur imperfectio aliqua. Ratio est: quia habere habitudinem naturaliter causa productivae secundum rationem naturalem, competit sibi tali imperfectio: quia

a. Affignata causa singularis qualiter habent principium agendi sui agi.

quia imperfectum non est producibile immo diu naturaliter, nisi ad imperfectum: & non potest quoniam tale producibile sit imperfectum. Itaque prima instantia contra glossam minoris est concedenda: quia non dicit non a finem, quia non recipitur. Sed ad secundam instantiam de agente liberali respondeo: hoc principium productivum non patet de agente liberali respectu hoc: principium productivum non patet, quia necessario sit imperfectum, & perfectibile a producto, licet perfectio illius illa non sit ratio agentis. Ad tertiam instantiam (videlicet) de producto, & immo talis respondetur non oportet perfectum memorie esse principium producendi. Ad quartam de agente, & facere. Ad maiorem non valet responsio per glossam, quod intelligitur de principio producendi: ita quocumque unione, non analogice, quia ratio est contra hoc, non ubi est analogice, magis est principium producendi. Exemplum de calore sicut, respectu caliditatis.

Idem potest argui de voluntate: quia voluntas habens obiectum actu cognitum sibi presentatum ex ratione sua est productiva amoris perfecti producti.

Contra istam rationem insto, ut declaratur, & maiorem quidem rationis concedo: sed ad minorem debet creari, quod illud totum non est esse principium productivum: sed tantum quantum intellectus potest habere ex se notitiam productam: hoc autem est, quando potest habere notitiam aliam a se, qua perficitur: intellectus autem divinus non potest habere notitiam distinctam a se, qua perficitur, & ideo non videtur, quod ibi debeat poni principium productivum.

Et confirmatur ista ratio, primo, quia notitia genitae frustra ponitur: secundo, quia impossibile est eam poni.

Primum probatur. In nobis est necessitas notitie genitae: quia per eam intellectus perficitur, qui sine ea esset imperfectus: intellectus autem infinitus, licet habeat obiectum sibi presens, tamen non formaliter perficitur per notitiam genitam, sed per notitiam ingenitam eandem sibi realiter, qua etiam formaliter intelligit. Secundum, scilicet impossibile est, quod obiectum formaliter intelligit, quod productivum, vel productum habens productum adque tantum, non potest aliud producere: ergo cum totum illud, intellectus habens obiectum actualiter sibi presens, habet in intellectu paterno notitiam ingenitam sibi adque tantam quasi productam ex se, qua aliquo modo secundum rationem intelligendi, posterior est tali presentia obiecti, videtur quod nullam virtutem ulteriorem habeat ad producendam notitiam distinctam aliam ab illa. Secundo probatur, quia intellectus est potentia activa, non passiva, ac dicitur q. Metaph. (a) igitur si potest producere productum, potest producere in se illud: & non extra se, alioquin non haberet rationem activi, ut distinguitur contra rationem passivam. Itaque licet intellectus, qui non potest producere notitiam in se, non potest producere aliquam notitiam, ut videtur. Istas rationes excludendo, confirmo rationem, & ad elucidandum responsum ad minorem in se dico, quod intellectus noster respectu genitae notitie habet potentiam receptivam, & ista potentia habet imperfectionem, quia est potentialitas passiva. Nihil autem facit hoc ad rationem principii produ-

siui, quia nulla imperfectione formaliter est de ratione principii productivi, & maxime quando principium productivum potest in se esse perfectum. Habet etiam intellectus nobis rationem principii productivi respectu notitiae generis, & hoc est ex perfectione eius, quatenus actus principii virtualiter continet illum actum secundum. Primum istorum, scilicet recipere intellectionem, patet, quia convenit intellectui possibili. De secundo non est certum an conveniat possibili, vel agentis: de hoc aliter inquiretur, tunc autem hoc indistincte acceptum de intellectu, quod est principium productivum non notitiae generis, facti potest verum. Et dicitur in 2. 2. 2. 2. 2. 2. 2. Et intellectus est in Deo, quia habet intellectum secundum omnem rationem intellectus, quae non potest imperfectionem. Tunc arguo sic: Quandovisque in aliquo concurrunt duo, per accidens, scilicet ratio agendi, & patiendi, ubi illud, quod est ratio agendi, est per se si separaretur a ratione patiendi, & ponatur per se, nihil minus est ratio agendi, quod patet ex 2. 2. 2. 2. 2. 2. de Malicofa. ante se, si separaretur a ratione patiendi, nihil minus erit ratio agendi. Ergo in separando quodlibet duo in intellectu ab invicem, remanente eo, quod est per se ratio principii productivi, adhuc erit ratio producendi quantumvisque non sit ibi potentialitas passiva receptiva. Ex ipsius huius patet, quia in intellectu nostro est concreta, vel substantiata natura illi, secundum quod quidam intellexit Augustinum de notitia condita, 24. de Trinitate, tunc sicut intellectus non possit habere in totum generam, quia cognoscitur se formaliter, tamen in alio intellectu, puta angelico, vel humano beato in patria, potest significare notitiam sui in ratione obiecti, quia sic *signere* competit sibi unde est in actu, licet non sic receptivus. Tamen si potest habere aliquod obiectum actu intelligibile sibi praesens, potest aliquam notitiam generare in passio approximato, si quod tale sit, aut per se flantem, si haberet virtutem signandi aliquid per se flantem: ergo ab intellectu divino circumscripta ratione receptivi notitiae, si remaneret ratio productivi notitiae, & hoc per se flantis, poterit talis notitia signari, licet non recipiatur in intellectu, qui est principium signandi. Ex hoc patet, quod glossa illius minoris nulla est. Ad contrarium rationem illius glossae per *fratrem*, dico quod in omni ordine agentium, principium quo principium activum de se non est imperfectum, est status ad aliquod principium activum simpliciter perfectum, quod scilicet agens agit ex plenitudine perfectionis, & dicitur agens ex liberalitate secundum Avic. 6. Metaph. 2. 2. Nullum autem agens agit liberaliter propter hoc, quod ex actione sua expectat perfectum, sicut enim in actibus humanis liberalis est illi, qui agit non expectans redditionem, ita simpliciter agens dicitur liberaliter, sed quod nullo modo perficitur a productione, vel productione.

Ex hoc arguitur sic. In omni genere principii productivi non includentis imperfectionem, si possibile est stare ad aliquod primum simpliciter perfectum, sed intellectus est tale principium, & volentes noscitur: ergo in isto genere potest stare ad aliquod simpliciter perfectum. Si nihil est simpliciter perfectum agens, quod non agit liberaliter, secundum praedictum

quum modum: Ergo licet est aliquod agens liberaliter praedicto modo, licet in genere principii productivi est aliquod principium tale, quod nullo modo perficitur per suam productionem, tamen est intellectus habens obiectum sic sibi praesens, & nullus alius est nisi ille, qui non recipit, nec perficitur per intellectionem, quam signat, & haeque virtute eius signatur: ergo non oportet intellectu omnem productionem notitiam, ut ex perfectissimum, sed oportet esse aliquem primum producentem, non perfectibilem per productionem. Et cum dicitur, tunc erit fructus, non sequitur non erit summum bonum, sed non est productum a producente, ut producentes per ipsum perficitur, sed ex plenitudine perfectionis producentis. Dum autem arguitur post de impossibilitate, dicitur ad oppositum; quia si aliquod obiectum praesens memoriae Patris habeat ibi aliquam notitiam actualens Patris quasi productum, non tamen habet notitiam adequatam in Patre productam: nulli autem principio productivo ex se solitur producere, ut est in aliquo, nisi intelligatur illud principium producere, vel produxisse aliqua productione adequata virtuti talis principii productivi: & ideo quantumvis ut memoria ut in Patre habeat quod productum, adhuc potest perducere productum. Sed verum est quod cum habuerit productum adequatum non poterit aliud producere. Cum arguitur ulterius de activo, & passivo, dico, quod iste differentia sunt accidentales potentiae productivae, scilicet activae, vel passivae: Universaliter totum omnis potentia ex se productiva alicuius receptivum in aliquo, in quolibet receptivo proportionato, & approximato perducit, vel potest producere illud producibile. Quod si producibile non sit unum in aliquo recipi, potentia productiva producit illud, & non in aliquo, sed per se subsistens; si tamen sit potentia productiva sufficiens ad producendum nullo alio praeposito. Ita est in proposito, quod Patet habere notitiam generam non agendo, id est, non producendo lo aliquid in se: nec faciendum, id est producendo aliquid distinctum essentialiter extra se: sed quia utroque in nullo nam est recipi, & intellectus est principium productivum sufficiens, quia insitutum: ideo perducit notitiam generam in se subsistentem, quae est persona. Et ex responsione ad instantias suas dicitur: *omne primum rationis, & per consequens etiam propositi principium.*

Instantia, quare intellectus meus agens non potest in se causare speciem intelligibilem, sicut in patria. (a) *Alia forte responsio ad instantiam, quod ubi signatur in eodem intellectu secundum essentiam, hoc sufficit sine identitate suppositi ad actionem distinctam contra actionem: Exemplum. Si intellectus in nobis esset consubstantialis, ut supra.* (b)

Secundo principaliter ad conclusionem principalem arguo sic. Obiectum ut est in memoria producit seipsum, ut est in intelligentia: vel est ratio producendi seipsum, ut est in intelligentia: quod autem obiectum habeat esse utrobique secundum quid, vel ab eis distinctum, hoc est imperfectionis; quia si memoria esset perfecta, & intelligentia perfecta, obiectum esset simpliciter utrobique idem utique: ergo ablata omni im-

perfectiōne referendo illud, quod est perfectiōnis simpliciter, obiectum idem simpliciter memoria, sicut aliquid in intelligentia, cui est simpliciter idem, quod est propositum. Præterea tertio sic. In qualibet conditione entis, quæ non est ex ratione sua imperfecta, necessitas est simpliciter perfectiōnis. igitur in productivo, quia illud non dicit ex se imperfectiōnem.

Responsio: quod non est imperfecta, nec dicit respectum ad imperfectum. (a) quia necessitas in tali respectivo requirit necessitatem in impers. (b) ad quod est.

Probatur antecedens, quia sicut necessarium est conditio perfectiōnis in ente in quantum ens, ita etiam est perfectiōnis in qualibet dividente ens, quod non est ex se necessario imperfectum, sive limitatum: sicut enim quando ens dividitur per opposita, alterum dividendum est perfectiōnis in ente, alterum imperfectiōnis, ita in quolibet, quod est imperfectiōnis cuiuslibet divisiōis, illud membrum, est possibile, quod est imperfectiōnis, alterum est necessarium, quod est perfectiōnis: producat autem, in quantum tale, non includit imperfectiōnem, ergo non est productum perfectum in ratione producentis, nisi sit necessario producat, considerent autem primum non potest esse necessitas producat aliud nisi, & ad extra, sicut dicitur *dist. 4. ut ergo subintra*. Similiter arguitur de productiōne naturali, quia productio naturalis est prima productio, ergo comparat primo producenti non autem comparat primo producenti ad extra, ut patet alius: ergo ad intra.

Negatur antecedens, (b) in naturali distinguitur contra artificialem, sive naturæ contra propositum, nec sic conceditur a Philosophis. Sed in naturali conueniunt intellectus omnes & voluntatiōem, sic patitur ad extra per nos.

Præterea quarto sic. Relationes oppositæ de secundo modo relativorum possunt competere eidem naturæ limitatæ, sicut eidem voluntati comparat ratio motus, & mobilis, quando voluntas movet se, sed relationes producentis, & producti, licet magis repugnent, quam relationes movens, & motus, tamen sunt relationes ejusdem modi, secundum Philosophum 5. Met. cado ad aliquid; ibi enim pro exemplo ponit, caliditatem, & caliditatem, pro primis patrem, & illum, sive genitum, & cum qui genuit pro secundis: ergo relationes producentis, & producti sunt comparabiles in eadem natura maxime illimitata.

Confirmatur ratio, quia sicut voluntas est quodammodo illimitata, quantum fundat relationes oppositas, ex hoc scilicet, quod virtualiter continet illud, ad quod formaliter habendum est in potentia: ita multo magis essentia simpliciter illimitata potest simpliciter fundare relationes oppositas ejusdem modi, licet magis repugnent, quales sunt relationes producentis, & producti: plus enim excedit infinitas divina essentie illuminationem quam unicumque consensuum creati, quam repugnantia quæ unumque relationem secundi modi, excedat repugnantiam quæ unumque aliarum ejusdem modi. Confirmatur etiam ratio, quia omnia relative opposita æqualiter includunt contradictionem, ergo si ali-

qua secundi modi non includunt contradictionem, igitur nec alia.

Arguit aliter quidam Doctor sic. Prima persona constituitur per relationem ad secundam, & non nisi per relationem originis: ergo oportet ponere in divinis diversâ supposita, quorum unum sit ab alio. Prima propositio probatur, quia prima persona est relativa ad secundam, et non constituitur per illam relationem: ergo accedit sibi ratio illa, qua advenit illi personæ constitutæ, quod est inconveniens. Secundo arguit sic, Virtus summe activæ summe se diffundit, sed non diffunderet se summe, nisi produceret aliquod summum a quod non sit, nisi communicando alicui summam naturam: ergo, &c. Arguit aliter per rationem boni, quia bonitas est de se communicativa: ergo summe bonum summe communicativum, non nisi ad intra, quia nihil aliud potest esse summum bonum. Similiter arguitur de ratione perfecti, quia perfectum est quod potest producere sibi simile, ex 4. Metaph. 5. 4. Merito, ergo primum agens, quod est perfectissimum, potest producere sibi simile: sed perfectius est, quod potest producere sibi simile univocè, quam equivocè, quia productio æquivocè est imperfecta: ergo, &c. Iste ratio non declarat propositum per manum factus neque fidei, neque infideli, si vult persuadere infideli, accipit minus notum principali proposito: minus enim notum esset tali, scilicet infideli, per se subsistens, consilium per relationem, quam productionem in divinis esse. Si etiam vult persuadere fidei, adhuc peior dicit ex minus noto, quia quod productio sit in divinis, est evidens, quod sic articulus fidei non autem est ita evidens, hoc est articulus fidei, quod prima persona constituitur per relationem. Et cum probatur, quia aliter illa ratio advenit personæ constitutæ, & ita illa ratio esset accidentis. Probatio non videtur valere, quia simili modo posset argui de infirmitate activæ, de qua omnes tenent, quod non constituit personam, nec tamen est accidentis, quia perfectio est eadem fundamento, quod est essentia in persona.

Et cum arguitur ultra, quod distinctio non est ibi, nisi per relationem originis, hæc non est ita manifesta statim ex fide sicut conclusio, quam intendit ostendere, nec etiam est necessaria ad propositum in communi, quia, & si aliter esset ibi distinctio, posset tamen salvari origo. Et cum secundo arguitur, quod summe activum summe est diffusivum sui. Responsio, quod verum est, quantum possibile est aliquid diffundi, sed oportet probare, quod possibile esset aliquid diffundi, sive communicari in unitate naturæ. Per idem ad tertium de ratione boni, quia oportet probare, quod communicatio ejusdem rei, vel naturæ, esset possibilis, quia ad impossibile includunt contradictionem, non est potestas, nec communicatio bonitatis. Similiter ad quartum, perfectum est naturam producere summum sibi simile. Verum est ita summum sibi simile, sicut potest produci. Oportet igitur probare, quod summe simile univocè, id est in unitate naturæ, esset producibile.

Tenendo quatuor igitur rationes primas, & præcipue duas per conclusionem affirmativam questionis, respondeo ad argumenta in oppositum. Ad primum negando majorem, Cum probatur primo per necessitatem.

faciam (a) ex se, & ex aliis, quod si idem genus causæ importetur per hæc duo ex se, & ex aliis, verum est, quod nihil sit esse necessarium ex se, & ex aliis: si autem aliud genus causæ importetur, pars per illud ex se, causa formalis, & per illud, ab aliis, causa effectiva, vel productiva: non est inconveniens idem esse necessarium ex se uno modo, & ab aliis, alio modo. Cum probatur major Propositionum, dico quod necessarium est se formaliter, non posse non esse: circumscripto quocumque alio, cuius circumscriptio non includit incompossibilitatem, ponendo illud esse: sed, ex se, necesse est formaliter, sequitur posse non esse, circumscriptis quocumque alio, per incompossibile se licet ex uno incompossibile posito, sequitur aliud incompossibile, ita de Filio. Sed dubium est nunc, quæ sit differentia inter necessarium sibi secundum Theologos, & creaturam productivæ secundum Philosophos.

Philosophi potentes creaturas necessarii producti, habent dicere, quod ipsa habent entitatem, qua formaliter essent necessaria, licet in illa entitate dependere a causa necessario producente: Filius autem habet entitatem formaliter necessariam, & eandem cum producente: creatura igitur si esse ex se necessaria, non posse non esse, circumscripta omni alio, cuius circumscriptio non implicat contradictionem: tamen circumscripta causa alia a se per incompossibile, potest non esse: Filius autem, non potest non esse, circumscripto quocumque alio secundum entitatem a producto, quia non potest non esse, nisi circumscripta persona producente, & productus non est aliud secundum entitatem a producto. Unde si Pater creaturam naturaliter produceret, & necessario, produceret eam formaliter necessariam, tamen non esset tunc necessaria causa necessitate, quanta est omne Filius necessarius. Stat ergo de Filio, quod sit a se formaliter necessarius, & tamen ab alio producente, cum quo habeat eandem entitatem necessariam.

Ad secundam probationem, majores dico, quod possibile (b) Logicum dicitur a possibile reali, sicut patet per Philosophum c. Metaph. cap. de potentia. Possibile Logicum est modus compositionis formatæ ab intellectu, illius quidem, cujus terminus non includit contradictionem: & ita hoc modo possibile est hæc propositio, Deum posse produci, & Deum esse Deum. Sed possibile reale est, quod accipitur ab aliqua potentia in re, sicut a potentis inherente alicui, vel terminata ad illud sicut ad terminum: Filius autem non est possibilis possibilitate reali, nec possibilitate inherente, nec terminata ad ipsum; quia possibilitas, sive activa, sive passiva, est ad aliud in natura, sicut patet per distinctionem potentie activæ, & passivæ, r. & q. 9. Metaph. quod est principium transmutandi aliud, vel ab alio inquantum aliud: tamen Filius est terminus potentie productivæ, quæ abstracte a ratione potentie effectivæ. Et si illa potentia dicitur simpliciter potentia, terminus illius potentie potest dici simpliciter possibile: sed possibilitas illa non repugnat formaliter necessario, licet possibilitas, de qua Philosophi loquuntur de potentia activa, & passiva proprie, repugnat necessitati ex se. Ad tertiam probationem, cum

tum dicitur, ibi est ordo: ergo intelligitur prima persona, non intellectus secunda. Respondetur, quod non necessario prima intellectus, intelligitur secunda persona cum prima persona, si illa prima persona est absoluta: sed non sequitur, quod cum prima persona intelligitur esse, secunda persona intelligatur non esse: licet non sequatur, illud animal, quod est in homine, intelligitur non intellecto rationali: igitur intelligitur non esse rationale. (a) Cum autem inferis mutationem ex terminis oppositis, accipis, ac si intelligitur productum non esse, quando producens est. Abstractum igitur licet mendacium, quæ est non considerandum illud, a quo sit abstractio, commutat in abstractionem mendacem, quæ est considerandum illud non esse, a quo sit abstractio. Ad quartam probationem dico, quod illa persona non esset in essentia sine productione: habet enim illam productionem: non sequitur ergo, essentia de se non habet personam: ergo essentia de non habente sic habens: sed sequitur, ergo essentia de ratione sua non habet illam, vel non includit illam personam: quod patet, si persona est relativa. Probatio, quia tunc est aliqua exceptio relatiæ, secundum Augustinum 7. de Trin. c. 6, quia relatio non est de ratione absoluta. Ipsa, inquam, essentia habet illam productionem, sive per productionem habet personam, in qua subsistit, quæ tamen persona, vel productio non est de ratione essentia. Non autem sequitur mutatio, ex hoc, quod aliquid inest alicui, cui prius inesse oppositum, quod non habetur in proposito. (b) Ad quintam probationem dico, quod in generatione in creaturis concurrunt due rationes, scilicet quod ipsa est mutatio, & est productio: ut est mutatio, est forma subiecti mutati, ut est productio, est terminus producti, ut via. Iste rationes non includunt se essentialiter etiam in creaturis: diversa enim requiritur primo, ergo sine contradictione potest intelligi ratio productionis, sine ratione mutationis: ita generatio transferatur ad divina substantia productionis, licet non sub ratione mutationis. Ad secundum principale dico, quod non sequitur: est ab alio, ergo dependens. Cum probatur, concesso, quod a quo independenter est natura in producente, & producto. Cum arguitur ex independentia, quod non est præexistencia, ideo consequentiam: quia dependentia sequitur creaturam formalem dependentis ab illo, a quo dependet. Quando igitur habet eandem entitatem, non est ibi dependentia: potest tamen ibi esse præexistencia, si unum suppositum habeat illud ab altero. Ad ultimum dico, quod mutationes alia generatione, ex ratione sua formalis sunt imperfectiores generatione, quia terminus indultus sunt imperfectiores, quia ex ratione terminorum indutorum imperfectiorum habent majores imperfectiones, quam termini generationis: tamen alia mutationes quantum ad illud, quod presupponunt, non requirunt tantam imperfectionem in subiecto, quantum requirit generatio: & hoc ut est univocum, quia generatio requirit in subiecto entitatem in potentia, & hoc ad esse simpliciter: alia mutationes non. Ad propositum applicando dico, quod generatio non transferatur

ad divina secundum illud, quod presupponit generatio, puta subiectum mutabile, quod est imperfectionis; & quia ut est mutatio, non est in divinis: sed transfertur ad divina in quantum generatio est productiva sub ratione qua est productio termini, qui terminus ejus est perfectior terminis alia in mutationem: & sic bene potest per generationem accipi essentia tanquam terminus perfectissimus in divinis, licet non possit per aliquam aliam mutationem accipi alius terminus aliarum mutationum, quia hoc concluderet compositionem, & imperfectionem; qua terminus cuiuslibet aliter mutationis esset accidens componibile cum subiecto.

Ad questionem quartam de numero productionum patet veritas, quia sunt tantum duo productivae. (a) Sed hoc declarat ab aliquibus sicut actus notionalis tandem super actus essentiales immutantes, sed tantum sunt duo actus essentiales immutantes intra, qui sunt intelligere & velle: ergo tantum sunt duo actus notionales, qui sunt productivi ad intra.

Confirmatur ratio, quia actus notionales fundati super actus essentiales inquantum eis, & ideo non possunt pluri fieri actus notionales fundati super eundem actum essentialem. Et motus ponitur iste, & colligitur ex multis dictis opinantis quorundam in pluribus locis, quod tam intellectus, quam voluntas in quocunque habent esse propter separationem istorum a materia, postquam habuerint esse in actu suo primo simpliciter intelligenti aut volitionis, sunt supra se convertivi, & super actus eorum simplices, & super objecta eorum per actus convertivos intelligendi & volendi: Intellectus enim non solum intelligit verum simpliciter intelligentia, sed etiam intelligitiam convertiva intelligendo se intelligere, & convertendo se super objectum intellectum, & super actum simpliciter intelligendi, & super se intelligitiam per actum suum convertivum, quia intellectus notabilis secundum, quae est in verbo, non solum scit & intelligit rem, sed se scit & intelligit eam, ut sciat se se scire & intelligere eam. Similiter voluntas non solum vult bonum simpliciter volitione, sed etiam volitione convertiva volendo se velle, convertendo se super objectum voluntatum, & super actum volendi simpliciter, & super se volentem per actum suum convertivum. Sed ista conversio partim uno, & eodem modo convertit intellectus & voluntati, & partim alio & alio modo: quod enim ambo se convertunt, ut sunt nuda & pura, & solae potentiae, hoc uno & eodem modo convertit eis quantum est ex parte ipsarum se convertentium: Ambe enim ut se solae convertunt sua inactiva, quae qualiter eis convenit; sed alio & alio modo, quantum est ex parte obiectorum, ad quae se convertunt. Intellectus enim postquam est convertens ad illa ad quae convertitur est, & habet ut potentia quoddam & primum potentiale, & hoc quia intellectus nudus & purus natur est recipere ab illis, sicut proprium passivum a suo proprio activo naturali; quod quidem activum est idem intellectus informatus notitia simplici, & hoc respectu formationis notitiae genitae declarativae. Voluntas autem postquam est convertens, ad illa ad quae convertitur est, & habet ut activum quoddam, & hoc ut volun-

tas nuda & pura nata exprimitur de illis (sicut proprium activum de proprio passivo, eo quod illud est eadem voluntas informatam amore simplici) antequam quidam incentivum, qui est Spiritus Sanctus in divinis, qui habet esse a producentibus ipsum, non per informationem ejus, de quo est quasi subiectum, & per aliquam impressionem factam eidem secundum modum quo Verbum sive Filius procedit a Patre, per quendam quasi informationem sive impressionem factam intellectui paterno convertito, ut sic hinc notitia declarativa de notitia simplici; sed per quendam quasi excessum vel expansionem aut protensionem; aut magis proprie loquendo, per quendam expressionem productivam de eo de qua subiective profertur. Ex parte ergo intellectus causetur actus dicendi a notitia simplici in intellectu nudo convertito supra se, & supra notitiam suam simplicem ita quod intellectus informatus notitia simplici est principium activum, & obiectivum actus notionalis intellectus. Ipse autem nudus intellectus convertitur non est nisi quae principium passivum de quo quasi de materiali proceditur Verbum quae per impressionem. Ex parte autem voluntatis causetur actus notionalis ab ipsa voluntate nuda convertita supra se, & super motum suum simplicem, & super ipsam voluntatem informatam amore simplici ita quod voluntas nuda convertitur est principium activum, & obiectivum actus notionalis voluntatis ipsa vero voluntas informatam amore simplici, est principium passivum de quo quasi de materiali proceditur Verbum. Secundum quidem exprimitur etiam hoc a patre d. differentia intellectus et intellectus, & intellectus ut natura, quia intellectus, qui in Patre existens in actu intelligendi suam essentiam, quae actum ipsa essentia operatur in ipso intellectu suo, ut est quasi in potentia ad usum sui essentialis, secundum rationem intelligendi se quodvis est secundum naturam ad producendum de se ipso sibi simile; ad usum est quasi in potentia, per hoc quod est actu sub illa notitia essentiali intellectus enim, ut est quidem notitia essentialis, secundum actum ut naturam, & principium activum, quae Pater d. eodem intellectu ut est intellectus purus, & tantum intellectus ut de puro passivo hinc nat notitiam, quae est Verbum, quae secundum rem est eadem notitia eum illa de qua formatur; differentia solum ab ea inquantum procedit ab ea, ut manifestativa, & declarativa ipsa; & per omnem eundem modum debentur intelligere Verbum formatum in nobis: cognitum enim primo in simplicem notitiam in intellectu intellectus nostro repraesentat de se illi ut pure passivo, & sub illa ratione quae est intellectus: intellectus autem est perfectus simplici notitia per obiectum cognitum, quod in se continet expressivum, factus est secundus de principium activum ut naturam informantem in se ipsum, ut intellectus tantum, & principium passivum ad hunc modum in se notitiam declarativam de notitia simplici; & secundum hoc, quando dicitur Verbum formatum per intellectum, & quod intellectus sit in formatione ejus activus, hoc intelligitur de intellectu actu formatum simplici notitia: per hanc enim ut per rationem formalem agendi, intellectus est principium activum, & necessario prius est ratio eius ut intellectus est passivus respectu notitiae simplicis, quam recipit ab objecto, quare ratio ejus secundum quam est natura, & activus per notitiam simplicem inhaerentem; & ideo ordinis rationis prius habet esse ut est intellectus, quam ut est natura, & fun-

QUESTIO VII.

Utrum in Deo sint duæ productiones,
non plures.

Iuxta hoc quæro in speciali, *Utrum sint ibi tantum duæ produc-
tiones intrinsecæ? Quod non arguo sic, quia unius naturæ videtur
essentius modus communicandi, secundum 4. *Physic. ca. 48.*
quod probatur per rationes suas. Præmo, quia scilicet alterius
materie est altera forma, alioquin non esset forma propria huius mate-
riæ, & tunc quodlibet generaretur ex quodlibet, & tunc altera materia uni-
versaliter esset otiosa, & superflua. Sed materię correspondentes diver-
sis agentibus, & productionibus, sunt alterius & alterius rationis, quod
patet in generatione per propagationem, & perfectionem, quia propa-
gationis generatur ex semine, aliud non, sed ex alio corpore putrefac-
tioni. Secundum arguitur ex opposito in semine, quod eadem species tunc
est a natura, & a casu: Ex quo inferatur quod homo possit generari a
semine alio, & ex infinitis materiis. Probatur autem primum conse-
quens esse impossibile, quia quod sit a casu, est oppositum ei quod sit
a natura. Et præterea secundo, nulla species est a casu, quia quæ eva-
nuunt a casu, sunt inutilia. Hoc totum est manifestum per se. Sed si
natura habeat diversos modos communicandi, tunc secundum unum
modum communicandi, possit aliqua species esse a natura, & secun-
dum alium modum communicandi, possit esse a casu. Præterea ar-
guitur sic: Ex commento illo: generabilis hoc generatur æquivoce non
ex semine, aut ex eo de necessitate, aut ut in pluribus; aut ut raro. Si
de necessitate a iure generatur, igitur nunquam ex semine, quod
est falsum. Si autem ut in pluribus, æquivoce de putrefactione genera-
tur, ergo naturaliter, quia quæcumque, ut in pluribus accidunt, natu-
raliter accidunt: ergo naturaliter generatur æquivoce. Et ultimum
loquitur, quod ut raro propagetur ex semine, quod falsum est. Si
autem ut raro generatur æquivoce, sed quæ raro evanuit, casu eva-
nuunt, & (a) casualiter, & quæ casualia sunt, inutilia sunt, & que
sunt inutilia, non sunt quælibet species, & hoc & illud de ego natura
non est communicabilis nisi in modo. Item arguitur pro conclusione
Commentatoris quia *diversorum modorum species, sunt diversæ termi-
ni species, 5. *Physic.** ergo si communicationes, vel productiones sunt
alterius rationis, ergo & termini. Quod non (b) tantum sunt duæ pro-
bæ, quia Philosophus 2. *Perit. d.* distinguit naturam, & intellectum
tanquam diversa principia activa: utriusque autem ratio vere invenitur
in Deo, quia neutrum includit imperfectionem: & ad intra, quia neutrum
est productivum ad extra: ergo præter productionem voluntatis
erunt duæ productiones ad intra. Hoc etiam (c) confirmatur per
Philosophum 2. *Metaph. ca. 2.* ubi videtur expressè dicere, quod pro-
prietia rationalis valet ad opposita; quia scientia est oppositorum; sed
fin-*

si intellectus est ex natura sui ad intellectum ad opposita, & natura est
determinata ad unum: ergo intellectus habebit aliam rationem prin-
cipii quam natura. Præterea Potentia voluntatis est libera, ergo & pro-
ductio eius est libera: ergo non determinatur ad unum, sed ex libera-
te sua potest esse ad opposita: sed tantum creatura est possibilis esse, &
non esse, non autem persona divina: ergo voluntas est tantum prin-
cipium producendi creaturam, non personam divinam. Ad oppositum
si non sunt tantæ duæ potestates productivæ: ergo erunt plures personæ
quam tres, vel pauciores, quam tres: quod est falsum: ita ergo aut
horiturus, quæ ostendunt tantum tres esse personæ in divinis, ostendunt
quod in tantum duæ personæ potest esse.

Quia sicut dixi, pluralitas declaratur ex productione (a) id est primo
respondendo ad questionem de productione, quæ est tertia in ordine: &
deco quod in divinis est, & potest esse productio. Quod probatur sic: Quod-
quid de ratione sua formalis est principium productivum officiosa, aliud
in quocumque est a se, & sine imperfectione, in eo est principium produ-
ctivum: aliud totum, scilicet intellectus habens obiectum actus intelligi-
bilem sibi præsentem, ex ratione sua formalis, est principium productivum
speciei generis: ergo in quocumque est aliud, scilicet intellectus habens ob-
iectum actus intelligibilem sibi præsentem, ibi erit principium productivum
naturæ generis, & hoc secundum proportionem ipsa perfectionis: sed in Deo
est aliud secundum veram rationem sui, ergo vere est ibi productio natu-
ræ generis.

Autem potest argui sic. (b) Quod quid de ratione sua formalis est prin-
cipium producendi, illud in quocumque est a se, in eo est principium per-
fecte producendi, sed memoria perfecta, sive quælibet illa est explicanda,
intellectus habens obiectum intelligibilem sibi præsentem, ex ratione sua
formali est principium productivum naturæ generis: & patet quod mem-
oria talis est an aliquæ personæ divinæ. Et a se, quia aliqua est imper-
fecta, ergo illa persona poterit per tale principium perfectum producere.
Videtur potest argui. Omnis perfectio habens a se quæcum-
que sufficiens principium producendi potest producere productum ad a-
quistum illi principio: aliquid supportum divinum habet a se prin-
cipium quæcumque sufficiens producendi, quod est memoria perfecta igitur,
Et Mem. & minor actus rationis consequenter. Utriusque consequenter
arguo. Nulla productio per memoriam perfectam potest esse perfectæ,
nisi sit materia ad auctorem illi memoria, sive illi intellectus respectu
talis obiecti: memoria autem sive intellectus personæ divinæ, cum
sit infinita, nulla notitia ad auctorem respectu divinæ essentia in se
intelligibilis, nisi infinita, quia intellectus ille est comprehensivus illi
obiecti infiniti: igitur aliqua persona divinæ pre-memoriam potest
producere notitiam infinitam. Sed illa erit in natura divinæ, quia ni-
hil aliud est infinitum, ergo in divinis per memoriam potest esse produ-
ctio ad intra. Sed si potest esse, igitur est: tum quia ibi omne possibile
est necessarium, tum quia illud principium est productivum, per mo-
dum naturæ. Igitur necessario aigit. Consequenter patet, quia non so-

tatur per impressionem in intellectu ut nudus. (a) Improbationem primi articuli dimitto ut supra ad distinct. vii. ubi proprie habet locum. Contra secundum articulum arguo tripliciter. Primo, quod in intellectu sic conversum non imprimatur Verbum. Secundo, quod non sit necessaria talis conversio ad significationem Verbi. Tertio, quod nulla sit talis conversio. Primum arguo sic. Intellectus est. Intellectus non convertitur, nisi ut est in aliquo supposito, quia conversio ponitur actio, & actiones sunt suppositio. (b) Tunc quæro cuius suppositi, vel cuius personæ est, ut convertitur. Super intellectum formatum, quia si ut convertitur, est persona filii, & præcedit per se ista conversio generationem verbi, ergo ante generationem Verbi sunt due personæ, quod est hæreticum. Si autem, ut convertitur super intellectum formatum, est ipse pater, tunc arguo sic. Cujus est, ut convertatur, ejus est, ut notitia gentis formetur, ut probabo, igitur intellectus, ut est Patris, formatur notitia gentis, ergo notitia gentis est ipsius personæ Patris, quia cujus personæ est intellectus, ut informatur, ejusdem est notitia, quæ formatur. Assumptum probandum probabo sic. Cujus est, ut convertatur super intellectum formatum, ejus est ut habeat intellectum formatum, pro objecto actu presente, ergo ejus est, ut ab illo objecto formatur, probabo hujus consequentiam, passivum proportionatum d. ipsam, & approximatum activo sufficienti proportionatum, utrum est immediate patris, ab illo activo per Philosophum 9. Metaph. 4. q. 6. Quoniam autem possibile est. Tunc enim est aliquid in potentia proxima quando nihil oportet addi, subtrahi vel moveri, ad hoc quod actus infit. Intellectus autem nudus ut convertitur, & habet intellectum formatum, ut objectum præsens, est passivum dispositum, proportionatum, & approximatum intellectui informato, ut objecto sufficienter activo, ergo intellectus nudus, ut convertitur in ista virtute circa ipsum esse subsistentem, vel consequentem entitatis, ut sic formatur notitia gentis, & sic probatur prima consequentia. Hic posset poni una responsio, quod intellectus nudus, videlicet de quo formatur notitia gentis, communicatur filio per actum producendi notitiam gentis, per hoc quod de seipso actualiter formatur illi notitia, sive ex hoc quod quæsi materia informata notitia gentis, habet esse in personæ gentis. Sed contra istam responsionem sunt due argumenta prima, quæ ponuntur distinctione 1. q. 4. ultima contra opinionem de qua materia, quæ ibi specialiter improbatur.

Secundum arguo sic. Intellectus patris habens obiectum sibi præsens est naturalis principium non solum operativum respectu intellectus patris, sed etiam productivum respectu notitiæ gentis, igitur circumscripta illa restrictio esset principium productivum.

Terrium probabo sic, si per conversionem nihil intelligitur esse in intellectu, quod non intelligatur ibi esse non intellectu convertente, igitur conversio nihil est ibi.

Si autem aliquid intelligitur esse in intellectu, quod sine ipsa non intel-

a Sic in originali, & melior literam continuabis.

b In præmio Metaph.

c T. 6. 10. & 11. al. Quando autem potentia est unumquodque.

intelligeretur, quæro quid non præsentis objecti, non perfectio potentie, non tandem determinatio potentie ad actum, vel exercitium actus sicut aliqui ponunt voluntatem in nobis convertere intelligatam ad memoriam, patet quod voluntas non convertitur ad significationem Verbi divini. Item conversio ista non est actio, quæ est operatio, quia non intellectio, nec volitio, nec est actio productiva alicujus.

Secundus Articulus est, quod intellectus informatus notitia actuali essentiali, est principium actuum, & elicitorum notitiæ gentis. Hoc improbo sic: Verbum non gignitur ab intelligentia, sed a memoria, secundum Augustinum 15. de Trinitate, cap. 7. ergo licet in Patre concurrat memoria, intelligentia, & voluntas, Patet non gignit Verbum formaliter intelligentia ut supra, sed memoria. Ut autem habeat notitiam actualem quasi elicitam, & ut actum secundum, est in actu intelligentiæ, cujus est omne intelligere actuale: ergo ut sic non gignit Verbum, sed ut est in actu memoriæ, id est, ut habet obiectum intelligibile præsens intellectui suo: in hoc enim intelligitur actus primus quasi præcedens actum secundum, qui est actus intelligere. Secundo sic: Productio magis convenit actui primo, ut principio productivo, quam actui secundo, quo operationes perfectæ de ratione sui sunt hæc, & non sunt gratia aliorum finium: ergo intellectio, ut est operatio Patris non est ratio formalis productiva aliquid, al cuius termini, sed tantum actus primus, cujus, virtute dicitur illa operatio, erit principium productivum. Tertio sic: Si intellectio Patris actualis est ratio formalis producendi Verbum, adhuc obiectum, ut præsens intellectui Patris, ut habeat rationem memoriæ, erit principium prius productivum notitiæ gentis, quia in nobis apparet, quod illud est actus immediatus gignere, quam actus intelligendi: ergo aliquid Verbum prius erit conceptum a Patre, ut a memoria, quam ut ab ipsa intelligentia nascente.

Confirmatur, (b) quia per se essentia quæ operatur actum intelligendi essentialis in intellectu patris: ipsa igitur ut præsens intellectui, est sufficienti principium quo respectu intellectus actualis. Sed quod non sit quasi principium respectu eius, ut in Patre, hoc est quia illa intellectio Patris est impræcisiōnis: igitur respectu notitiæ actualis productivæ est ipsa simpliciter principium quo. Quia primum Verbum non producatur per notitiam actualem, vel intellectio non actualem Patris, ut per rationem formalem productivam, sed per ipsam memoriam. Præterea, omnis intellectio, cum enim esse sit in fieri, habet principium, vel quasi principium cujus esse non sit in fieri, quia alia est effectus processus in infinitum: atque igitur in intellectu non a obiecti, ipsa prima, necesse est principium, vel quasi principium, esse tantum memoriam, ita quod non hoc totum, intellectus intelligens, alia ipsa non esset prima intellectio: sed omnes intellectiones a, & in intellectu ejusdem rationis, sunt eisdem rationis: quidquid autem est perfectum principium primi in ipse, potest esse principium cujuscumque, & immediate: igitur memoria personæ

potest esse immediatum principium, vel quia principium omnis intel-
lectionis. Ad idem meoria Patris potest esse principium immediatum
Verbi, igitur necessarium est. Quarta, igitur non sic memoria Filii ad
intellectionem Patris, sicut memoria Patris ad intellectionem Patris.

Præterea, Verbum est illius immediatum Verbum, a quo immedia-
tius exornitur: ergo si ratio alicuius Verbi sit actualis notitia, ut in
intellectu Patris formatum, sequitur quod Verbum sit immediatum Ver-
bum intellectionis Patris, quam essentia Patris: quod videtur inconve-
nienti, quia tunc esset aliud primum Verbum, quod esset declarativum es-
sentia Patris immediate. Vel oportet dicere, quod illa essentia non
possit declarari in se, sed per aliquid Verbum, quod videtur incon-
veniens: cum secundum Angulium *ser. de Trinit.* Notitia formata
ab ea, quam memoria continemus est Verbum, primum obiectum
memoriae divini est essentia, non essentia. Præterea. Si actualis intelli-
ctio Patris est genita, vel producta, produciatur virtute essentia,
non ut iam cognita, sed ut petat omni cognitione: hoc patet, cum se-
cundum veritatem, quia alias esset processus in infinitum in actibus in-
telligendi, quia temper erit dare actum intellectus ante actum intelli-
gendi: tum secundum actum, quia sicra dicit, quod in Patre actum in-
telligendi est actus, operatur ipsa essentia in intellectu ipsius. Ex hoc
ergo sic actualis notitia essentia non potest esse formaliter alterius ra-
tionis per hoc quod est ab alio communis, & non ab alio sic com-
munitate, quia tunc Deitas esset formaliter alterius rationis in perso-
nis, quia illam una habet a se, & non alia: ergo & actualis notitia es-
sentia est distincta rationi in Patre, & Filio. Quod igitur natum est
esse principium quo respectu unius, si esset principiabile, idem erit
principium respectu alterius si principiat.

Tertium articulus est quod converso intellectus nudi super se formati,
est necessarius ad hoc, ut intellectus nudus formati ab intellectu for-
mato. Hoc non videtur, quia intellectus Patris habens obiectum suum præ-
sens est naturale principium, non solum operativum respectu intelli-
ctionis Patris, sed etiam productivum respectu notitie genita: adhuc
ergo circumscripta illa collectione, esset principium productivum.

*De quarto articulo (a) patet manifeste, quod in hoc videtur sibi ipsi
contradictorie, sic opinatur: quod probatur sic. Quid, quod de intellectu
est, ut nuda formatur Verbum, & tamen non imprimatur intelli-
ctus, ut habeatur notitia essentialis, non videtur simul fieri, quia
sub qua ratione est primum de quo, & in quo. Sed primum dicit, quod
est quod in potentia ad Verbum per hoc, quod est in actu sub notitia
essentiali.*

Secundus etiam articulus est falsus in nobis, tum, quia notitia con-
fusa non potest esse principium elicivum notitie distinctæ, sicut nec
imperfectum potest esse principium elicivum productionis alicuius per-
fecti: tum quia illa notitia actualis confusa, esset simul cum notitia
actuali distincta: & ita duo actus elicivi simul; vel actus confusus quan-
do non esset, generaretur aliam distinctum; tum quia omnis actus in-
tel-

telligendi secundum, est genitus a memoria, ut memoria est in actu
primo proportionali sibi, pura perfectus a perfectio, imperfectus, ab im-
perfecto sicut distinct. tertia patet.

Tertius articulus etiam est falsus in nobis, quia verbum perfectissi-
mum est in Patre secundum Angulium *15. de Trinit.* & tamen non
erit illud Verbum genitum per actum reflexum, sive conversum suum
sicut illud Verbum primum, ut ille dicit, ut per illud sciat, quis se sciat,
vel per actum primum, ut ille dicit, ut per illud sciat, quis se sciat,
vel intelligere. Quod autem non erit notitia reflexa probatur, quia Ver-
bum perfectissimum in creatum non habet pro obiecto suo primo ali-
quod creatum, sed increatum.

Dico tunc ad questionem, quod tantum sunt (a) sibi due productio-
nes distinctæ secundum rationes formales productivum: & hoc, quia
sunt tantum duo principia productiva, habentia formales rationes pro-
ducendi distinctas: Quod probatur sic: Omnis pluralitas reduci potest ad uni-
tatem, vel ad paucitatem tantam, ad quantum se luci potest: ergo
pluralitas principiorum activorum, vel productivorum reduci potest ad
unitatem, vel ad paucitatem, ad quantum potest reduci: sed non
potest reduci (b) ad aliquod principium unum productivum aliud ab istis.
Probatur: (c) quia principia productiva, quæ sunt naturæ, & volun-
tatis, habent oppositos modos principandi, quia alterum inclinatur ex
se ad agendum naturaliter, & in potentia non inclinatur. Si autem
produciat, ita quod ad hoc ex se naturaliter non inclinatur, illud haberet
deducere ad aliquod unum principium productivum, si autem haberet
determinare alterum modum principandi alterius istorum principio-
rum? Vel enim esset productivum ex se determinate, & tunc per vi-
dendum naturæ vel non ex se determinate, sed libere; & ita per modum
voluntatis. Ergo non possunt reduci ad aliquod principium, quod ter-
tium ab istis, quod scilicet in producendo neutrum istorum habet ra-
tionem. Ne enim unum istorum reduciat ad alterum, quia tunc alterum in-
ferendum generatum esset imperfecitum, quod falsum est, quia cum ex
eodem perfectionis convenerit utrique esse principium operativum, &
productivum, & neutrum sit ex se imperfectum in quantum est operati-
vum; quia tunc non esset formaliter in Deo: ergo nec in quantum est
productivum, est imperfectum: ergo non possunt reduci ad paucitatem
minorem, quam ad dualitatem principii, scilicet productivum per mo-
dum naturæ, & principii productivi per modum voluntatis. Hæc autem
duo principia secundum rationes suas principandi debent poni in primo,
quia in ipso est omnis ratio principii, quod non reduciat ad aliud prin-
cipium prius igitur sunt tantum duo principia productiva alterius rationis
in primo productivo. Hæc autem sunt productiva ad intra. Probatio
potentia præcedente, quia intellectus perfectus, sicut in quantum est
latus operativus, natus est intelligere obiectum, quantum est ipsum
noschibile: in in quantum est potentia productiva notitie genita, natus
est esse principium tante notitie, quanta potest esse obiecti: intel-
lectus autem in primo, etiam ut est principium productivum, est sim-
pli-

placitum perfectum. Quod patet, quia non reducitur ad aliud principium prius, & omnia imperfecta reducitur ad perfectum prius se.

Hoc etiam obiectum primum intellectus est infinitum intelligibile ergo intellectus, ut est principium productivum, natus est esse principium productivum infinitum infinitum. Similiter arguitur de voluntate respectu amoris obiecti infiniti. Aliter arguitur, & dicitur quod in laem sic: quia quodlibet principium productivum, quod non reducitur ad aliquod principium prius, necum est habere productionem sibi adequatam igitur principium productivum, quod est voluntas, ut est habere productionem sibi adequatam, & principium productivum, quod est natura, naturam habere sibi productionem adequatam, hęc principia productiva sunt infinita, igitur productiva sibi adequata non possunt esse infinita. Vnde potentia autem in primo non potest habere obiectum possibile in meta, quia tunc creata potest esse infinita, nihil autem infinitum est formaliter, nisi Deus, ex quaestione illa precedenti, utrum Deus sic infinitus, ergo ita principia sunt productiva, aliquatenus in natura divina.

Uterius sequitur si non sunt isti, nisi duo principia productiva aliter rationi, ergo si autem sunt ista quod dicitur numero, probatio, ratio, & consequentia prima. Quia utrumque principium productivum habet productionem sibi adequatam, & coeternam, ergo si tunc illa non potest habere aliam.

Memorandum (a) quod ista materia dist. 23. versatur circa antecedens huius causae. Ideo alteratio circa ostendens differatur utque illae, vel sic ista tangatur, secundum melius fiet si hic movetur quaestio, an productivum per se sit distinguatur secundum distinctionem principiorum formalium productivum. Solutio huius quaestiones dependet ex aliis, an essentia, an essentia sit principium formale communicandi essentiam. Item, an idem principium formale producendi, possit esse ipsius distinctionem productivum. Item, utrum quilibet sit distinctio principiorum producendi, quod pertinet ad quaestiones de distinctione principiorum producendi, quod pertinet ad quaestiones de distinctione principiorum producendi. Nota praesertim de huius quaestiones si hoc propoitur. Quaequid rationi system existat ad hanc quaestiones rationis se extendit, non determinatur ad se, ad quod talia se extendit. Probat, in huiusmodi natura communis, ad ipsam, & causae, ad effectum, ex hoc sequitur, quod nec natura divina inquantum communicat, determinat sibi numerum inpositum, nec inquantum principium producendi est ratio principium, determinat sibi numerum principiorum igitur si est ratio principium, determinat sibi numerum principiorum producendi distinctivum. Sic solvitur ad huiusmodi quaestiones. Tertium requiritur probatioem per adequationem unice productionis principium ad rationem. Quomodo in prima productione est distinctio principium quo. Quomodo essentia sola non est sufficiens quo communicandi se. Quaequid quod potestur potest esse principium quo, communicandi quae prius imperfectione. Quomodo non est aequa essentia in

in quolibet quae radix omnium, sed sicut est prima materia, & spiritus, autem prius amor. Quae quae communicatur essentia, d. 13.

Obijciunt contra ista non deductioem sic. Natura ex se est principium determinatum ad agendum in divinis autem intellectus unde intelligitur, non tantum videtur esse principium determinatum ad agendum, sed etiam natura, ut est quodammodo prior intellectus quasi radix, & fundamentum; sicut essentia quolibet videtur esse fundamentum potentiae; ergo non tantum intellectus, sed etiam ipsa essentia debet poni habere rationem principii illius, quod est natura, ut distinctivum contra voluntatem. Secundo, dubium est de illis actibus productivis, quomodo sint istorum principiorum productivorum, quorum sunt actus essentiales: cum enim actus distinguant potentias, (a) de anima videtur quod sibi potentias, quibus convenient actus essentiales, non comparantur istus notionales, sive productivi. Tertio Probatio illa non videtur valere quae adducitur ad ostendendum dualitatem in principii productionis, non posse reduci ad unitatem: Nam principium necessarium, & principium contingens, sunt oppositi modi principii, & diversi, & tamen haec dualitas reducitur ad unitatem, & concedo, quod illud unum habet determinate alteram istorum duorum modorum, illud scilicet, qui est perfectior, & prior ita dicitur in proposito, quod ad principium, quod est natura, (quia illud est prius in ratione principii,) reducitur voluntas, licet habeat oppositum modum principii. Quarto, contra ultimam propositionem praedictae deductionis arguitur: Quero enim unde probatur illa propositio, quod dicit, quod sicut uno actu ad quod potentia, ipsa non potest simul habere aliam: si intellectus adequatum secundum extensionem, pertinet principium: si secundum intentionem, videtur falsum. Nam (b) licet visio Verbi adequatur potentiae intellectus anime Christi, tamen potest non fieri etiam actu elicitio aliud intelligibile a se. Patet etiam quod Deus novit se notitia a lingua intellectus suo secundum intentionem, & tamen novit alia a se. Si igitur ita est de actu adequato potentiae operativae, quod eam patitur aliam, multo magis videtur de potentiae productivae, quia eius productum, vel productum non est in potentia productivae, sicut, operatio est in potentia operativae. Quinto sic, Principium non est principium, inquantum principium iam intelligitur positum in esse, sed inquantum est prius principio: ut autem est prius principio, non aliter se habet per hoc, quod principium ponitur in esse, ergo si isto non posito, potest esse principium alterius, pari ratione videtur, quod isto posito simul potest esse principium alterius; quia isto posito, principium inquantum principium, hoc est inquantum prius principio, nullo modo aliter se habet Solutio istorum duorum rationum ultimarum, & declaratio rationis illius, contra quum sunt, & probatio conclusionis, ad quam illa ratio adducitur, videlicet, quod sicut tantum duae productiones, dimittantur utquead dist. 7. qu. illa non possit esse plures sicut in divinis? Ad primum respondet, quod hoc verum (Intellectus habens obiectum ad intelligibile sui praesens) habet

bet rationem memorie perfectam in actu primo, que scilicet est immediatum principium actus secundi, & notitia generis in hoc autem principio, quod est memoria, concurrunt duo, que constitunt unum principium totale, videlicet essentia in ratione objecti, & intellectus, ut potentia, quarum utranque potest esse quasi patiale respectu productionis ad gratiam huiusmodi principio.

Cum igitur agatur quod ratio nature non tantum competit intellectum, sed etiam Responderit, quod totale principium melius naturarum ut objectum, & intellectum ut potentiam habentem obiectum sibi praeiunctum est principium productivum, quod est natura, & principium completum producendum per modum nature: Si enim essentia, ut obiectum, non haberet rationem principii in productione Verbi, quare magis diceretur Verbum essentia, quam lapidis, si ex sola infinitate intellectus, ut principium productivum posset producti Verbum infinitum quocumque alio obiecto presentis.

Ad secundam dubium dico, quod memoria in Patre est principium operativum Patris, quo scilicet, ut actu primo, Pater formaliter intelligit, ut in actu secundo est etiam eadem memoria Patri principium productivum, quo Pater existens in actu primo, producit ut in actu secundo notitiam generis, & actus prius est prioritate originis actu secundo non fundatur igitur actus productivus super actum essentialem, qui consistit in actu secundo, videlicet, qui est operatio, quasi super rationem formaliter elicentem illum actum secundum; sed quodammodo praevigilat illum actum, quia actus prius qui est operativus, & productivus, est ratio perficiens suppositum in actu secundo, qui est operatio suppositi, in quo est quoddam ordinis prius, antequam intelligatur producti illud, quod producit; operans enim, & producens per idem principium prius est operans, quam producens. Exemplum, si lucere penetrat aliqua operatio in luminoso, & illuminare penetrat productum luminis a luminoso: lux in luminoso est principium, quo & respectu operationis, quo est lucere, quod est operatio, quae est illuminare. Nec tamen lucere, quod est operatio, est ratio formalis illuminationis, quae est productio; sed est ibi ordo quasi est quavis ordinatio ad eandem causam communem amborum, a qua immediatim procedit unus illorum, quam aliis. Ita in proposito, ad eundem actum primum, qui est memoria Patris, ordinem quemdam intelligitur habere intelligere, quod est operatio Patris, & dicere quod est producere Patris respectu notitiae generis, non talem tamen ordinem, quod intelligere Patris sit causa, vel principium elicentem dicere Verbi; sed quod immediatim intelligere sit quasi productum a memoria Patris; etiam dicere, vel quoniam Verbum sit productum ab eodem. Non igitur est ibi talis ordo, quem ponit opinio prior, in ratione obiecti praesuppositi, vel in ratione principii formalis agendi, sed tantum ordinem prior quasi producti ad productum, respectu eiusdem principii communis, ad quasi productum, & vere productum. Et tunc ad illud s. de anima, de distinctione potentiarum per actus, potest dici, quod quasi producere, & producere, sunt actus eiusdem rationis. Si enim illud quod non producitur, sed quasi producitur, esset realiter distinctum a pro-

producente, esset vere productum: igitur quod modo sine productione inest, tamen virtute principii, quod est productivum eius, si posset distingui, & pro tanto dicitur quasi productum, non variat formaliter actum ab illo, quo producitur: si esset producibile. Alia responsio esset de intellectu agente, & posset illi, sed modo transio: quia non dixi adhuc cui intellectus convenit producere notitiam, ut principium partiali, hoc dicitur infra, sed nunc de intellectu indistincte locutus sum. Ad tertium (a) dico, quod quando duo principia habent modum oppositorum principiandi, quorum neutrum importat aliquid imperfectionem: neuter reducitur ad alterum, ut ad prius naturae, licet possit ibi esse aliqua prioritas quae originis: nunc autem neutrum istorum principiorum includit aliquam imperfectionem, non magis inquam productivum, quam inquam operativum: nec ergo unum ad alterum reducitur, ut ad prius naturae, nec ambo ad tertium propter idem, quia neutrum est imperfectum, & etiam quia illud tertium est principium secundum rationem alterius istorum, quia inter ista non est medium in principio, & ita si ambo reducerentur ad tertium, unum reduceretur ad aliud, & idem ad simplicium.

Contra ista videtur, & primo sic: Intelligentia est in Patre sub propria ratione intelligentiae, & propria perfectio intelligentiae, ut intelligentia, est Verbum: ergo Verbum est in intelligentia Patris, ut Patris est quod est negatum. Perterea Augustus, 15. de b. Trin. cap. 1. Verbum esse de usitate: ergo actuali notitia est ratio generandi Verbum. Praeterea, non videtur discreta inter memoriam, & intelligentiam in Patre; ergo non videtur aliud esse improbare Patrem, ut intelligentiam esse principium Verbi, & Patrem ut memoriam: idem igitur approbas & improbas. Quarta instantia est, quare Pater isto actu producit notitiam generis, & non illo, non videtur ratio, cum uterque sit actus secundus, & principietur virtute eiusdem actus primi. Ad istum dico, quod Pater formaliter est memoria, intelligentia, & voluntas. Augustus 15. de Trin. cap. 9. sic 15. de partibus: In illa Trinitate quis audeat dicere Patrem, nec se ipsum, nec Filium, nec Spiritum sanctum intelligentem, nisi per Filium, vel diligere nisi per Spiritum sanctum? Per se autem mensuris tantummodo, vel sui, vel illi, vel Spiritus sancti. Sequitur: Quis haec in illa Trinitate vult opinari, vult affirmari praesumat? si enim solus ibi Filium intelligit, ut intelligentiam sibi, & sibi, & Patri, & Spiritui sancto, ad illam absurditatem recedit, quod Pater non sit sapiens de se, sed de Filio. Haec illo. Intelligentia igitur, quod Pater formaliter est memoria sibi, intelligentia sibi, & voluntas sibi, & in hoc est dissimilitudo inter personas, & partes maxime in nobis secundum ipsum. Cum igitur dicitur, proprius actus intelligentiae est Verbum, nego imo de ratione Verbi est, quod sit notitia generis. Dicitur sufficit quod sit notitia declarativa; & neg., intelligendo per declarativum, relationem rationis, ut est intelligibile ad intellectum talis enim relatio est notitia declarativa actuali Patris, qua Pa-

a Dist. 3. q. 2. vel 9. W. quoad. 15. Ad obiect. 3.

b 3. 2. Et c. ubi, Henrici, arg.

ter formaliter intelligit, ad notitiam habituslem Patris, ut est memoria, ita quod obiectum visus intellectus Patris declaratur æque perfectio per notitiam actualis Patris, licet per notitiam actualis, quæ est Filius; & tamen notitia actualis Patris non est Verbum, quia nihil potest esse formaliter in Patre, nisi non genitum. Cum vero dicitur secundo, quod est notitia de notitia, Respondeo, quod ipsenem Augustinus exponit se, 15. de Trinit. cap. 11. Similima est visio cogitationis, ut dicitur scientia. Et eodem cap. 11. five 23. de parvis: Tunc enim est Verbum manifestum rei vera, de qua signatur, & imago eius, quando de visione scientia visio cogitationis exoritur. Ista constructio fuit intransitiva: Nam licet visio cogitationis nihil aliud est, quam cogitatio, ita visio scientia nihil aliud est, quam scientia, idem est Verbum dicere, de visione scientia nasci Verbum e generationis, quod est scientia nasci cogitationem: scientia autem est forma habitualis perfectio memoria secundum eundem, 15. de Trin. cap. 15. ubi dicit: Si potest esse in anima scientia sempiterna, sempiterna non potest esse eadem scientia cogitatio. Illud sempiternum secundum eum pertinet ad memoriam, non sempiternum ad intelligentiam: nihil igitur aliud vult dicere verbum de visione, notitiam de notitia, nisi ad id secundum, qui est visio, vel cogitatio in intelligentia nasci de actu primo, qui est in memoria, quæ est visio habitualis, vel scientia, secundum eum. Ad tertiam instantiam, cum dicitur de differentia memoria, & intelligentia, dico, quod illi adversarii non ponunt differentiam realem inter intellectum, & voluntatem Patris; & tamen habent concedere notitiam differentiam, quod alterum potest esse principium elicivum aliorum productionis, cuius alterum non potest esse principium elicivum formale: Filius enim producit formaliter per modum naturæ, sed non producit formaliter per modum voluntatis. Igitur licet non different realiter memoria, & intelligentia Patris; est tamen tanta differentia inter illa, quod alterum potest poni principium elicivum aliorum productionis, cuius reliquum non ponatur principium elicivum formale. Tali d. herentia patet secundum Augustinum 15. de Trinit. cap. 8. & ubi dicitur: talis est enim, quod si Pater esset memorialis noscens, non autem intelligens, non esset perfectus, secundum Philosophum 12. Metaph. non obstante illa identitate memoriæ ad intelligentiam, sive recordationis ad intelligentiam.

Ad quartam instantiam dico, quod hæc est immediata contingens calor calfacit, & ita est immediata necessitas, calor est calfacit, quæ inter extrema neutrius horum invenitur aliquid medium. Ita deo, quod illa per se operatio, in quantum operatio, est non productiva, quia operationes, ut operationes, sunt fines, & perfectiones operantis. Producio autem, ut productio est, non est perfectio producentis, sed hæc terminum productionis extra essentiam producentis, vel saltem non includitur formaliter in persona producentis. Quare igitur auctus secundus, quo Pater intelligit, vel operatur formaliter, non producit? Respondeo, quia illud intelligere ex ratione sua est operari Patris, & non est producere; productionem autem, sive distinctio-

np

non producit, sicut aliquid calfactione calfacit formaliter, (a) cuius non est alia causa prior. Quod autem dicit, idem esse principium horum duorum actuum, non allegando modo de intellectu agente, & possibili, potest concedi, quod ex plenitudine perfectionis potest competere alicui, quod operetur, & producat aliquid aliud a se, magis tamen hoc aiebit, quando dicitur, quod dicere non est aliquid actus intelligenti formaliter est tamen aliquid actus intellectus; nullus autem actus intelligendi formaliter est productivus, sed aliquid alius actus formaliter naturaliter procedens, vel subsequens potest esse productivus; qualis est actus dicendi.

Ad primum argumentum principale dico, quod Aver. in comm. 46. 2. 2. cap. 1. cuius text. incipit Verum autem unumquodque, non loquitur expressè nisi de homine, & quoad hoc contradicit Avic. sicut ipse dicit idem. Impolluit autem Avic. quod posuit, quod homo potuerit generari æquivoce, & tunc conclusio Aver. vera est. Nihil enim generabile univoce potest generari æquivoce, nisi sit ita imperfectum, quod causa æquivoca, sive univoce sufficiat ad generationem ejus; & ideo imperfecta entia, (b) possunt generari æquivoce, & univoce, perfecta autem non. Tamen rationes Aver. videntur concludere non tantum de homine, sed de quacumque specie naturaliter generabili, & si hoc intendat, conclusio sua est falsa, & rationes eius non concludunt. Quod conclusio sua sit falsa patet per Augustinum 3. de Trinit. cap. 4. & ratio Augustini idem est, quæ generatur per putrefactionem propagat alia iterum propagantia; propagantia autem sunt univoce generata a se: ergo propagata, & generata per putrefactionem a, sunt univoce. Quod si negat Aver. assumptum de albis, & de animalibus consimilibus, non potest negare de plantis, quia æqui voce generat hoc est non ex semine, postea producit univoce semine, ex quo generatur plantæ aliæ ejusdem speciei.

Contradicit etiam et Aug. (c) in Epistola ad Deo gratias. Ubi dicit: Multa genera animalium sine parentibus ex terra procedunt, quæ tamen prius coeque ipsa etiam sui similia; ne propter diversitatem adinventis inter se aliud ad naturam eorum, quæ procreata sunt ex terra, & eorum, quæ ex illis coequeque, orta sunt: similia enim videntur, & morantur, quomodo dissimiliter nata sunt. Et Ambrosius de Incanatione Verbi, in line. sed & ipsemet contradicit sibi ipsi, in alij locis de hac conclusione: nam de generatione accidentium æquivoca patet per ipsum 2. de Ca. & motu. Com. 41. ubi concedit, quod in accidentibus non semper est generatio ab univoce, & ponit exemplum de calor: patet enim quod calor generatur æquivoce ex motu, & concursu radiorum, & etiam a calore univoce. In substantiis etiam patet, quia ignis generatur æquivoce, & univoce: quod æquivoce patet 3. de Ca. & man. et Aver. com. 5. 6. Exitus ignis a lapide non est de capitulis translationis; sed de capitulis alterationis, hoc est, non generatur per lationem, sed per alterationem. Generatur etiam per motum localem.

Tom. I.

M

ex

a Vide clariss. inf. d. 3. 12. e. 27. & quod. lib. 14. c. 15.

b Quære dicitur 15. de ani. & in 12. de divi. ad hoc. c. Adde

ex 12. Met. com. 18. & 1. Meteor. de generatione impressionum igitur Item patet de animalibus, quod multa generantur aequivoce, 23. Meteor. 18. V. supra videntur fieri de corporibus eorum mortuorum & Apes de corporibus vacuatis. Quod autem omnia predicta generata aequivoce sunt ejusdem speciei, cum generantur univoce, probatur, quia habent operationes eadem; & circa eadem objecta, & ab eisdem conlevantur; & ab eisdem concurrunt; eisdem enim habent motum, sive quantum ad sustinendum, sive quantum ad doctum, sive quantum ad motum progressivum, & eadem organa motus progressivi; ex unitate autem motus concluditur Arist. 1. de Cel. & Anim. unitatem naturae. Et Commentatore ibidem Com. 8. motus unus non provenit nisi ex unitate naturae. Habent etiam haec, & illa membra ejusdem speciei (a) & membra levis non differunt a membris cerevisiae quia anima ab anima, 1. de Anima. Et generaliter quaecumque membra possunt concludere unitatem speciem, sive sumpta ex accidentibus, sive sumpta ex operibus, concludunt propositionem de univocatione generatorum sic, & sic in unitate speciem. Considerat (b) etiam sibi Magister suus 7. Meteor. ubi vult, quod sicut aliqua eadem sunt ab arte, & a casu, quando principium est simile in materia, illi, quod esset principium motus factionis, h idem necesse ab arte; ita vult quod quaedam naturalia sunt a natura, & a casu, & quando non. Et ibidem (c) Averr. & incipit text. Ergo dicitur dicitur est, vult quod illa possunt generari sine virtute aequivoce, in quorum materia potest inesse virtute celesti aliqua virtus finalis virtuti feminis in propagatis. Patet igitur multipliciter oppositum conclusionis Averr. si generaliter & virtualiter intel igitur. B rationes etiam suae non concludunt.

Ad primam respondetur, quod materia secundum Philosophum 1. Phys. & 1. M. tab. est, quae fit res cum in se additur, cum in se: ad differentiationem & corruptio, ex quo transmutatio, et oppositio fit res, non autem in se fit. Si ergo accipitur, quod forma ejusdem rationis, est materia ejusdem rationis, proprie loquendo de materia, quae est pars rei inexistens, concedo sed si accipitur materia pro opposito, ex quo corruptio generatur oppositum, et negatur. Ignis enim ejusdem speciei generatur, sive ex terra corrupta, sive ex aere corrupto: in propagatis autem, & putredine est materia ejusdem rationis primo modo, s. d non secundum modo. Ad secundam dico, quod non dicitur aliquid fieri raro, vel ut in pluribus, quia ipsum in se contingit frequenter, vel raro: sequentibus enim lapidationes frangit caput, quam luna calcipitur: sed illa differentia de intellectu potest comparationem alcuius effectus ad suam causam & dicitur illi effectus eventus in majore parte, qui habet causam determinatam ad illum eventum, quae ut in pluribus producit effectum. Raro dicitur (e) evenire, quando non habet causam suam determinatam ad illum eventum, sed tamen provenit ex aliqua causa ordinata ad illum effectum. (f) in pedra tam a ab illo effectum, ad quem ordinatur, & tamen ex tali impuditione provenit illud raro. Accipitur etiam raro, vel

vel ut in pluribus, prout distat inter opposita contradictoria, non prout inter disparata disjunguntur. Cum igitur arguitur: Generabile hoc si generatur aequivoce; vel non ex semine, tunc igitur ex necessitate, aut ut in pluribus; vel raro ex necessitate; concedo, quod non a tota in majore parte, vel raro concedo, quod in majore parte comparandi ad causam, determinatam, & etiam ut est distinctio inter contradictoria, comparando scilicet a effectum aequivoce ad causam aequivoceam sub distinctione ad contradictoria, licet talis eventus hoc, quod generatur non ex semine, quam quod generatur ex semine, ut videlicet comparatur ad invicem duo disparata. Quod autem primo modo eveniat in pluribus probatur: ita enim patet est Sol causi ordinatus ad generandum non ex semine, sicut propagans est causa ordinata ad generandum illud ex semine. Si insatur hic quod sic secundo modo raro evenit, ergo casu, non sequitur: & tamen ita arguitur vicioris de casualitate, prout casualia dicuntur illa quae eveniunt tamen ex causa alterius effectus impedita, & ideo ut dicit casualia sunt monstrata, & non perfecta in aliqua specie; quae, proprie loquendo, casualia non eveniunt ab aliqua causa ordinata: sed causa ordinata ad productionem alterius, impedita producit casuale. Cum arguitur tertio de motu, & termino; Respondeo, quod illa propositio, Motum differentiationis speciei, sicut terminum speciei differentiationis, non est immediata differentia dependet ex alia dubio. Prima est motum differentiationis specie suat fluxus differentis specie, vel formae, secundum quas sunt fluxus, differentis specie. Secunda est forma fluxus, vel forma secundum quam est fluxus, est ejusdem rationis cum forma terminante: Vbi autem altera illarum duarum est falsa, propositio assumpta est falsa. Ita est in proposito, quod forma inducitur per productionem, cuiusmodi est essentia non est ejusdem rationis cum forma, quae est fluxus, vel secundum quam est fluxus, cuiusmodi est productio.

Quod autem si falsa, (b) quando alterum illorum est falsum, patet, quia idem ubi potest accipi per motum circulares, & rectum qui etiam motus sunt aliter speciei, & incomparabiles, secundum Philosophum 7. Physic. Hoc autem est, quia forma, quae est terminus fluxus, non habet distinctionem specificam huiusmodi forma, quae est fluxus, vel secundum quam est fluxus. Quatercumque sit de exempla, forsan oportet ibi exponere Philosophum, & tenere quod ubi fluxus, secundum circulares, & lineares rectam, sunt ejusdem rationis in quantum ubi fluxus. Licet rectum, & circulare, quae accidunt lineae, seu magnitudinis super quam moventur, non fiat ejusdem rationis: & ideo quod illa sit incomparabiliter, non autem quod ubi, & ubi fluxus per se: & ideo nec quoad motus per se, sicut illud, ad quod hoc exemplum adducitur, verum est, quod forma fluxus existens alterius rationis a forma terminante, non oportet est distinctionem motum & distinctionem concludere terminorum: in proposito autem productio est alterius rationis ab essentia terminante, ut termino formali accepto per eam, quia productio est relatio, essentia autem ad se, & ideo pluralitas pro-

a Com. 13. b Text. com. 12. & 31. c Com. 31. d Text. com. 12. & 4. e Hic intellige pro materia. f Phys. 2. Phys. de casual. & fortibus, effectibus. Text. com. 48. & inde.

a Secus de casualitate 2. Phys. text. 32. & inde & ibi in 10. & 11. b Adde.

ductionum non concludit distinctionem formalem terminorum ipsarum.

Sed (a) adducit videtur remanere difficultas. *Formam argumentorum Avicennae licet enim eadem natura possit communicari univoce, & aequivoce, non tamen ab aliquo eorumque speciei, sed ab individuo unius speciei tantum univoce communicatur, a quoque autem a causa superiore: natura autem divina non communicatur ab aliqua causa superiore: sed tantum ab aliquo in eadem natura: ergo videtur quod natura illi non habeat communicationem nisi unius rationis.* Respondio. *Natura creata non potest communicari, nisi communicatione unius rationis a supposito illius naturae: & ratio est, quia effectus non excedit causam: si igitur autem communicandi tali supposito est natura: ergo potest quod principium communicandi sit natura, quia nihil perfectius ipsa natura est in tali supposito communicante, nec aliquid aliunde perfectum natura: natura autem est principium communicationis unius rationis: ergo supposito agenti virtute naturae competit communicatio tantum unius rationis: oppositum est in proposito, quia suppositum illius naturae potest habere principium alterius rationis in producendo, quatenus naturam huius aequo perfectum cum natura, & ideo utrumque potest esse principium communicandi naturam: & ita hic potest esse duplex communicatio ad illius suppositum, quae sunt huius naturae. Si intellexerit hic, quod duplex est principium operandi in nobis, scilicet intellectus, & voluntas, aequo perfectum ipsa natura, quia idem forma secundum unam opinionem de potentia animae.*

Respondio. Utrique ratio est, quod suppositum hic de duplici principio communicandi naturam in divinis, non autem in creaturis, & potest esse talis. Licet in nobis sit duplex principium operativum, voluntas, & intellectus, & ambo sint perfecti, & possint habere perfectas operationes sibi adequatas in ratione operationis, non tamen habent operationes habere intellectionem ita perfectam, sicut aliqua potest naturae nostrae competere, non tamen intellectionem ita perfectam eius ut natura, quia intellectus adequatus intellectui, ut potentia, vel obiecto in ratione operationis, non est adequatus intellectui: vel obiecto in esse. Intellectus igitur, & voluntas in creatura, & si sint principia producendi operationes adequatas sibi in ratione operationis, non tamen in esse, & per consequens multo magis, nec realiter adequatas naturae, cuius sunt intellectus, & voluntas. Ita potest argui de quibuscumque principii productivis in creaturis, quorum distinctio fiat in eodem supposito, alicuius naturae. In divinis autem, quia principia operativum non tantum a quatuor naturae in ratione principii operativi, sed etiam in essendo: operatio etiam aequatur principio operativo, & hoc in essendo, & per consequens aequatur naturae. Similiter ergo, quia principium productivum aequatur naturae in essendo, & ideo per ipsum potest communicari terminis formalis productionis adequatus sibi, & naturae in essendo. Ad argumenta quae probant, quod non sunt tantum in Deo duo principia productiva. Cum primo arguitur de natura, & intellectu, quod sunt duo principia productiva

v3

va distincta per Philos. a. *Phys.* Respondio, quod Philosophus parum locutus est de voluntate, ut divagatur contra intellectum: sed communiter in ratione principia aequo conijuncta intelligentiam ad voluntatem, & ideo in *3. Phys.* (a) ubi distinguit ista principia activa in naturam, & intellectum, non debet intellegi, ut intellectus distinguitur contra voluntatem, ut patet statim. Sic enim concurret cum voluntate, constituitur in idem principium respectu artificialium. Hoc patet & respondendo ad instantiam Philosophi *9. Metaph.* ad quam dico, quod intellectus comparatur ad ipsam naturam, & ad ipsam principium operationem, cuius est principium agentivum, & productivum aequo modo, & comparatur ad operationes aliam potentiarum, respectu quarum est potentia directiva, vel regulativa. Si primo modo accipitur, dico, quod est mere natura, & in essendo, & in producendo. Quomocumque enim a se non intelligit productum suum obiecto praesente in suo modo, mere naturaliter productum, & quomocumque operationem operatur, mere naturaliter operatur: Voluntas autem respectu operationis propriae, ut productiva, habet oppositum in modo in producendo & hoc latius apparet per Philosophum *9. Metaph.* ubi tractat quomodo potentia rationalis, & irrationalis redadatur ad actum, & arguit quod potentia rationalis, quae ex se est ad opposita, non potest ex se exire in actum: tunc enim finaliter exire in opposita, quia finaliter est oppositum: & ex hoc concludit, quod prae illam potentiam rationalem, oportet ponere aliam potentiam rationalem determinativam, per quam determinetur, & illa determinata potest exire in actum: & ex hoc sequitur, quod intellectus, si est oppositum, sic est oppositum per modum naturae, quod quantum est de se, necessario est oppositum, nec potest se determinare ad alterum illorum, & sequitur alterum determinatum, quod habere potest exire in alterum oppositum, hoc est appetitum, secundum eundem, vel pro haereti. Externum. Sol habet virtutem producendi opposita, scilicet liquefactionem, & congelationem: unde si essent duo pallia approximata, quorum alterum esset liquefacibile, & alterum congelabile, Sol de necessitate naturae haberet eiectionem illorum actus in illis, & si idem esset approximatum, quod finalis natura esset recipere opposita ista, Sol de necessitate simul produceret opposita, vel naturam. b) Est ergo potentia Solis mere naturalis, licet oppositum, quia est illic in mere ex se, ita quod non potest determinare se ad alterum tantum. Talis potentia est intellectus, ut intellectus est praesens respectu oppositorum intellectionum, & non est tunc aliqua determinatio ad alterum tantum illorum, & non ad reliquum, nisi quatenus voluntas concurret. Philosophus autem communiter loquitur de intellectu, secundum quod cum voluntate constituit unum principium respectu artificialium, & non ut est naturaliter et ceteris in principium operationis, & ideo est, quod aliquando contra naturam distinguitur intellectum, aliquando autem, aliquando propositum, idem intelligitur per omnia. Cum ultimo dicitur de voluntate, quod est principium respectu creaturarum, dico, quod per prius naturaliter voluntas Dei est prin-

M 3

prin-

principium productivum alicujus producti sibi adaequari, quam sic productivum non adaequari, adaequatur in initio distinctivum, & ita creatura est secundum voluntatem, & productum a voluntate Dei.

Ad secundam questionem, cum quaeritur de Trinitate personarum in divinitate. Respondetur, quod sunt tres personae in essentia divina. Quod probatur sic. Sunt tantum duae productiones, & tantum una improductiva: ergo tantum tres sunt personae. Circa primam propositionem a primo, & quod sine duae productiones: secundo, quod non plures. Ad probandum quod sunt duae personae productae, primo probatur, quod est aliqua persona actus intellectus, & hoc sic: Intellectus ut est perfectissima memoria, id est habens obiectum actu intelligibile non praesens, per aliquam actum sui est productivus terminis adaequari, scilicet inani ex praecedenti questione; nihil autem seipsum producit, 1. de Trin. ergo quod producit actu intellectus, aliquo modo distinguitur a producente: essentialiter non distinguitur, quia essentia divina, & quaecumque essentialis perfectio inest sibi, est indistinctibilis ex questione de unitate Dei: in quo distinguitur personaliter productum a producente: ergo est aliqua persona producta actu intellectus. Consimiliter arguitur de producta actu voluntatis. Quod autem persona producta actu isto & illo, et alia & alia, probatur, quia non possit eadem persona produci duabus productionibus totalibus sufficientibus: haec autem productio alia est ab illa, ex questione praecedenti: ergo haec & illa non producit eandem personam, sed duas. Probatio major: Si idem produceretur duabus productionibus totalibus, utraque acciperet esse sufficienter: sed si sufficienter acciperet esse a producente, haberet suum esse perfective, nulla alia productione posset iterum non potest accipere esse per aliam productionem, quia tunc non esset sine illa. Uterius, quod non possunt esse plures personae productae, quoniam istae duae, probo sic, non possunt esse plures productiones intra, quod aliterque inaequatur in questione praecedenti, sed differretur ut sine ad distincte. 7. finaliter declarandum.

Hoc igitur si certum nunc, quod tantum sunt duae productiones intra. (a) Nulla autem istarum potest terminari, nisi ad unam personam, quia persona producta est terminus adaequari sibi productioni: ergo. &c.

Nunc restat probare, (b) quod una tantum sit non producta, ubi dicit unus Doctor, quod sicut ostenditur sicut ostenditur unius Dei. Hoc etiam probatur per Hilarium c. 5. de Synodis, ubi vult, quod qui dicit duas inaequales, confectur quos Deos.

Item quoad 55. q. 1. (c) ubi arguitur ad oppositum, inaccessibilitatem essentiae ejusdem rationis, & plures proprietates ejusdem rationis in eadem natura singulari, scilicet Deitatis, quod est impossibile, siue fuerint absoluta, siue relativa. Valeat inveniuntur: licet persona improducta est primum principium: ergo non plura prima principia. Item in solutione facit argumentum Ricardi 5. de Trinitate, cap. 4. Prima non ab alia est potens per essentiam, quia habet in se omne posse, d. Ad pr.

a. Addit. b. Henr. quodl. q. 1. c. Addit. d. Ad. possunt.

primum, negatione epistolae rationis suae tot in isto, quot sunt possibilitates ejusdem. Inaccessibilitas est argutio: aliter relationes plures in eodem 3. lib. d. 8. Ad secundum, nunc tres personae sunt una in principium, unumque aliorum. Ad tertium, omne possibile respectu cujusvisque possibile. Nec potest illa ratio colorari, sicut coloratur illa de omnipotentia q. de unitate Dei, patet quare non, &c.

Praeterea arguitur sic. Plura supposita absoluta non possunt esse in hac natura, quia natura non est in pluribus suppositis absolutis siue divisione naturae: sunt igitur plura supposita relativa; aut igitur relatione mutua inter se, aut ad alia: sed si plura essent supposita non producta, non distinguerentur relative ad alia supposita, quia non relatione ad alia supposita producerentur, quia nulla sunt ex hypothesi, nec ad producta, quia ad illa haberent relationem eandem, sicut modo Pater, & Filius habent eandem relationem spirationis activae ad Spiritum Sanctum: ergo relatione inter se distinguerentur, & hoc relatione originis, quod est propositum. Contra. Iste probatio non videtur sufficienter. Prima non, quia unitas Dei probatur ex hoc, quod divina ininitas non dividitur in plures essentias. Non autem ita manifestum est, quod ratio inaequalitatis non sit in pluribus suppositis. (a) cum quia ratio inaequalitatis non dicitur quam perfectio inest simpliciter, ex qua perfectione simpliciter possit concludi unitatem inaequalitatis: sicut ex perfectione ininita concluditur unitas divina essentiae. Similiter autem patet Hilarii, quam adducit, dicit, quod ita est, non tamen probat eam ita. Et cum accipit in ratione sua, quod plures personae absolute non possunt esse in eadem natura, qualiter est hoc potius contra usum? Quia enim potest plures personae ingentis, non dicitur eas formaliter conitari aliquibus relationibus: ergo accipere contra eorum, quod non possunt esse plures personae absolute, videtur non accipere manifestam conclusionem. Cum unitas dicitur, quod non distinguntur relationibus inter se, quia hoc non est nisi per relationem originis; haec consequenter oportet probare: Cuiusmodi enim illo, quod non sit distinctio nisi per relationem originis, cito haberetur propositum. Aliter persuadere conclusionem in eam sit sequitur, quod potest esse in pluribus suppositis, & non determinatur ad certum numerum suppositorum per alium, si se, quantum est de se, potest esse in numeris: & si est necesse esse, est in numeris, quia quicquid potest ibi esse, est: sed ingentium, si potest esse in pluribus suppositis, non determinatur ab aliquo, in quo suppositis sit, qui determinatur ab alio ad esse in supposito, vel in supposito, est contra rationem ingentis: igitur de ratione sua potest esse in pluribus: & si potest esse, est; quia esse ingentium est ex se necesse esse. Consequenter est impossibile, ergo illud, ex quo sequitur. Secundo sic. Nequaquam pluralitas ponenda est sine necessitate: nulla autem necessitas, nec ad esse, nec ad extra, cogit plures esse inaequalitatis: ergo est tantum unus. Tertio, quia essentia una actu existens non videtur ex se immediate habere plures modos essendi: oppositum sequitur, si plura essent supposita ingentis, non autem sequitur modo.

a. Scordia frons. ad. q. 1. d. 2. De hoc late dicit. infr. d. 20. ad personam sine absolute. Quia in aeternis actus & potentia simul sui 3. d. 34.

do; quia essentia divina non habet plures modos essendi immediate sine productione, sed tantum unum modum essendi sine productione, & alios duos, medianibus productionibus.

Ad argumenta principalia. Ad primum cum arguitur, æque nobilitas sunt, ergo tot; fallacia est figura dictionis, commutanda quædam in quæ, & ratio dicitur consequentia est ista: non enim est propter nobilitatem, vel ignobilitatem relationis, vel rationis principii, vel principii, quod multiplicatur, vel non multiplicatur: sed de ratione principii est unitas, licet in principia possit esse pluralitas, quia semper est reductio pluralitatis ad unitatem: & ideo ita ut æquali nobilitate potest esse sicut pleratio, vel distinctio in relationibus productorum, licet non in relationibus productum ad se. Alia est responsio, quia licet ibi qualibet relatio unus rationis sit de se hæc, tamen a pluribus relationibus productivi potest forsitan abstrahi unum commune, puta productivum; & ita a pluribus relationibus producti potest abstrahi unum commune, puta productum. Et si igitur est una relatio in communi, si est commune abstrahibile, quæ dicitur in communi relatio productivæ, sunt tamen due relationes, productivæ scilicet, & naturæ, sicut due correspondentes eis, producti scilicet, & se. Ad secundam rationem concedo, quod si uniuslibet ex parte productivum, vel productivi, correspondet relationis ex parte productorum, & tot: sed non sequitur, si relationes producti abstrahuntur sic, ut sint in distinctis suppositis: ergo & relationes prædicantur. Cuius ratio assignatur, quia relationes producti possunt distinctas propter distinctas rationes producendas, quæ sunt in producendo; licet sit idem suppositum productivum: sicut productio artificialis, & naturalis distinguantur per principia productiva, scilicet per artem, & naturam, licet ista concurrant in eodem supposito. Relationes autem producti non possunt ita concurrere in eodem supposito, & una persona; sed sunt distincte personales, quia productivum est per se substantia, & suppositum. Alia ratio patet ex superiori ratione, quia non potest idem producti duabus productionibus essentialibus, licet idem possit producere duabus productionibus totalibus, & ideo relationes producti non pluraliter in eodem; licet relationes producendi possint pluraliter. Ad tertiam, potentia finita non potest habere simul duos terminos adequatos in productione, licet possit habere unum in productione, & alium in productione esse: potentia autem infinita habet terminum unum intra se semper in productione, & iste est adequatus, & ideo non potest habere plures terminos.

Ad primam questionem in dicto, quod simul sunt unitas essentia, & pluralitas personarum, quod apparet ex solutione questionis precedentis, quia simul est ibi pluralitas cum ista unitate. Ad hoc autem aliquantulum declarandum, notandum est, quod Gens repugnantiæ repugnat ex suis propriis rationibus, ita non repugnantiæ sunt compossibilia ex propriis rationibus. Ad videndum autem istam compossibilitatem, videnda est ratio extremorum, scilicet naturæ, & suppositi. Ubi notandum, quod natura non se habet ad suppositum, sicut universale ad singulare, quia in accidentibus in venitur singularitas sine ratione suppositi; in substantia etiam: nostra enim natura atomica assumpta est a Verbo, secundum Damascenum, non tamen suppositum nostræ naturæ. Neque se habet natura

ad suppositum, sicut quæ ad quod. (a) Nam cuique quæ correspondet proprium quod, vel quæ: & ita sicut natura est quæ, ita habet proprium quod, vel quæ, quod non contrahitur ad suppositum, & quod possit; & tamen est quod, vel quæ, ita habet suam quæ proprium, & quod possit; & tamen suppositum concomitantem de necessitate est singulare, & etiam non potest esse quæ et ipsa alterius, quia est substantia, non potest esse in actu alius substantiæ. Constat ergo ratio suppositi in duplici actu communi essentiali. Ut scilicet in, quod communicabile dicitur aliquod, vel per identitatem, ita quod illud, cui communicatur, sit ipsud, vel per informationem, ita quod illud, cui communicatur, sit ipsum, vel per informationem, ita quod illud, cui communicatur, sit ipsum. Primo modo universale communicatur singulari: & secundum modo forma naturæ. Natura igitur quædam quæ, & quantum est ex se, & de ratione naturæ, est communiabilis ut quæ modo, videlicet pluribus suppositis, quorum quælibet sit ipsum, & etiam in, ut quæ tantum locum, quæ singulare, vel suppositum in, est quiddam tæva, vel habens naturam. Suppositum autem est incommunicabile duplici incommunicabilitate sibi opposita. Ita hæc declaratur proprietas, & primo sic. Natura quæcumque est communicabilis pluribus per identitatem, licet natura divina est communicabilis. Hoc etiam patet ex quo se proposita. Non est autem divisible, ex qua ratione de unitate Dei, sicut communiabiliter hæc divisible. Hæc etiam arguitur sic. Natura divina, & quod quid inest naturæ, et natura est, est perfectio simpliciter: omnis perfectio simpliciter est communicabilis pluribus, & ergo, sic. Minorem probat. Perfectio simpliciter est quæ melius est ipsum esse, quæ non nisi ipsum. Ansel. Monens est, quod sic inest lignitur, quod perfectio simpliciter est melius, quorum quæ habet in compossibili in quædam supposito absolute considerato, hoc est, a quo determinando in qua natura sit illud substantiæ. Sed hæc natura divina determinatur se ad substantiam incommunicabilem, ipsa in nullo esset melior quocumque sibi incompossibili, nisi in illa substantia, ad quam se determinaret, quæ esset alia substantia esset incompossibilis: igitur non esset perfectio simpliciter.

Item perfectio simpliciter est quæ quantum est ex se, quolibet sibi incompossibili, melior cuius supposito, abstrahendo sumpto, secundum rationem suppositi, natura divina non est se, nisi in, ex hypothesis igitur, & sic. Minorem probat ipsa ex se, ut terminus sibi unicus substantiam: igitur ipsa in se est incommunicabilis cuiuslibet alteri substantia eiusdem rationis accepta, ut est substantia altera, non considerando scilicet, quod sit in altera natura; & ista igitur ipsa ex se non est melior alteri, ut est altera substantia. Probatur prima consequentia, quia sicut ex se determinat sibi unicum, ita repugnat sibi quolibet alteri incommunicabile sibi in, ut hypothesis, natura divina determinat se, non tantum substantiam quæ sit in una natura, quia cum hoc foret Trinitas; sed substantiam hanc unicam, & ut hanc in ratione substantia, non concernendo tantum quia in hac natura. Secunda consequentia probatur, quia sicut est incommunicabile huic, ita non est melius huic, quia quæcumque sibi incompossibile.

Huc

Hoc etiam arguitur ex parte rationis suppositi. Quia enim suppositum de ratione sui est incommunicabile simpliciter, & ideo ratio suppositi non est perfecta simpliciter, modo predicto; non oportet illam rationem includere qualibet rationem entis per identitatem, & ita potest fieri alia ratio distincta suppositi. Si autem possit fieri, tunc rationes distinctae suppositi: igitur & duo supposita distincta, etiam sine divisione naturae: ergo, &c. Hoc propositum quartis declaratur ex immitate, quae est conditio naturae, & hoc sic: Forma, quae est aliqua modo illi unita in pertinetendo materiae suae sui distinctione, & extensione quaecumque potest perficere plures partes materiae. Exemplum; anima intellectiva, quae non est unita ad pertinetendum hanc partem corporis organici sine subdivisione, & extensione quaecumque vel per se, vel per accidens, potest pertinetere aliam partem corporis organici. Illa enim proprietates, videlicet quod firma non distinguitur, & tamen perficiat plures partes corporis, vel materiae, non competit animae rationis imperfectionis, quia ipsa ponitur forma perfectissima inter omnes formas naturales: omnes autem aliae imperfectiores carnis ubi gerunt in pertinetendo; & Omnis enim limitatur ad pertinetendum, nec pertinetur plures partes materiae sine extensione per accidens. Ex hoc arguitur: Si talis unitas sit cum pluralitate, & non ex imperfectio illius, quod est unum igitur subtrahit omnino, quod est imperfectio sed ex utraque parte, potest fieri perfecta unitas cum pluralitate: sed quod anima perficit materiam, hoc est imperfectio in ea: quod etiam illa plura perfecta sunt partes ejusdem totius, hoc etiam est imperfectio. Si igitur tollatur ab anima, hoc quod est per se esse materiam, & a pluribus illis distinctis, hoc, quod est esse partes unius totius, remanere summa habens partem unitatem, sed non informam materiam, sed dicitur totale esse: & hoc pluribus distinctis, quae non erant partes unius totius, sed erant per se subsistentes: & tunc erit una unitas deus totale est pluribus suppositis distinctis: ergo essentia divina, quae est penitus illimitata, a qua auferatur quidquid est imperfectio, potest dare totale esse pluribus suppositis distinctis.

Sed hic restat ulterius difficultas: non enim videtur intelligibile, quod essentia non pluraliter, & supposita sine plura, nisi aliqua distinctio ponatur inter rationem essentiae, & rationem suppositi: & ideo ad salvandum istam compositionem necessarium videtur de his distinctio. Et dico sine additione, & praedictio sententiae melioris, quod ratio, quae formaliter suppositum est incommunicabile, & ratio essentiae, ut essentia, habent aliquam distinctionem praecedentem omnem actum intellectus entis, & inaequalitatem. Et probo sic. Primum suppositum habet realiter contentum incommunicabilem; alioquin non possit eam communicare: habet etiam realiter contentum incommunicabilem: alioquin non esset positive, & in actum realem suppositum. Et intelligo sic realiter, quod nullo modo per actum intellectus consideratur; imo quod talis entitas est ibi, si nullus intellectus considerat: & sic est ibi, si nullus intellectus considerat; dico esse ante omnem actum intellectus: non est autem aliqua entitas ante omnem actum intellectus, ita: quod non per actum intellectus communicabilis, & aliqua entitas sic de se incommunicabilis, ita quod sibi contradicitur communicari, nisi ante actum intellectus.

Est. Hoc est, quod non praecis per intelligere sit aliqua distinctio inter hanc entitatem, & illam: ergo, &c. (a) si dicitur, quod ante omnem actum intellectus Patris, non est aliqua distinctio, sed est entitas omnino unius, & ejusdem rationis. Contra, igitur entitatem istam unius rationis tota communicat Pater, & ita nullum cogitatem positum in intentione tota communicat Filio: ergo communicat et paternitatem hinc essentiam. Secundo arguitur sic: Distinctio una in intellectu est penes directum modum concipiendi idem objectum formale, & hoc sic concipiendo grammaticum, ut homo, & hominibus, sive loquitur homo, & humanitas. Alia major distinctio est in intellectu, concipiendo in duobus actibus duo objecta formalia, & hoc five illis correspondentibus diversis, ut intellectus generis hominum, & alium, five una extra, ut intelligo de colore, & digere garum.

Ex hoc arguo sic. Pater intelligit se in illo primo signo originis, ut intelligit essentiam, & A proprietatem, ut diversis objectis formalibus aut praecis, ut idem objectum sub alio, & alio modo accipiendi. Secundo modo non est quia tunc non esset major differentia inter Deum, & relationem, quam concipiendo Deum, & Deitatem: & ita non conciperet A proprietatem magis incommunicabilem, quam Deitatem incommunicabilem: Nam homo non est incommunicabilis, si humanitas est communicabilis, nec e converso: ita in proposito. Similiter tunc non magis esset intellectus Patris in essentia divina beatae, quam in A, quae dicitur proprietates Patris; nec magis in A, quam in proprietate Filii, & ita in duobus objectis, ut in proprietatibus Patris, & Filii primo esset beatus. Et si dicitur primus modus, quo I paterans intellectus habeat essentiam, & A, tanquam duo objecta formalia: tunc arguo sic. Intellectus illentia intelligit, nisi intuitiva, est aliquo modo imperfecta: cognitio autem intuitiva est objecti, ut objectum est praesens in existentia actuali, & hoc in se, vel in alio eminenter continentem totam entitatem ipsius: ergo quae cognoscitur intuitiva, ut objecta formalia distincta, vel unum eminenter continentem in alio, vel utrumque secundum propriam existentiam terminat actum, ut est ejus: nihil autem inter se cum ratione divina proprie continetur in aliquo eminenter, qui tunc esset ens per participationem illius continentia. Igitur quaecumque intrinseca sunt directis objectis formalia intuitiva, secundum propriam existentiam ad alium terminant inrealitatem, ut objecta, & ita habent aliquam distinctionem ante actum intellectus. Si dicas, quod essentia de se facit unum conceptum in intellectu Patris, sed circa illam potest intellectus paternus facere diversas rationes, & praecis: secundo modo distinguatur essentia, & A in intellectu paterni, & non primo modo. Contra, quidquid intellectus causat sine actione objecti circa objectum praecis, hoc est virtute propria intellectus, & hoc loquendo de objecto, ut habet esse cognitum in intellectu praecis, & de intellectu ut consideratur est, illud est praecis relatio rationis: nunc autem illa ratio quae facit essentia de se, patet quod est absolutae; aliter non beatificaret intellectum Patris: ergo

ergo præter istam rationem absolutam, nulla est alia in re ante aditum intellectus, alias habetetur propositum. Nulla etiam est alia per se in intellectu Patris, nisi per actum intellectus negociantis, & non per apprehensionem factam ab objecto, quia non imprimitur per se nisi unum conceptum: ergo quælibet ratio alia ratione absolute essentie, erit præter relationem rationis: ergo proprietas Patris, quæ est incommunicabilis, erit ratio rationis, quod est inconveniens.

Secundo oportet vid. re qualis sit ista differentia, quæ ponitur præter istam rationem intellectus. Dico, quod tam in rebus, quam in intellectu dicitur differentia, major manifestata est, & ex illa frequenter concluditur differentia minor, quæ est inmanifesta: sicut ex differentia creaturarum concluditur differentia idearum in intellectu divino, sicut patet per Aug. 83. quæst. 3. 45. In re autem manifestata est differentia recam, & hæc duplex, suppositivam scilicet, & naturarum, in intellectu, manifestata est differentia duplex, modorum scilicet concipiendi, & objectivam formalium. Ex his conclusio differtentia hic intentata, quæ est inmanifesta: & nimirum, quæ minima in suo ordine, id est, inter omnes, quæ præcedunt intellectum: & concluditur autem ex differentia reali sic. Distinctio divina non suppositivam est realem. Cum igitur non possit idem eodem formaliter convenire realiter, & dicitur realiter, concluditur aliqua esse contra essentiam: in qua suppositivam conveniant, ab illis rationibus, quibus suppositivam distinguuntur. Similiter ex differentia objectivam formalium, quorum neutrum continetur in alioquo emanante, & hoc in intellectu intuitive considerata, & concluditur aliqua differentia inter actum intellectus, eorum quæ cognoscuntur intuitive. Sed namquid hæc distinctio dicitur realis? Respondetur, non est proprie realis actualis, intelligendo, hæc communiter dicitur realis actualis illa, quæ est differentia realem, & hæc alia, quia non est realis non est aliqua differentia realem, propter simpliciter divinam: & licet non est realis actualis, non est realis potentialis, quia nihil est ibi in potentia, quod in eis in actu. (a) Potest autem vocari differentia rationis, sicut dicit Doctor quidam, non quod ratio accipitur pro differentia formata ab intellectu, sed ut ratio accipitur pro quidditate rei, secunda in quod quidditas est objectum intellectus, vel alia modo potest vocari differentia virtualis, quia illud, quod habet valorem distinctivum in se, non habet rem, & rem; sed est una res habens virtualiter, sive eminenter quædam duas realitates: quia utriusque realitatis, ut est in illa re, competit illud proprium, quod inest tali realitati, ac si ipsa esset res distincta. Ita enim hæc realitas distinguit, & illa non distinguit, sicut si illa esset una res, & illa alia. Vel ut propositivam dicitur, sicut possunt inveniri multos gradus in unitate. In primo minima unitas est unitas aggregationis. In secundo gradu est unitas ordinis, quæ aliquid addit supra unitatem aggregationis.

In tertio est unitas per accidens, ubi ultra ordinem est informatio, licet accidentalis unius ab altero, eorum quæ sunt sic unum. In quarto est unitas per se composita ex principis essentialibus per se actus, & per se pot-

entia. In quinto est unitas simpliciter, quæ est vere identitatis quidquid enim est ibi, est realiter idem cultibus, & non tantum est unum illi unitate unione, sicut in suis modis, ita adhuc ultra omnes est identitatis formalis. Voto autem identitatem formalem, ubi illud, quod dicitur sic idem, includit illud, cui sic est idem in ratione sua formali, & per consequens, includit illud, quod sic est idem in ratione sua essentie non includit frequens per se primo modo. In proposito autem essentie non includit in se ipsam proprietatem suppositi, nec e converso: & ideo proprietatem sua formalis proprietatem actum intellectus est realis essentie, quæ est incommunicabilis, & realis imperfecti, quæ suppositum est incommunicabile: & ante actum intellectus est realis essentie, quæ est formaliter esse idem. Nunquid igitur debet concedi aliqua distinctio? Respondetur, melius est uti negativa, hæc non est formaliter idem, quam hoc est sic, & sic distinctum. Sed nonne sequitur A, & B, non sunt idem formaliter, ergo sunt formaliter distincta? Respondetur, quod non oportet sequi, quia formalitas in antecedente negatur, & in consequente affirmatur. Breviter igitur dico, omnitero illa verba de distinctione rationis, & de distinctione virtuali; non quia sint male dicta, sed quia non oportet eis uti, dico quod in essentia divina aut actum intellectus est essentia A, & est essentia B, & hæc non est formaliter illa, ita quod intellectus patris considerans A, & considerans B, habet ex natura rei, unde ista compositio fit vera. A non est formaliter B, non autem præter ex aliquo actu in se habens circa A, & B; ista differentia manifestatur per exempla, primo B ponatur albedo species simplex, non habens in se duas naturas, est tamen in albedine aliquid realiter, unde habet rationem coloris, & aliquid unum habet rationem differentiam, & hæc realitas formaliter non est illa realitas, nec e converso formaliter; uno modo est extra realitatem alterius formaliter loquendo, sicut in essentia dicitur, sicut modo per identitatem illud duæ realitates, hæc una res. Hoc exemplum, licet aliquoties fit simul in proposito, quantum ad hoc, scilicet, quod identitas realis non necessario concludit identitatem formalem: quælibet, quod est in subiecto eodem, ad quodlibet quod est in ipso: non tamen est omnino simile, quia aliqua compositio est in albedine, licet non rei, & rei, tamen talis, qualis non conceditur in Deo, propter non identitatem formalem: ubi autem non identitatem formalis aliorum in eodem requirit aliquam compositionem, & potest aliterque, vel tres rationes, potest etiam præter per duas, vel tres autenticitates Augustinus 7. de Trinitate cap. 1. Omnis essentia, quæ relative dicitur, est aliquid excepto relativo. Et ibid. Si Pater non est aliquid ad se, non est omnino qui relative dicitur ad aliquid. Est igitur essentia in se ad se, & non ad aliquid, & in re Pater inquantum Pater relative dicitur: non est autem formaliter eadem essentia ad se, & non ad se: igitur, &c. Item in eodem lib. cap. 2. Non est Verbum quo Sapientia,

quia Verbum non ad se dicitur, sed tantum relative ad eum cuius Verbum dicitur, sicut Filius ad Patrem. Sapientia vero eo quo essentia: In telligitur ergo Augustinus, quod sicut Pater non eo suo est Pater, est sapientia, & essentia, ita non eo tem est Pater & Deus. Ex hoc concluditur cap. 14. de minoribus: Quapropter non quia Pater non est Filius, & Filius non est Pater, aut sic negatur, ille autem generat: ideo non est una essentia; quia hic nominibus relativi eorum offenduntur. Vergetur in eum immo una sapientia, & una essentia. Est igitur secundum ipsum ratio non identitas relationis ad obiectum in divinis; quod si unum est unum respectu sicutur, aliter non erit quod respectu ejusdem esse unum quo convenit ad eum secundum ejus rationem formalem; ergo unum eorum non est de ratione formalis alterius, sed extra eam, & per consequens non est idem formaliter ubi; quia sic supra exposita est ratio ejus, quod non esse forme iter idem, sic tamen ex hoc non sequitur simpliciter diversitas, vel non identitas realem, essentialis, & relationis. Non enim illud quo Pater est Pater, est aliud ab essentia, sed idem secundum Augustinum lib. de Civitate Dei cap. 10. Ideo simplex dicitur Deus, quia non quod habet, hoc est, exceptis quod relative quocumque persona ad alteram dicitur, nec est ipsa, sicut Pater habet Filium, & non est Filius; sed quod quid habet Pater in se, ad quod per consequens non dicitur relative, illud est ipse vera identitate, licet non formalis.

Ad primum argumentum principale dico, quod maior sic est intelligenda: Quocumque aliqua identitate sunt eadem alicui, illa tali identitate inter se sic sunt eadem; quia non potest concludi aliqua identitate extremorum inter se, nisi secundum illam identitatem, qua sunt eodem medio, & medium in se sic se idem; & per hanc propositionem, sic intellectam tenet omnis forma syllogistica. Omnia enim altera conditione, vel utriusque medi in se, vel extremorum ad medium, non est syllogismus, sed Paralogismus accidentis; cum accipitur ad medium, non est quodquid est in essentia divina, est idem illi essentia; non est verum intelligendo id identitate formalis, & ideo non potest concludi formalis identitate extremorum inter se: quoniam autem in stat formalis distinctio relationum supponit, sic formalis distinctio suppositorum. Sic si Deus, quod situm ex identitate reali eorum ad essentiam, concludam identitatem realem eorum inter se: Dico quod essentia non habet identitatem talem unam, scilicet substantia, prout persona, vel personalis, ut extrema, univertur in essentia; & ideo non potest concludi identitate substantia, per rationem identitatis eorum in essentia, ut in medio. Per hoc patet ad talia Sophismata: hic dicitur est Pater, & Filius est hic Deus, ergo Filius est Pater. Quod contrahitur, quia medio existente hoc aliud, necesse est extrema coniungi. Respondet, quod sicut in creaturis commune se habet, ut quale quid, singulare ut hoc aliud, ita hoc est ad communem personam, habet ratio unam quale est quale quid, & persona habet rationem huiusmodi: Medium ergo hic est quale quid, & non hoc aliud. Concluditur autem identitate extremorum in conclusione, ac si medium fuisset hoc aliud. Similiter ibi videtur esse fallacia accidentis & consequentis, quia si Deus accipitur

pitur in premissis pro alio, & alio supposito.
Et similiter fallacia est figura dictionis commutando quale quid in hoc aliud.

Alia responsio, ubi unita medi est illimitata respectu unitatis extremorum. Ita Exemplum de unitate, & quantitatis limitatis, quae sunt simul secundum ubi & quando, cum illimitatio sic, vel sic, non tantum unita sunt simul inter se, aliud exemplum familiaritas de agmina intellectibus, & de hac parte carnis, & illa. Hae responsio evanescit, quando idem illimitatum est unum quo, vel in quo, non quando hoc est hoc, nisi a fuerit medio unitas requiritur in se. Sic dicit responsio logica, quae hic infra dicitur.

Quod si arguitur Deitas est Pater, Filius est Deitas, ergo, & sic Respondet, licet Deitas non supponat unum alio supposito in majori, & in minori, tamen est in fallacia figura dictionis, commutando quale quid in hoc aliud; nihil autem aliud est sic commutare, quam ex vi illationis interpretari, illud habere rationem huiusmodi, quod habet rationem qualis cuius. Ita sic inferens suppositum de supposito interpretatur medium commune esse idem secundum rationem existentiam, vel substantiam quod falsum est. Quod si falso arguas, extrema respicit esse idem inter se, quia etiam in medio sunt idem. Concedo, quod potest inferri identitas essentialis, non formalis, vel suppositiva; & ideo non debet inferri, quod Filius est Pater, quia ibi denotatur, ex vi illationis, & sermonis, identitas formalis, vel hypostatica: sed sic debet inferri, Filius est idem cum eo, quod est Pater, vel Filius est id, quod est Pater. Quod si adhuc confirmatur illa major argumenti principalis per hoc, quod negatur, cum videretur delictum primum principium, ponendo scilicet affirmationem, & negationem esse veram de eodem. Respondet, de aliquo habente verum identitatem, sed non tantum unam realitatem formalem, necesse est idem ratione unitatis realitatis vnde predicari formaliter de illa realitate, & de alia realitate formalis, formaliter non predicari: sicut albedo ratione alicuius realitatis, quam habet in se, convenit cum nigredine, & ratione alterius non realiter convenit, si dicitur; nec affirmatio, & negatio de eodem ratione ejusdem realitatis formaliter dicuntur ita hic. Pater ratione essentialis est idem quod dicitur Filius, quod ratione proprietatis non est idem formalis, nec hypostaticus; illo; nec dicitur affirmatio, & negatio de eodem respectu ejusdem. Si contra hoc arguas, quod affirmatio differat ab affirmatione, cuius unius negatio dicitur de alia, vel fiat cum alia, qui neutrum est verum de affirmatione, contradicente illi negationi: ergo si Deitas fiat cum non Paternitate, patris illa persona, scilicet Filius, ipsa Deitas differat a paternitate, quae nunquam fiat in eodem cum non Paternitate. Respondet, major potest concedi de non identitate formalis, vel de non admissa; quia unum illorum non determinatur ad alterum: ex quo fiat cum eius opposito, vel sub aliis verbis, de non identitate contrarietate, & praesens. Sed si major accipiat distinctionem realem, simpliciter neganda est, sicut patet in albedine, accipiendo propriam realitatem un-

unde sumitur genus, illi ex se non requiritur differentia opposita, scilicet nigredinis, tamen realitati unde sumitur differentia specifica albedinis, differentia nigredinis requiritur: & illa responsio debet intelligi quantum ad secundam partem maiorem, quae dicitur, quod altera affirmatio fiat cum negatione: sed prima pars maioris, quae accipitur, negationem de affirmatione dicit, velle illa maior concedi, quoad illam partem, si non ligatur illi necessario, & universaliter, & per rationem propriam huius, de quo dicitur: & hoc quoad contractum rationis, de quo est sermo, est realia, sive rei ad rem rem, non autem rationis ad non rationem. Nam tunc non sequitur nisi distinctio rationis affirmationis ab affirmatione: Applicando primam partem maioris, ut vera est, ad propositum: sequitur quod Filius realiter distinguitur a Patre, non autem secundum quod Deus, vel Deus, quia de Deo non dicitur, non Pater necessario, & universaliter, nec per rationem subiecti, licet secundum aliquam dicitur particulariter ratione supposito illius subiecti. Quod si arguatur, illud quo Pater distinguitur a Filio, sit A; A inquantum A, aut est idem essentia, aut aliud: si aliud, hoc est inconveniens si in quantum A, est idem: igitur in quantum distinguitur, est idem, & per consequens essentia distinguitur. Respondedo, & dico, quod nec verum est A, manentium A, est idem essentia: nec A inquantum A est aliud ab essentia: & hoc intelligendo illud, quod sequitur repudiationem *inquantum*, accipi secundum rationem suam formalem: & cum hoc etiam esse rationem formalem inherens praedicari, sicut dicitur superius in talibus rationibus in questione de unitate obiecti fructibus. Hoc etiam patet in exemplo, homo enim, & non homo sunt opposita immediata, & tamen A formaliter de aliquo cum reduplicatione neutrum dicitur, sicut album, nec in quantum album est homo, nec in quantum album, est non homo. Et si dicitur, idem & aliud circa ens sunt immediate opposita, (b) dico, quod non sequitur, sunt immediate opposita: ergo alterum praedicatur de quolibet, cum *inquantum*, ita quod ratio subiecti sit formalis ratio inherens alterius partis contradictionis: sed sufficit quod alterum contradictorium in vere esse cuiuslibet subiecti, licet non per se ratione subiecti. Si autem accipitur *inquantum* primo modo, ut tantum notat A, accipi secundam suam rationem formalem. Dico, quod A quocumque modo formaliter acceptum est idem essentia, licet non sit formaliter idem essentia: sed tunc non sequitur A formaliter acceptum est idem essentia A, formaliter distinguitur: ergo essentia distinguitur: sed est fallacia igitur dictionis commemorata hoc aliquid, in quibus quid. Si adhuc miles, quia A, in quantum A, est ens vel res, quare, quae res, vel quod ens si essentia, habetur propositum: si res, & non essentia, ergo & alia res. Respondedo, concedo, quod est ens, & res, & hoc utroque modo accipiendo *inquantum*, quia si aliquid praedicatur per se primo modo nesci alicui inest sibi eodem modo per se, sive illud subiectum sit res distincta quocumque: quod est extra rationem eius, sive continetur per identitatem in aliquo: quod est extra rationem eius: continetur enim talis non

non tollit rationem formalem, nec ea, quae insunt primo modo per se. Sed cum quæritur, quod ens? Dico, quod ens, quod est A, sicut si substantia est per se ens: si quæritur, quod ens, d. secundario sub ente, et per se substantia, non aliud. Ultra si quæritur, est ne per se essentia? Dicitur est quod non. Si minus, ergo est alia res, fallacia est eandem quæritur. Nota est per se hoc res, & est per se res: ergo est alia res; quia in antecedente negatur per se substantia, & in consequente identitas simpliciter sumpta, & ita dicitur antecedens. Si obicitur, est per se res, & non per se essentia, ergo per se alia res. Et ultra, ergo alia res. Probatur per una consequentia: nam circa ens, idem & aliud, sunt impossibile proposita, ergo si est per se res, est per se eadem essentia, & ita per se essentia, vel per se alia res. Secunda consequentia probatur, quia per se non est dicitur unatio distinctio. Præterea, probatur prima consequentia, & est ad principale. Si enim est per se res, aut per se res, quæ est essentia: tunc per se res, quæ non est essentia. Si est per se res, quæ non est essentia: ergo est per se res alia ab essentia. Præterea, tertio, quæ non est essentia: ergo est per se res alia ab essentia. Si est per se res, quæ non est essentia: ergo est per se res, & proprietas est per se res, & non sunt per se eadem uterque sunt per se, due res, & ita utrumque est per se res alia altera. Ad primum, licet possit conclusi, prima argumentum dicitur, quod ibi esset aliter per se, vel per se aliter, & optatum modo negatur, ut, per se per negationem incisionem in alio tunc. Secundo modo affirmaretur, quia præcederet una negationis, & per consequens primo modo conclusio primæ consequentia concederetur: sed tunc secunda consequentia præcederet secundam consequentia destructionem antecedentis. Secundo modo prima consequentia peccatæ servandam consequentia. Tamen quæ non videtur bene logica dicitur, quod negatio, si quæ includunt in alterate possit aliquid attingere præter terminum respectus, & formam, in qua vel secundum quod quoniam notatur esse aliter, nec videtur bene logica dicitur quod *per se* quod dicitur modum inherens, & per consequens dicitur notari eo modo, quoniam, possit negari per negationem aliquam in prædicato. Ideo potest dici aliter, quod in consequente primæ consequentia, tantum potest haberi dicitur servandam sensus, scilicet quod hoc prædicatum esse rem aliam ab essentia per se insit proprietati: & ita sensus est fallax, quia hoc bene sequitur fallum illud, quod insunt in secunda consequentia: Ideo simpliciter ergo primam consequentiam cum due propositiones in antecedente fiat vera, & consequens falsum. Ad probationem consequentia dico, quod idem & aliud non sunt immediata circa quodamque per se, sicut in, ut per se dicitur de subiecto: imo nec contradictoria sunt inter immediata: nec enim homo per se est alius, nec per se est non alius. Tamen inter contradictoria absolute sumpta, vel absolute dicitur de quocumque, non est medium; ita si proprietati est res, est res eadem vel alia. Verum est, quod eadem: sed tunc non valet consequentia, quod sit per se eadem vel alia. Ad secundam, antecedens, potest distingui secundum compositionem, & diversum, & in sensu compositionis neutrum dicitur ens, sicut enim non est dandum, quod sit per se essentia vel per se non essentia, ita nec alterum membrum illius distinguitur, cum accipitur

in sensu compositionis. Nec ex hoc negantur ambo contradictoria; quia si accipis de incomplexis, habetur quod neutrum illorum dicitur per se de subiecto, hoc conceditur. Si vis habere contradictoria complexa, dico, quod errat ista: aut proprietates est per se res, quae est essentia; aut non est per se res, quae est essentia, & haec negatio est vera: sed non infertur ergo est per se res, quae non est essentia; sicut non sequitur: Homo non est per se albus; igitur per se est non albus. In sensu divisionis dicitur est affirmativa pars distinctiva, scilicet proprietates est per se res, quae est essentia: sed non sequitur ultra ergo est per se essentia, quis ex identitate reali inferat identitatem formalem. Nam antecedens in sensu divisionis tantum notat identitatem realem per se quae est. Aliter potest distinctio antecedens praesertim ut per implicationem illam, quae est, intelligatur inherens formalis, vel tantum identitica. Primo modo notata pars est dauda, quia neutrum oppositorum per se inest illi res, quae per se dicitur de proprietate. Secundo modo est dauda pars affirmativa sed non sequitur ulterius propositum positionem consequentem. Haec secunda distinctio non habetur ex vi sermonis, quia illa compositio implicata, non determinatur per aliquid, quod notet eam dicere formalem inherens, sed tantum identicam. Prima distinctio habetur ex vi sermonis, & licet ly quae est, non notet in sensu compositionis formalem inherens, tamen ex unitate extremi, ubi est quasi specificativa; (a) & determinativa constructio, habet essentiam denominari per se inesse subiecto.

Ad tertium patet: (b) Dicitur enim quod nec per se sunt eadem res, nec per se duae res: sed bene amito illo: *sy categorizate*; scilicet ly per se, affirmativa est vera, scilicet sunt eadem res.

Aliter potest dici distinctio modo de re, & scilicet ut prius.

Ad secundum principale dico, quod accid. nate, aut accipitur pro extraneo, aut accipitur pro ob. quod quasi pertinet aliquid accidentaliter, quod praeter illud in se pertinet. Si Secundo modo dico, quod non omne est omni entia, in quo est, est essentialis, vel accidentale: Est enim medium inter essentialis, & accidentale, ut contrarium, sicut differentia contrahit genus, quae nec est essentialis, nec accidentale, accipiendo hoc modo. Et sic in divinis nihil est accidentale, sed praeter essentialis est aliquid non est nate. Si autem accipitur *accidentaliter* primo modo, quicquid non est de ratione eius formalis, sed extraneum, licet non proprio se datur accidentale, sic differentia esset accidentaliter respectu generis: & hoc modo accipit Philosophus *accidentaliter* pro (c) extraneo in fallacia accidentis, sic potest dici accidentale aliquid quicquid est extraneum, ut illud comparatur ad aliquod tertium; & isto modo non est inconveniens distinctiva personarum accidere essentia, quia sunt extra rationem eius. Ad tertium dico, quod si in maiori per illud si intelligatur conditio possibilis, maior est vera, & minor falsa. Nulla enim proportio possibilis potest esse secunda persona in divinis quin summum bonum, & summa perfectio desit si ipsa desit, & si probet, quod si illa desit, summa perfectio desit in Patre, dico quod si illa desit

set, summa perfectio desit, & si illa desit, & Patet non desit, summa perfectio desit, & ita ipsam desit, & Patet esse includit contradictionem. Si autem in maiori per ly, si, ponatur positio incompossibilis; dico, quod maior est falsa: illud enim posuimus est in summo bono, quod non potest poni non esse sine positio incompossibilis. Ad ultimum dico, quod illa ratio de *necessitate esse*, debet sic intelligi, quidquid est ex se *necessitate esse*, habet ex se esse actualissimum, ita quod per nihil qualecunque aliud se expectat aliquam actualitatem essendi; & ideo ex se est indivisibile, quia si postea dividitur ab illis, per qua divideretur, expectaret aliquam actualitatem essendi; quam haberet in illis divitis, & oporteret illa distinctiva necesse esse, quod esset formaliter necessitates essendi, quia essent ultima actualitates, & necessitates in illis diversis *necessitate esse*, sine quibus illa non haberet actualissimum entitatem; quia divisibile non habet actualissimum entitatem; si vero existentiam actualissimum, antequam intelligatur in aliquibus illorum, in qua dividitur. Et per hoc tenet illa ratio fuerit posita in quaestione de unitate Dei, ex ratione *necessitate esse*, quae tamen in quaestione prima huius secunda distinctionis: quod *necessitate esse* non dividitur in plura: quia A, & B, si non essent formaliter necessitates essendi, antequam intelligerentur in aliquo illorum, in quibus *necessitate esse*, dividitur, cum sint ultima actualitates, sine quibus illa actualitas communis non esset *necessitate esse*, quia requireret aliquo modo aliquid aliud a se, per quod esset. Sed hoc non concludit de diversis personis in eadem entitate necessaria; nam illa entitas ex se necessaria, non expectat aliquam actualitatem ab ipis distinctivis personis, quia non dividitur per illa distinctiva personis; & ita distinctiva personis non sunt quasi ultima actualitates, quibus talia entia existit. Cum ergo arguitur, A & B intelligendo per se ipsa, duas proprietates personales, aut sunt formaliter necessitates essendi, aut non. Concedi potest quod non sunt formaliter necessitates essendi; nec sequitur, igitur sunt possibiles; quia per identitatem sunt illa una necessitates illud: sed si A, & B essent in diversis oportet dicere quod A, & B essent formaliter necessitates, vel entitates possibiles; quia non possent esse eadem aliquid entitatis ex se necessaria. Illa enim entitas communis, cui essent eadem, esset quasi potentialis ad existendum; ut principaliter ante illam rationem contrahentem, vel dividendam. Contra hoc ipsi A, inquantum A, aut repugnat posse desicere, aut non. Si sic, A ergo inquantum A, est necessarium; & ita cum inest formaliter, est et ratio necessario essendi. Si non igitur per nihil aliud potest ipsi A praesens inquantum A repugnare; igitur per nihil tollitur, quin ipsi A, praesens inquantum A, sit compossibile desicere: ergo semper praesens sumptum est possibile desicere: ergo repugnat necessario ex se. Quare solutio ad hanc objectionem.

Respondetur quod (a) nec repugnat, nec non repugnat; cum ly inquantum; sed sine ly inquantum dico, quod non sunt possibiles ipsae relationes, sed sunt *necessitate esse*, & hoc per identitatem. Sed non formaliter, nec nec formaliter sunt possibiles. Relationes enim divinis

N 2

ab.

per-entia, (a) qui non conveniunt creaturis: cuiusmodi sunt conceptus omnium perfectionum simpliciter in his, & perfectissimi conceptus in quo pariter in quasdam descriptiones perfectissime cognoscimus Deum: est conceptio unius perfectionis simpliciter, & in summo, tanto est aptior se habet, & simplicior nobis possibilis est conceptus entis simpliciter in actu. Ita enim est simplicior, quam conceptus entis boni, vel entis veri, vel alicuius tunc simpliciter, qui conceptus non est quia attribuitur, vel nihil entis, sive eius, de quo dicitur: sed dicitur modum tunc simpliciter in actu, sicut quod cum deo, est in actu non habeo conceptum quasi per accidens et subiecto, & passione sed conceptum per se subiecti in certo gradu perfectionis se licet innotuit, sicut albedo in terra non dicitur conceptum per accidens, sicut albedo vis illi, immo intransibit gradum innotuitur albedinis in se, & ita patet simplicitas huius conceptus, scilicet entis simpliciter. Perfectionem autem illius conceptus multipliciter proutur, tum quia ille conceptus inter omnes a nobis conceptibiles, virtualiter plura includit: sicut enim non includit virtualiter bonum, & verum in se, ita enim innotuit includit verum innotuit, & bonum simpliciter, & omnium perfectionem simpliciter sub ratione innotuit. Tum quia *simpliciter quia*, ultimo concludit ut esse de ente innotuit, vel esse simpliciter de aliquo ente, sicut apparet in *ca. 1. dist. 1.* illa autem pars perfectiora, que ultimo cognoscuntur de innotuitione *quia*, est creaturis, quia propter eorum remotionem a creaturis, difficilimum est ex eis creaturis cognoscere. Si autem dicitur de summo bono, vel de summo ente, quod illud dicitur modum tunc simpliciter, & includit virtualiter alios conceptus. Respondetur, quod si *simpliciter* intelligatur comparative, sic dicitur respectum ad extra, sed innotuit dicitur conceptum ad se: si autem intelligatur absolute *simpliciter* hoc est, quod ex natura rei non possit excipi: per tunc illa expressis conceptus de ratione innotuit entis. Non enim simpliciter bonum indicat in se utrum sit innotuit, vel innotuit. Ex hoc apparet improbatio illius, quod dicitur in precedenti opinio, quod ad se simpliciter, quod possunt cognoscere de Deo, est cognoscere attributa, reducendo illa in esse divinum, propter simplicitatem divinum. Cognitio enim esse divini, sub ratione innotuit est perfectior cognoscere eius sub ratione simpliciter, quia simplicitas communiatur creaturis, innotuit autem non, secundum modum quo convenit Deo.

Quinto dicitur, quod illa, que cognoscuntur de Deo, cognoscuntur per species creaturarum, quia, sive universalis & minus universalis cognoscantur per eandem speciem minus universalis, sive utrumque habeat speciem intelligibilem: sed propriam: sicut innotuit, quod potest imprimere, vel causare speciem minus universalis in intellectu, potest etiam causare speciem cuiusmodique universalis: et si creaturis, que innotuit de propriis speciebus in intellectu, possunt etiam imprimere species transcendendum, que communitur conveniunt illi, & Deo. Et tunc intelligitur propria virtute potest uti multis speciebus simul ad comprehendendum illa simul, quorum sunt iste species, puta species boni, species summi, species actus, ad coe-

pit-

piendum summum bonum, & actualissimum, quod apparet sic per locum a minori: Imaginativa enim potest uti speciebus diversorum sensibilium, ad imaginandum compositum ex illis diversis, sicut apparet imaginando motum aurum. Ex hoc apparet improbatio illius, quod dicitur in *ca. 1.* precedenti opinio, de illa suffocatione: quia suffocando simpliciter illud, quod non subest suffocationi, invenitur per suffocationem non autem subest conceptus creaturis aliquis conceptus, vel species representant aliquid proprium Deo, quod sit omnino alterius rationis ab eo, quod convenit creaturis, ut probatur etiam per secundum rationem in secundo ar. ergo per suffocationem nullus talis conceptus invenitur. Et quod adducitur quasi de affirmativa. Dico, quod videtur adduci fallum ad confirmationem alterius falli, quia si maneret in propria natura, & in eodem affectu naturalis ad agnitionem, mutaretur tamen ovis, ut esset similis lupus, per contactum in omnibus accidentibus sensibilibus, puta colore, figura, sonus, motus, & huiusmodi, agnus fugeret ovis sic mutatus, sicut fugeret lupum & tamen in ovis sic mutata non esset intentio nocivi, sed *prodesti*, & convenientis, & ita affirmativa agni non suffocaret ad inveniendum intentionem convenientis sub speciebus sensibilibus, sed prout ita movetur secundum appetitum sensitivum sicut accidentia sensibilia moverentur. Si dicas, quod intentionibus convenientis non multiplicat esse, quia non sunt tunc accidentia convenientis tunc intentioni, & intentione convenientis non multiplicat esse accidentibus sibi convenientibus, hoc nihil est, quia si agnus sic fugeret lupum propter perceptionem nocivi conceptam ab affirmativa, & illa non multiplicat eum accidentibus suis sensibilibus, quia non est eum e talis intentione, sicut illo casu: ergo aut hoc non est suffocatio agni ad intentionem nocivi, que nulli est, aut si hoc non fugeret per suffocationem, ergo nec alia.

Ad argumenta principalia illius questionis. Ad primum dico, quod illa comparatio Philosophi debet intelligi inquantum ad primam motionem intellectus ab objecto. Ibi enim phantasmata cum intellectu agente habent vicem primi objecti moventis, sed non debet intelligi quantum ad omnem agnum sequentem motionem primam. Potest enim intellectus adhibere objectum intellectum in aliquo primo movente, & considerare illud abstractum, non considerando illud, a quo abstractum, & considerando illud sic abstractum, considerat commune sensibili, & insensibili, & in isto considerat insensibile in universalis, sicut, & insensibile. Ex potest considerare illud abstractum, & aliud abstractum, cum quo sit proprium alteri, scilicet insensibili: sed sensus non est abstractivus, & ideo in omni actu tum primo, quam secundo requirit aliquod objectum primum moventis, quomodo non se habet phantasma ad intellectum. (b) Ad secundum dico, quod Commentator exponit illud simile Philosophi de difficili, & non de impossibili, & ratio sua est, quia tunc natura fecisset otiose illas substantias abstractas intelligibiles, & non possibiles intelligi ab aliquo intellectu. Sed ista ratio eius non valet, tum quia non est natura illarum substantiarum inquantum intelligibiles sunt, ut intelligantur ab intellectu.

Tom. I.

O

100

ceptus entis, qui Deo convenit, puta concipiendo, est indeterminatum negative, idem non det. in abstracto, a conceptu eadem, qui convenit creatura analogice, quod est ens in leter. in privative, item in tertio gradu. Primo modo indeterminatum abstractum, ut forma ab omni materia ut in se subsistens, & participabilis. Secundo modo indeterminatum est universale abstractum a particularibus, quod non est actu participatum in illis. Post istos tres gradus concipiendi generalissime, concipitur Deus generaliter, concipiendo quodcumque attributum, non simpliciter sicut prius, sed cum præminutione finium. Generaliter autem concipitur, concipiendo quodcumque attributum esse idem suo primo proprio attributo, scilicet eius esse, propter simplicitatem; nec per se ipsum propriam cognoscitur: Deus; quia nihil est eo simpliciter, sed ad modum est naturæ: si si enim est in brutis, sub intentionibus sensibus subodiens cognoscitur intentionis non sensatas, et nocivæ, & proficui; sic intellectus sub specie creaturæ, quæ non repræsentat nisi creaturam, ex hoc acumine subdit ad cognoscendum eam, quæ sunt, & dicitur deo. Deum per speciem aliam ex creaturæ: & hoc omnibus tribus modis prædictis.

Quod secundum prædictum, a secundum illam opinionem distinguendum est de modo concipiendi naturaliter, & rationaliter. Primo modo Deus est primum obiectum intelligibile a nobis ex creaturis; quia naturalis cognitio procedit ab indeterminato ad determinatum. Indeterminatum negative, est magis indeterminatum, quam privative indeterminatum: ergo præconceptus illi, & illud indeterminatum privative, secundum cognitionem nostram, præconceptus determinatus quia est; & per primam impressionem in rivulari in anima nostra, sicut dicitur Avicenna in *Metaphys. cap. 6.* ergo indeterminate negat ut, magis primum est obiectum nostrum et illud.

Rationaliter autem est Deus posterior creatura obiectum cognitionis secundum tres gradus. Primo generalis sive, deinde generaliter, & ultimo generaliter; quia primo concipitur hoc bonum, deinde bonum universale abstractum secundum abstractionem, puta quod est indeterminatum privative: deinde bonum prima abstractione abstractum, quod scilicet est indeterminatum negative, quia via ratiōis deducitur primum oportet cognoscere illud, a quo fit abstractio, quam abstractam. Exponitur primum membrum, scilicet naturaliter, quomodo est sic cognitum oratio: quia Deus, ut est sic cognitum cognitum, non distinguitur ab aliis propter simplicitatem; & quia non est primum cognitum nisi tantum quod dicitur etiam modis gradus generalissime concipiendi, primum necesse pergit ad aliquam rationem determinatam illud attributum Deo. Qualiter autem possit esse primum cognitum, & non distingui ab aliis per intellectum cognoscendum, exemplificatur, sicut oculus primo videt lucem, licet non distinetur de colore ipsa, propter simplicitatem, sicut distinetur de colore per lucem.

Respondeo aliter ad primum questionem, & in quibusdam contrariam positioni prædictæ: rationes enim mixtæ positionis ostendunt oppositum

tum illius positionis. Dico primum, quod non tantum haberi potest conceptus naturaliter, in quo quasi per accidentem concipitur Deus, puta in aliquo attributo, sed etiam aliquis conceptus, in quo per se, & indeterminate concipitur Deus. Probo, quia concipiendo sapientem, concipitur proprietas secundum eum, vel quasi proprietas in actu facta de principium orationis: ergo intelligo illa in omni propter potest intelligere aliquid quasi subiectum, cui intelligo illa in omni propter potest intelligere, & ita ante conceptum unum passionum, vel quasi passionum, oportet inquirere conceptum aliquem quod sit unum, cui intelligatur illa attributum; & sic conceptus alius erit quidditarius de Deo, quia in nullo alio potest esse status.

Secundo non aliter, quia non consonat opinioni communi, potest dici, quod non tantum in conceptu analogo conceptu creatura concipitur Deus, qui scilicet sit enim alius ab illo, qui de creatura dicitur, sed in conceptu aliquo in voce sui, & creatura. Et non hoc contentio de nomine univocationis, conceptum univocum dicitur, quod est unum, quod est unum sufficit ad eorum distinctionem, affirmando, & negando ipsum de eodem. Sufficit enim pro merito Syllogismo, ut extremis unum in medio sic uno, sine fallacia requiritur, & concludatur inter se unum.

Ex univocationem sic intellectam probo tripliciter. Primo sic, omnis intellectus certus de uno conceptu, & dubius de diversis, habet conceptum de quo est certus, alium a conceptibus, de quibus est dubius: sed subiectum inclinat prædicatum, & intellectus victor: potest esse certus de aliquo, quod sit ens, dubitans de eodem fuit, vel infinito, creatum, vel increatum: ergo conceptus entis de aliquo est alius a conceptu illi, vel alio, & ita non est ex se, sed in utroque illorum inclinat: ergo univocum. Probo maius, quia nullus idem conceptus est certus, & dubius: igitur vel alius, quod est proprium, vel nullus: & tunc non est certus de aliquo conceptu, probo minore. Quia si Philosophus fuit certus de aliquo conceptu, vel nullus: tunc non est certus de aliquo conceptu, illud quod potest esse: primum principium, sicut ens, puta unum de igno, alius de aqua, certus erat, erat entium ante non fuit certus, quod essent creatum, vel increatum, primum, vel ad primum. Non enim erat certus, quod erat ens primum, quia tunc fuit certus de falso, & falsum non est sensibile, nec quod erat ens non primum, quia tunc non potest esse oppositum. Confirmatur etiam ratio: (a) Nam aliquis videns Philosophum discordare, potest esse certus de eorum, quod qui hoc patet, fuit primum principium esse ens; & tamen propter contrarietatem opinionum eorum, potest simul dubitare, verum si hoc ens, vel illud: & tali dubitans si erit demonstratio concludens, vel destruens aliquem conceptum inferiorem; puta, quod ignis non erat ens primum, sed aliquid ens posteriori primo ente; non destruit tunc ille conceptus primum sibi certus, quem habuit de ente, sed salvaretur in illo conceptu particulari probato de igne; & per hoc probatur illa propositio in præcedenti ultima consequentia rationis, quæ fuit, quod illi conceptus certus, quia est ex se neuter dubiorum, in utroque illorum salvatur. Quod si non

non caret de auctoritate ipsi accepta ex diversitate opinionum philosophantium, sui dicat, quod quilibet habeat duos conceptus in intellectu suo propinquo, qui propter propinquitatem analogiam videntur eundem conceptus. Contra hoc videtur esse, quia ex illa evaluatione videtur destructa omnis via probandi unitatem aliequus conceptus univocatum. Si enim dicitur, hominem habere unum conceptum ad Socratem, & Platonem; negabitur, & dicitur, quod sunt duo: sed videntur unum propter magnam similitudinem.

Præterea illi duo conceptus sunt simpliciter simplices (a) igitur non intelliguntur nisi distincte. Et intelligitur igitur si nunc non videntur duo, nec possunt, licet, non comparantur, ut omnino disparati, & tunc mirum quomodo videntur unum, nisi per comparationem secundam analogiam, vel similitudinem, vel similitudinem, & tunc aliquantulum similes, vel prius concipiuntur, ut distincte igitur non videntur unum.

Item, ponendo illis duos conceptus, ponuntur duo obiecta formalia cognita, ut modo duo obiecta formalia cognita, & ut non distincta. Primum, si intellectus intelligeret aliquando suo proprio rationibus, quoniam conceptus duorum eisdem speciei essent similes, non dubitamus quomodo similes, quam illi duo in proposito, quia si illi duo differant specie, ubi intellectus deo distincte, inter tales conceptus in qua sunt. Hoc etiam respicitur in impressis dist. 8. qu. 3. Et ubi respicitur, quia negat maiorem.

Secundum principalem arguitur (b). Nullus conceptus realis causatur in intellectu virtutis naturaliter, nisi ab his que sunt naturaliter motiva intellectus nostri: sed illa sunt plantarum, vel obiectum relictorum in plantarum, & intellectus agens: ergo nullus conceptus simplex modo naturaliter in intellectu nostro nisi qui potest fieri virtute informata. Sed conceptus, qui non esset virtutis alicui obiecto relicto in plantarum, sed omnino aliter, & prior, ad quem ille haberet analogiam, non potest fieri virtute intellectus agentis, & phantasmatis, ut probabo. Ergo talis conceptus alius analogus, qui ponitur naturaliter in intellectu virtutis, nunquam erit. Et ideo non potest naturaliter haberi aliquis conceptus de Deo, quod est falsum. Probatio assumpti: obiectum quod aduenit, siue relinquitur in phantasmate, siue in specie intelligibili cum intellectu agente, vel possit cooperante, secundum ultimum suum virtutis facit in intellectu, sicut effectum sibi adequatum, conceptum sibi proprium, & conceptum omnium essentialiter, vel virtualiter inclusum in eo: sic ille alius conceptus, qui ponitur analogus, non est essentialiter, vel virtualiter inclusus in isto, nec est ille: ergo illi non debet ab aliquo tal. movetur.

Vel ponitur sic ratio (c) abstracta quocumque suo relucens in phantasmate, siue in specie intelligibili cum intellectu agente, vel possit cooperante secundum ultimum virtutis sue, facit sibi effectum sibi adequatum, sicut conceptum proprium, & quiddam virtutis: ille enim est proles adequata sibi in esse cognoscibilis, sicut proles similes in natura esset sibi adequata in esse naturaliter: igitur in cuiuscumque

a. Abili. b. Ponitur a Mauris, ut additio. Adili. c.

que alterius cognitionem potest, illa est imperfectior scientia, & per consequens non per se attribuitur ad illam.

Et confirmatur ratio, quia præter conceptum suum proprium adæquatum, & inclusum in ipso, altero prædicatione duorum modorum, nihil potest cognosci ex illo obiecto nisi per discursum: sed discursum præsupponit cognitionem illius simplicis ad quod discurritur. Focinetur ergo breviter ratio sic, videlicet nullum obiectum facit conceptum simplicem & proprium sui in aliquo intellectu, & conceptum simplicem, & proprium alterius obiecti, nisi continet illud aliud obiectum essentialiter, vel virtualiter: obiectum autem creatum non continet increatum essentialiter, vel virtualiter: ergo, &c. Secunda pars minoris, scilicet quod obiectum creatum non continet virtualiter increatum, hoc fit ea ratione, sub qua sibi attribuitur, ut posterius essentialiter attribuitur priori essentialiter. Probatur, quia est contra rationem posterioris essentialiter, includere virtualiter suam prius. Et etiam patet, quod non continet essentialiter increatum, secundum aliquid omnino sibi proprium, & non commune: ergo non facit conceptum simplicem, & proprium eam increatum.

Tertio arguitur sic. (a) Conceptus proprius alicuius subiecti, est sufficienti ratio cognoscendi de illo sub eodem omnia conceptibilia, que sunt necessario inveniuntur: nullam autem conceptum habemus de Deo, per quem sufficienter possumus cognoscere omnia conceptibilia, que sibi necessario inveniunt. Patet de Trinitate. Et alius creditus necessarius: igitur, &c. Major probatur, quia immediatam quantitatem cognoscimus, in quantum terminus cognoscimus: igitur patet major de omni illo conceptibili, quod immediate inest conceptui subiecti. Quod in istis mediatis, per eadem argumentum de medio comparato ad idem suo effectum, & ubiqueque habetur, habetur proprium de immediatis. Et ultra per illas sententias mediate. Quare potest sic argui: Aut aliquis perfectio simpliciter habet rationem communitatem Deo, & creatura, & habetur proprium, aut non, sed tantum proprium creaturae: & tunc ratio est, non convenit formaliter Deo, quod est inconveniens; aut habet rationem omnino propriam Deo, & tunc sequitur, quod nihil attribuentium est Deo, quia est perfectio simpliciter: nam hoc nihil aliud est dicere, nisi quod quia ratio est sibi conveniens Deo, dicitur perfectio simpliciter: ideo ipsum ponitur in Deo: & sic peribit Deo in Deum. Menolog. ut vult, quod prætermissi relationibus, in omnibus aliis, quidquid melius est simpliciter ipsum, quam non ipsum attribuentium est Deo, sicut quocumque non tale amovendum est ab ipso. Primum ergo secundum ipsum, aliquid cognoscitur esse tale, & secundo attribuitur Deo; ergo non est tale præcise, ut est in Deo. Hoc etiam confirmatur, quia tunc illa perfectio simpliciter non esset in creatura. Consequentia patet, quia nullus talis perfectio, & c. Conceptus aliquis convenit creatura, nisi conceptus analogus ex hypotese: talis secundum se, quia analogus est imperfectus, & in nul-

a. Adili.

lo est ratio eius melior non ipso, quia aliis secundum illam rationem analogice non penetrat in Deo.

Tercio sic. Omnis inquisitio Metaphysica de Deo procedit sic, scilicet comparando formaliter rationem al cuius, & autem ab illa ratione foris impo: facta enim, quam habet in creaturis, & referendo illam rationem formalem, & attribuendo sibi omnino perfectionem sapientiam, & attribuendo illud Deo. Exemplum de formalitatem sapientiam, vel intellectus, vel voluntatis: consideratur enim primo in se, & secundum se, & ex hoc, quod ratio istorum non in ulla formaliter imperfectionem aliquam, nec limitationem, non veniunt ab ipsi imperfectionibus, que concipiuntur eam in creaturis, & referuntur ad eam rationem sapientiam, & voluntatis, & voluntatis illa Deo perfectissimae: ergo omnis inquisitio de Deo, supponit intellectum habere conceptum eundem in seipsum, quem accipit ex creaturis. Quod si dicas, non, sed illa est formalis ratio eorum, que conveniunt Deo. Ex hoc sequitur inconvenienter, scilicet quod ex nulla ratione propria eorum, potest fieri in creaturis, potest concludi aliquid de Deo, quia omnino alia & aliter ratio est istorum & istorum; ita, non magis concluderetur, quod Deus est lapis formaliter ex ratione sapientiam, quam apprehendimus ex creaturis, quia quod Deus est formaliter lapis: potest enim conceptus aliquis a quo conceptus lapidis creati formari: ad quem conceptus lapidis, ut est in Deo, habet lap. illi attributionem: & ita formaliter dicitur, Deus est lapis. secundum istum conceptum analogicum, licet formalis, factus in illa conceptum analogicum: quod an non sit vocatio potius, de al quanta & ad qua dicitur magis inferior, in que homo de primo obiecto intellectus.

Ad idem. Quia quod ad hoc sic. *Perfectio creatura potest movere ad perfectiorem conceptum de Deo: sicut cum aliquid visio Dei, patet in Deo, non tamen differat ab aliqua intellectione abstractiva data ipsi, quantum habere creatura dicitur ad istum, videtur quod quod in Deo potest movere ad aliquam abstractivam, quod sapientiam vel aliam virtutem, potest movere ad in Deo, quod est impossibile. Quod si dicas, tot gradus esse in intellectus abstractivis de Deo, quos inter species creatura, dicitur ex parte intellectus: non tamen in Deo, quantum ad extremam speciem: quod bene est possibile, quia quilibet gradus in intellectu, non minus dicitur ad proximum, quam species creati: ut patet ad istum, & hoc a parte moventis ad alium. Contra. De specie intellectus istorum abstractivorum non est tantum numeralis, quia illa constantur a causis, & a causis simpliciter, & per propriam rationem carum, non inquantum ad istum, aliquid commune, sicut dicitur via de virtute istum: ergo sequitur, quod inter istam intellectum abstractivam, & istam intellectum sunt plures species mediae, quam inter istam intellectum, & ipsum in vel tot. Quod si est inconveniens, & per consequens, antecedens: ergo pauciores sunt species intellectus abstractivae quam creaturae: ergo inclinando ab ista ad hanc istam, restat entitas superior illa, que causas superem ab ista.*

secundum: igitur ista superior causabilis immutabilis de Deo, item quatenus generatur ut species intellectum de eodem obiecto, si nulla modo ad proprium. Item ad conclusionem principalem videtur esse, quod omni multitudine reducitur ad unum, ergo in conceptionibus. Contra istas rationes videtur, contra primam infatur de ratio dicitur. Cuius responsum potest dici. & dicitur improbatum quomodo alia. Ad secundam responsum potest dici, & dicitur, quod licet non ita certitatem ut formatas huiusmodi, negativis magis, quia propter certitudinem effectus potest aliquem conceptum facere de causa, licet non ita perfectum sicut causa de se, & dicitur enim, quod conclusio facit necessitatem de principio, & demonstrationem quia: sed illa non est perfectissima materia principii, sed illa quae cognoscitur ex terminis perfectissimae cognitionis, & quare enim non similiter in conceptionibus simpliciter, & effectus simpliciter apprehenditur causam aliquam necessitatem habituales simpliciter de causa? ad probationem maioris dico, quod licet non possit effectus in causam necessitatem existentem, sicut in aliquo eorum rationis causa, potest tamen in notitiam aliquam eam quae est imperfectior, non totum ipsa in se causa, sed etiam effectus aequivocum causa, sicut perfectio conceptus eius. Sed accipitur magis sic. Notitiam obiectum potest in conceptum perfectum aliquid, nisi conveniat sicut obiectum virtuale, & essentialiter. Hoc videtur manifeste per rationem causa & effectus aequivocum, & licet attribuitur, secundum aliquam causam, alio intellectus, non ita commutacione obiectum requiritur, si non potest in conceptum perfectum conceptus sicut dicitur: talis est proprius quidditativus: ergo, &c. Probatur tamen, quia effectus in causam aequivocum eundem causa, ille est perfectior, qui est similis causa aequivocum eundem causa, sicut verbum perfectum inus obiecti. Ita talis est probet intellectus, sicut verbum perfectum excedere totam virtutem probatur, quia tunc perfectio intellectus excedere totam virtutem memoria. Ut dicitur est, absolute videtur concedendum, quod nullus de Deo potest fieri in nobis conceptus per aliquid obiecti, si sit perfectior conceptus proprio illius obiecti: nec per consequens ad quem attribuitur sibi proprius illius obiecti moventis; immo ille conceptus de Deo est imperfectior verbum huius, quia effectus aequivocum simpliciter causa: reperit ergo ab opinione hac recedere. Si ponatur conceptus lapidis attribuitur ad conceptum, quem causat de Deo lapis, precise salvari potest, quod obiectum conceptum attribuitur ad obiectum; non conceptus ad conceptum, & hoc est bene possibile, quia de obiecto perfectiore habetur conceptus imperfectior, quam de obiecto imperfectiore, & quomodo est naturaliter in eodem intellectum conceptum perfectiore, & quomodo est naturaliter in conceptu lapidis vel proprio de Deo esse simpliciter imperfectiorum, conceptus lapidis vel albi, quod necessario sequitur ad hanc opinionem: & quomodo erit albi, quod necessario sequitur ad hanc opinionem: & hoc est. Ex 10. Etbic. Sed videtur contra univocacionem esse difficultat, quia omnis conceptus de Deo erit minus perfectus conceptus proprio perfectio albi, quia omnis talis continetur in albedine, ut conceptus communis in speciali, & communis est simpliciter minus perfectus, quam specialis: quia potentialis & pars resoluta conceptus specialis, quomodo ergo secundum istam responsum erit beatitudo in cognitione naturalis Dei. Responsum: quilibet conceptus simpliciter simplex, secundum viam univocacionis est imper-

si sine positive, quam verbum alibi, hic est, non tantum imperfectio-
nem ponit: tamen est perfectior permissivo, quia abstractio a limitatione,
et ita est conceptibilis sub infinitate, et tunc ille conceptus simplex
quidem, non tamen simpliciter simplex, scilicet eius infinitum, erit per-
fectior verbo alibi, et ille est proprius Deo, non autem ille prior com-
muni abstractus ab albedine. Unde via invocationis tenet, quod om-
nis conceptus proprius Deo est perfectior verbo cuiuscumque creati: sed
alia non sic, sed inflatur contra hanc resolutionem dupliciter. Primo
quod, quod dicitur remanet contra viam invocationis, quia ex
duobus conceptibus quorum uterque est imperfectior verbo alibi, non
videtur fieri conceptus perfectior illo verbo si (a) sed conceptus cuius,
ut concedatur, est imperfectior, quam alibi, vel lapidi, et conceptus
infinitus mittitur. Probatur, quia infinitum concipitur a nonni per-
fectum, ut per lineam, vel aliquod de objectum movens ad conceptum
passivum facti: igitur conceptus infinitus est imperfectior conceptu
lineae. Confirmatur ratio, quia conceptus includens affirmationem, et
negationem, non est perfectior propter negationem, aut saltem non est
perfectior, quam concludendo affirmationem illius negationis: hoc ens
infinitum, non est aliquid conceptus aliquidus positivus, nisi enim: ergo
infinitus non facit conceptum perfectum, aut saltem non erit perfectior
conceptus eius in infinitum, quam finis. Secundo inflatur respondendo si
mittitur pro Henrico, quia licet conceptus simpliciter simplex sit imper-
fectior verbo creaturae, ut arguitur: tamen nulli tales possunt con-
iungi: et unus determinabit alium, et ille conceptus totus erit perfe-
ctior: non est hic major difficultas, quam ibi, nisi in duobus, primo,
quia hic, quilibet conceptus, propter determinatum, sive determinabilem,
positus proprius Deo, ubi unus communis, et alius proprius. Secun-
do, quia hic, aliquis proprius Deo conceditur imperfectior verbo crea-
turae: ibi nullus. Illorum autem primam non est inconveniens, quia
passio bene determinat substantiam, ut homo risibile, et tamen utrum-
que est a se commune. Secundum oportet omnino concedere, propter
istam sequendam rationem, et loquendo de conceptu, id est, de actu con-
cipiendi, non autem de objecto conceptu. Quoad istas instantias videtur
satis congrue responderi, quia utraque opinio, conceptum non
simpliciter simpliciter ponit perfectiorem, verbum illius, quod movet ad
perfectum. Sed instantia arguendo factae videntur contra utramque
opinionem, quia quandoque conjungitur, quilibet illorum conceptum
conceptum imprimatur a creatura movens: igitur est imperfectior verbo
illius creaturae. Agnoscitur imperfectior, quam modo dicitur conceptum
perfectiorem intendit? Confirmatio etiam bene inflatur contra illud
de infinito, non ergo propter illam rationem ammiratur opinio,
quia est communis difficultas utriusque, et aequae si analogia concep-
tum exponitur de conceptu: forte enim instantia bene probant, quod
actus circa Deum non est perfectissimus invenire, nec hic requiritur
ut sit illi beatitudo naturalis: sed quod conjungat objecto perfectissimum,
quasi

quantumcumque sit perfectus, sive imperfectus, 2. de Anim. (a) pa-
ram posse de immaterialibus excedit notitiam aliorum. Forte enim in-
tentus avari potest creaturam aliorum, quam Deus; nec tamen illud
amatum avari beatificat sicut Deus. De hoc 2. lib. dist. 49. quando
beatificamur in objecto. Illud de infinito verum est: si infinitum est
positivum, sub quo objectum concipitur, et non passivum concipitur,
vel modus, sic quod conceptus in se, sicut distinguimus in questione
de unitate Dei de singularitate, non concipitur, et ut notus prae-
ter, sub quo concipi potest, quoadmodum etiam certus gradus intentionis
est prae-ter modum, sub quo dicitur hoc alio, sic autem non in ob-
jectum eius infinitum, sed ut includat duo conceptus, licet alter de-
terminet alterum. Et forte ille prior non finit, nisi ponit, quatenus
licet intelligere positivum, ita quod si valeamus conceptum positi-
vum de necessario, magis perfecte positive intelligitur Deus hic, et
simpliciter necessarium, sed nec forte necessarium, nec aeternum con-
cipimus, nisi negationem in perfectionis pura potentia aliter se habendi,
vel habitus, seu principii, seu finis: aeternum dicit quoddam
indefinitum, quia in duratione invenit perfectior est infinitum, quam in
quantitate perfectissimum, sicut infinita magnitudo, si effectus perfectior
est infinitus remanet.

Tertio dico, quod (b) non cognoscitur Deus naturaliter a viatore
in particulari, et proprie, hoc est, sub ratione huius essentiae ut hoc
et in se, sed ratio illic posita ad hoc in praerogativa opinionis non conclu-
dit. Cuius enim arguitur, quod non cognoscitur aliquid, nisi per sim-
ile, aut intelligitur de similitudine invocationis, aut imitationis: si
primo modo, igitur nihil cognoscitur de Deo, quia secundum opinio-
nem illam, in nulla habet Deus similitudinem invocationis cum creatura,
per quam debet a nobis cognosci. Si secundo modo, etiam
creatura non tantum imitatur illam essentiam sub ratione generalis
attributi, sed etiam, hanc essentiam, ut est haec essentia, sive ut nuda,
et ut in se existit: ergo secundum eum, propter talem similitudi-
nem posset creatura esse principium cognoscendi essentiam Divinam in
se, et in particulari. (c) Est igitur alia ratio huius conclusionis: quod
Deus (ut haec essentia in se) non cognoscitur naturaliter a nobis, quia
sub ratione talis cognoscibilis est objectum voluntarium, et non natu-
rale, nisi respectu sui intellectus tantum; et ideo a nullo intellectu
creato potest, sub ratione huius essentiae (ut haec) naturaliter cognosci,
nec aliqua essentia naturaliter cognoscibilis a nobis ostendit sufficienter
hanc essentiam, ut haec, nec per similitudinem invocationis, nec imi-
tationis, invocatio enim non est nisi in generalibus rationibus: imita-
tio etiam deficit, quia imperfecta est, quia creatura imperfecte eum imi-
tatur. Utrum autem sit alia ratio huius impossibilitatis, scilicet propter
rationem primi objecti, ut alii ponunt illud esse quiddam rei
materialis. De hoc in q. de primo objecto intellectus.

Quarto dico, quod ad multos conceptus proprios de Deo possumus
per-

a 1. de part. animalium.

b De hoc Scot. q. 1. prei. et quod. 14. c Scot. quod. 14.

Notandum est hic, (a) quod quicquid dicitur, per nomen est quid rei. Et est includens si est quia d. nec. (b) Ratio, cuius nomen est si quon, est distinctio: tamen esse quid nominis, est communis quon est si quid rei: a quo plures conveniunt. hoc ratio significari nomine quam esse, ubi tamen conjunguntur. idem sicut: sicut non omnis color est albedo, tamen ille color, qui est albedo est sicut albedini. Exemplum tamen non est omnino simile: quia color sumitur ab aliqua partiali perfectione, non sic hic: sed totum quid habet relationem ad nomen, ut ad figuram. Quod totum habet relationem ad rem, ut quicquid ad suppositum. Sed prius cognoscit de eodem quid, relationem primam, quam secundam. Nec est in hoc solum cognitio istarum de eodem conceptu simpliciter: concipiendi prius rationem unquam aliam: sed in hoc, quod conceptus unus simpliciter est quodammodo alius, quia in multis distinctibilis: quia primus est confusus: Secundus distinctus: nam primus vel unus exprimit partes conceptus: vel si explicat, non tamen distincte, sed sine compossibilitate, vel impossibilitate. Secundus exprimit, et cognoscit compossibilitatem, et in hoc rationem in se esse veram: hoc, quod exprimit est quid rei possibile. (c) Nota secunda, quod de subjecto prima scientia simul praecognoscitur quid dicitur per nomen, et sic, et quid est, quia nulla scientia de suo subiecto quaerit, si est, vel quid est, ergo ut omnino non est quaeribile, vel tantum in scientia priori. Prima, nulla est prior: igitur de eius subiecto primo nullo modo est quaerere si est, vel quid est, igitur est conceptus simpliciter simplex, ergo ens quia ens per se ens potest dubitari de compossibilitate partium conceptus: probatur etiam, quod non dicitur quia nulla ratio simpliciter simplex habetur de Deo, quae distinguat ipsam ab aliis entibus. Igitur de quaerendo sic est quod si est, et dicitur, quod ratio in se non sic fallit, ergo Deus secundum nullum conceptum viatori possibilem est primus simpliciter metaph. Item, quicquid probatur de ipse consistit in virtualiter primo in ratione entis, quia sicut passio simpliciter conceptus includitur primo in subiecto, sic etiam distinctio: igitur in subiecto primo, includitur primo, quia aliqua pars de unitate alioqui ens conveniat, igitur ens primo virtus licet includat hanc, sed aliquid ens est primum, igitur si est, et quia est de ista ratione, ens, primum includitur primo in ente, ergo quicquid concluditur primo de ente per rationem huius rationis, vel rationem ens: igitur metaph. est Theologia simpliciter, et principia, quia sicut est principia de substantia, quae de accidente, et metaph. In inferiori analogia principia est de Deo, quia semper prius ordine perfectionis includitur in ratione primi subiecti, particulariter pars perfectionis distincta, quae est perfectio simpliciter. Contra nulla cognitio simpliciter perfectior includitur virtualiter in minus perfecta, sed e converso, ergo nulla cognitio possibilis viatori de Deo materialiter est perfectior conceptu ens, igitur in ista speculatione est sal-

a Ad illi. b Sic in orig. doc. To. 6. 28.
c Hoc illi generi considera al. queribile.
d Al. distinctio.

felicitas. Si haec ratio concludit, ergo illud quod rationis ad primam partem, supponunt, de conceptu non simpliciter negatur sed Henr. (a) Inimproprius conceptus de Deo est simplex per intentionem effectus: sed tunc ens non est commune, sed analogum. Et tunc prima iunctura de ente erit de primo, ad quod omnia attribuantur.

Nec oportet distinguere de si est, ut est questio de veritate propositionis, vel ut est questio de esse Dei, (b) quia in potest esse questio de veritate propositionis: in qua esse tantquam praedicatum quaeritur de subiecto, ad concipiendum veritatem illius questionis, oportet praesupponere, ad concipiendum veritatem illius questionis, et de conceptu simpliciter concipere terminos illius questionis: et de conceptu simpliciter concipere subjecti, si est possibilis naturaliter, nunc est questio. Nec valet illius subjecti, de conceptu naturali, et de supernaturali: quia quaeritur de naturali. Nec valet distinguere de naturali, loquendo de natura absolute, vel de natura pro statu, quia quaeritur praesens de cognitione pro statu isto. Nec valet distinguere de cognitione Dei in creatura, vel in se: quia si cognitio habeatur per creaturam, ita quod cognitio discursiva incipiat a creatura, quae illi conceptum Dei in se, quae in Deo in se, habeo propositum, quia illi conceptum Dei in se, quae, Si non soluit in Deo in se, sed in creatura, tunc idem est terminus, et principium discursus, et ita nulla notitia habetur de Deo. Est igitur nomen quodlibet istarum aliquid conceptum simpliciter, possit intellectus viatoris naturaliter habere, in quo conceptu simpliciter concipitur Deus.

Ad hoc dicit quidam Doctor sic, (c) quod loquendo de cognitione alicuius, distinguere potest ex parte objecti, per se, vel per accidens, in particulari, vel in universali. Resiliter per accidens, non cognoscitur Deus, quia quicquid de ipso cognoscitur, est ipse Deus: tamen cognoscendo aliquid attributum eius, cognoscimus quasi per accidens quid est: unde da artionis dicit Damascenus lib. 1. cap. 4. quod non naturam dicitur Dei, sed quae circa naturam. In universali etiam, puta in generali attributo, cognoscitur, non quidem in universali secundum praedicationem, quod dicitur de ipso, in quo nullum est universale: quia quidam illa est de se singularis: sed in universali, quod sui analogice commune est, et creaturae, tamen quasi nomen a nois conceptus, propter proximitatem conceptuum, licet sint diversi conceptus. In particulari non cognoscitur ex creaturis, quia creatura est perfecta, similitudo ejus, quia tantum ei conformis est, quae illi aliqua attributa, quae non sunt illa natura in particulari: sicut cum nihil dicitur in cognitionem alterius, nisi sub ratione generalitatis, sequitur, quod Deus non cognoscitur in particulari ex creaturis. Item in universali tripliciter cognoscitur, generalissime, generaliter, generaliter. Generalissime, habet tres gradus: cognoscendo enim quodcumque ens, ut hoc ens est, indistinctissime concipitur Deus, quia concipitur ens quae pars conceptus, et est per nos gradus. Amovendo hoc, et concipiendo ens, est secundus gradus: jam enim ens, ut conceptus, non ut pars conceptus, concipitur continere analogum Deo, et creaturae. Quod si distinguatur con-

a T. 6. 28. inde. b Ib. 1. 4. 3. 4. c Henr. in sum. art. 22. 1. 2.

nullo, & ideo si hoc non conveniret eis, non propter hoc essent frustra
 nullo, & ideo si hoc non conveniret eis, non propter hoc essent frustra
 intelligibiles: cum qui non sequitur, non sunt intelligibiles ab intelle-
 ctu nostro: ergo a nullo. Possunt enim intelligi a seipsis, & ideo est fal-
 lacia consentientis. Unde licet multipliciter possit exponi auctoritas Phi-
 losophi, dico tamen, quod oculi nostrum non habet cognoscibile nisi
 intuitivam, & naturalem, & quantum ad istas duas conditiones potest
 exponi auctoritas Philosophi de impossibili: quia sicut impossibile est illi
 oculo naturali, & intuitivo considerare obiectum illud, sic intellectui
 nostro est impossibile naturaliter, & intuitive cognoscere Deum. Ad
 tertium dico, quod istamque sententiam est ignotam, quia unumquod-
 que est cognoscibile in quantum est in actu: non tamen ita est ignotum,
 quod repugnat sibi intelligi ab intellectu infinito, sed non potest infinitum
 cognoscere ab aliquo intellectu cognoscente ipsam secundum modum
 suae infinitatis: modum enim suae infinitatis est cognoscendo alterum post alterum
 & intellectus sui cognosceret hoc modo alterum post alterum: cog-
 nosceret tempore aliquod finitum, & numerum finitum. Intellectus ta-
 men infinitus potest cognoscere totum illud simul, non partem post partem
 finitum. Et cum arguitur (a) secundo Metaph. de infinitis, & inhaerentibus, dico,
 quod non est simile, quia cognitio obiectorum in motorum numeratim
 considerat inhaerentiam praesentis cognoscentis, sicut patet in qua. 1. 2. a.
 2. 2. ad infinitatem, videlicet, quia ibi pluralitas ex parte obiecti conclu-
 dit maioritatem virtutis in intellectu. Idem intellectio alicuius infiniti in-
 tensivae non concludit infinitatem actus, quia non oportet actum habere
 talem modum quem habet obiectum, quia actus sub ratione finiti po-
 test esse ad obiectum sub ratione infiniti, nisi esset actus comprehensivus,
 & concedo, quod talem actum circa obiectum infinitum non ha-
 bebimus, hoc est possibile. Ad Greg. dico, quod non debet intelligi,
 quod contemplatio sitat sub Deo in aliqua creatura, quia hoc esset sui
 ut nihil, quod esset suum per se. Secundo Aug. 11. quaest. 30. sed
 conceptus illius essentiae sub ratione entis est imperfectior est, ideo est
 inferior in intelligibilitate, contemplatio autem de lege communis, sicut
 in tali conceptu communis. & ideo sit in aliquo conceptu, qui est in-
 tellectus intelligibilis, quem Deus in se, ut hac essentia: & ideo debet
 intelligi ad aliud, quod est sub Deo hoc est ad aliud in ratione intelli-
 gibilis, cuius intelligibilis est inferior intelligibilitate Dei in se, ut
 hac essentia singulari.

Ad Argumentum pro prima opinione cum sequitur, quod Deus non
 potest intelligi in aliquo conceptu universalis communis, univoce sibi, &
 creaturae, quia est singularitas quaedam. Respondetur. Consequens non
 valet. Sortes enim inquantum sortis est singularis, & tamen a Sorte
 plura possunt abstrahi predicata: & ideo singularitas alterius non impe-
 dit quin ab eo, quod singularis est, possit abstrahi aliquis conceptus com-
 munis, & licet quidquid est ibi in se sit singularis ex se in existendo, ita
 quod nihil contrahat aliud ibi ad singularitatem: tamen illud idem po-
 test concipi, ut hoc in re, vel quodammodo indistincte, & ita ut singu-
 lare,

lare, vel ut commune. Quod dicit de cognitione per accidens, non
 oportet improbare, quia quasi per accidens cognoscitur in actu, sed
 non praesente sic, sicut supra probatum est.

Ad secundam quaestionem dico, quod triplex est ordo intelligibilium
 in proposito. Vnus est ordo originis, vel secundum generationem: alius
 est ordo perfectionis: tertius est ordo adaequationis, vel casualitatis
 praecise. De duobus primis primitiviter habetur 9. Metaph. cap. 7.
 Quae sunt a) prima secundum generationem, sicut postiora: secundum
 substantiam, de tertia autem primitate habetur 1. Posteriorum, in
 distinctione universalis, quia primo dicit ibi praecisionem, & adae-
 quationem.

Loquendo igitur de primo ordine, scilicet originis, videndum est primo
 de cognitione actuali: secundo de cognitione habituali: tertio de
 virtuali. Quantum ad primum praeterea duo, quorum primum est,
 quod alius est conceptus simpliciter simplex, & alius est conceptus sim-
 plex, qui non est simpliciter simplex. Conceptum simpliciter simplex
 voco, qui non est reflexivus plures conceptus, ut conceptus entis,
 vel ultionis differentiae. Conceptus simplex, sed non tamen simpliciter
 simplex, est quicumque potest concipi ab intellectu actu simpliciter intelli-
 gentiae, licet possit resolu in plures conceptus eorum conceptibiles,
 sicut est conceptus distincti, vel speciei. Secundo praeterea, quod aliud
 est consuevit intelligere aliud consuevit intelligere. Consuevit enim idem
 est, quod indistinctum, & licet est duplex indistinctum ad propositum,
 scilicet totus essentialis in partes essentialis: & totus universalis in partes
 substantiarum est duplex distinctum dupliciter totus predicti ad istas partes.
 Consuevit igitur intelligitur, quando intel. puer aliquid indistinctum al-
 tero predictorum inordinum. Sed consuevit dicitur aliquid concipi, quando
 concipitur sicut exprimitur per nomen. Distincte vero quando concipitur,
 sicut exprimitur per distinctionem. His praeterea quibus primo ordi-
 nem originis in cognitione eorum actuali, quae concipiuntur consuevit,
 & quo ad hoc dico, quod primum actualiter cognatum consuevit est species
 specialissima, cuius singulare efficacius, & fortius primo movet sensum
 sive sit (b) audibile, sive visibile, sive tangibile: & hoc supposito quod singu-
 lare non possit intelligi sub propria ratione, & de quo alias. Loquitur enim
 modo de illis, quae certum est posse intelligi secundum omnem opinionem.

Quodcumque enim individuum fuerit (c) movet sensum, etiam speciei
 prima cognata est cognitione consuevit, hoc supposito, quod singu-
 lare sit in debita proportione praesens sensui. Unde si ponas alium
 casum, ut si quis sensus non primo sentit naturam speciem, ibi non
 statim patet si est ruber, vel viridis color, & per consequens intelli-
 gitur per illam sensationem non statim apprehendit naturam speciem
 communi propter indistinctam proportionem singularis ad sensum, & vel pro-
 pter imperfectionem virtutis, quam excludit haec visibilitas natura ta-
 lis, ut natura, vel propter defectum in medio luminis, vel propter
 nimiam distantiam. Per hoc patet ad hanc instantiam, duo oculi in
 eodem

pueri primo appellant omnes homines patres, & omnes feminas matres, postea differunt unumquodque: ergo prius cognoscunt patrem sub ratione hominis, quam sub ratione huius hominis, hoc est actualiter concipiunt conceptus priores, seu communiores. Hoc idem probat Avicenna de eo, quod videtur a timore, quia prius cognoscitur aliquis sub ratione corporis, quam animalis, & prius sub ratione animalis, quam hominis, & prius hominis quam huius hominis. Hoc etiam videtur, quia in arguendo, via compositiva est ante resulativam, ergo ita est in intelligibilius simplicibus: Ad primum dicitur, quod sicut est duplex confessio, scilicet eorum universale, & eorum essentialis, ita ratio, quae in suo ordine est primum: sed simpliciter primum est illud, quod est primum in ordine confusio cognoscendi, quia processus naturalis ab igne factus ad perfectum est per medium. Confusio autem cognoscere est quasi medium inter ignorare, & distincte cognoscere, & ideo confuso cognoscere est ante quovisunque distincte intelligere. Et quot dicit de quibus, concedo, quod species per se intelligitur ante singularia, quia dicit, quod species est primum intelligibile: sed ratio non concludit de genere, sed de specie. Prius enim naturaliter actualiter concipitur albedo, quam color in ordine cognitionis confusae, quia color sub ratione coloris non cognoscitur, nisi sub maiori abstractione, quae fit abstractione albedinis ab hac albedine, & illa. Abstractione autem maior est difficultas: quia est a minus simplicibus. Ad Avicenna dico, quod quando obiectum non est simpliciter approximatum, non movet ad cognoscendum se sub perfectissima ratione, sed sub alia imperfecta: & tunc intellectus sequitur sensum in talis obiecti. Operatur quod sit talis obiecti universalis: cuius sensus est sub ratione singulari: sed quando obiectum est in debita proportione, ad possit movere sensum sub ratione sua propria, & perfecta, tunc intellectus sequitur sensum talem, habet notitiam talis materiae, prius sub ratione specificae confusae, quam sub ratione generis confusae, non quod ratio realis imperfectior, a qua sumitur genus, sit ratio movendi: quando plus distat, & perfectior, a qua sumitur differentia, sit ratio movendi, quando minus distat, immo ratio adiva efficacior est ratio agendi a distantiore: sed forma specificae est imperfectior ratio assumenda a magis distantia. & est ratio perfectior assumenda a distantia proportionata: igitur color nullam sui generis speciem non sequitur, sed tantum non hic, sed tunc haec albedo, vel haec nigredo. Ad tertium dico, quod utrobique proceditur ab includente ad includendum, ita in simplicibus sicut in complexis: sed in simplicibus includens est inferior, in complexis vero includens est principium respectu conclusionis.

Sed tunc quomodo est effectus de specie intelligibili universali, & omnia universalia. Dicitur praeter, quod utraque significatur ab eodem phantasmatum alter nullius, ut virtualiter convenit in inferiori se est generis species intelligibilis, quia ipsa est intelligibilis sic, non species intelligibilis, quia nec se est sensibile, quia sensus est essentialis, ut existens. Contra: Per se, sensus non est singularis, sed natura in singulari. Item: Si ponatur propria species intelligibilis, & propria phan-

tasque albedinis, & alius proprium coloris, sed non potest post propriam quantitatem, nec enim, quia haec sub ipsa indiget, nisi excedant genus simplicium, nec possunt, ut huius, utraque in phantasmatum. & tamen ipsarum causarum propria species intelligibilis: non igitur a diversis phantasmatibus, nec ab ipsis, ut distinctis, ubi virtualiter existens, quia sub istis rationibus non sunt ibi representationes, nec aliter quam per representationes.

Quantum ad notitiam habituales, sive virtuales, primo expono quid intelligo per terminos. Habitualmente notitiam voco, quando obiectum sic est perfectum intellectui, ut eliciam circa illud eum. Voco virtuales notitiam posse habere actum eliciam circa illud eum. Voco virtuales, quando aliqui intelligitur in aliquo, ut per intellectum primum non autem ut primum intellectum, sive ut totale remanens intellectum, sicut cum intelligitur homo, intelligitur animal in homine ut patet intellectui, non ut intellectum primum, sive totale terminans intellectum. Hoc satis proprie vocatur intellectum, virtualiter, quia est factus proximum intellectui in actu, non enim posset esse actualis intellectum, nisi esset ut propria intellectio: intellectum, quae est ipsa primum: ut terminus totalis. Quantum ad istam notitiam habituales, sive virtuales, dico, quod communiter sunt prius nota via originis, vel generationis. Quod probatur, a quo sunt mediantes, & immo dicitur informatum illud, vel perfectum ita eadem forma, quomodo constituitur ordine naturae. pericit illud perfectum ordinem naturae, quomodo constituitur substantia, &c. essentia forma in aliquo. Sicut si forma corporis substantia, & deinde forma corporis &c. ita si prius informatum forma substantia, quae sub ratione corporis & semper in illa via generationis imperfectus erit prius, quia proceditur a potentia ad actum ergo sicut conceptus plures communiores, & minus communes habituales, vel virtuales, nisi sunt perfectior intellectum via generationis, vel originis, ita quod imperfectior tempore prius, ita si unus conceptus virtualiter includat omnes illos, quos prius pericit sub ratione conceptus prioris, & imperfectioribus, quam sub ratione conceptus particularis, hoc est de ordine originis, sive generationis.

Contra: Quare non simuliter (a) in actuali cognitione? Respondetur, hic ordinata secundum naturam, simul durantes: non prius, sed successivo, & potentia fortius movet, impedit, alia tunc movere in, sicut sic hic. Hoc de ordine originis, sive generationis.

Nunc de ordine perfectionis, distingo, quod perfectum intelligibile a nobis potest intelligi dupliciter, ut simpliciter, aut secundum proportionem. Exemplum: Visio Aquae de Sole est simpliciter perfectior respectu Solis, quam visio nostra, videlicet respectu cordis: & tamen visio nostra perfectior est proportionatim, hoc est, plus habet ipsa de ratione visiois secundum proportionem, ad visibilitatem cordis, quam visio Aquae: habet de ratione visiois respectu visibilitatis Solis. Ita

distinctio habetur a Philosopho 2. de animalibus, (a) ubi dicitur, quod licet de ista naturarum habeatur minimum cognitionem, quod est intelligendam proportionaliter, tamen illa est desiderabilior cognitione magna, quae potest haberi de materialibus, quae est magna in comparatione ad illa cognoscibilia. Loquendo ergo de ordine perfectionis simpliciter, licet quod perfectissimum cognoscibile a nobis, etiam naturaliter, est Deus: unde in hoc etiam patet Philosophus felicitatem naturalem 2o. lib. 2. et post ipsum species specialissima perfectissimam in universo, deinde species proxima illi, et hoc videtur ad ultimum speciem: & post omnes species per se ipsas, genus proximum abstrahibile a specie perfectissimum, & hoc est operatio solvendo: & ratio omnium aliorum est, quia ratio est intellectus obiectum, est intellectus perfectior simpliciter, quia habet actualiorem partem ex parte intellectus cum quacunque alia intellectu, vel non motum, & habet perfectionem multo maiorem ex parte obiecti, quae dicitur, scilicet perfectio potentiae, & perfectio obiecti, sunt causa perfectissimae cognitionis, sive intellectus. Si loquimur de noticia perfecte secundum proportionem ad cognoscibile, dico, quod perfectiora sensibilia, & sensus efficaciae inventa, sunt perfectissimae cognitionis secundum proportionem: quia intellectus videtur plus apte ad illa secundum gradus cognoscibilitatis eorum: & omnia sunt remota ab illis, sunt minus cognoscibilia secundum proportionem suam cognoscibilitatis. De tertia primative, scilicet adaequationis, dicitur in sequenti questione. Ad argumenta huius questionis. Ad primum dico, quod contentio non valet, scilicet est primum ens: ergo est primum cognitum a nobis, licet sequatur: igitur est primum cognoscibile quantum est de se: & ita debet intelligi veritas, de qua loquitur Philosophus 2. Metaph. sicut res se habent ad essentiam, sic ad existentiam, non evidenter sed in se, sive per intelligibilitatem rei ex parte sui. Non oportet autem quod res, sicut se habet ad essentiam, sic se habet ad cognoscibile, nisi intelligitur cognosci ab illo intellectu, qui respicit intelligibilia omnia secundum gradum propriam cognoscibilitatis eorum, qualis non est aliter intellectus: sed maxime cognosci sensibilia. Ad secundum dico, quod consequentia non valet, nisi in causis praedictis. Quod patet in exemplo. Si ad veritas cognoscibilia ex duplici causa per duas potentias, scilicet per naturam, & intellectum habentem demonstrationem, nunquam cognoscitur perfectissime, nisi cognitio principio demonstrationis perfectissime. Non tamen sequitur, ergo nunquam cognoscitur nisi cognitio principio demonstrationis. Habet enim aliam causam, quae cognosci potest, quia ista non est praedicta causa, tamen per aliam non potest ita perfecte cognosci, sicut per istam: quia ista causa, scilicet demonstratio, quae potest cognosci ab intellectu, est perfectior causa cognitionis suae, quam alia, quae potest cognosci per seipsum: ita est in proposito. Quaevis creatura praeter causam cognitionis suae, quae est essentia divina, habet aliam causam illius cognitionis, scilicet essentiam propriam, quae nata est gignere notitiam sui. Nunquam tamen per motionem suam ita perfecte cognoscitur res, sicut per essentiam divinam.

Non

Non igitur sequitur, ab effectu ad causam, arguendo, si perfectissime, perfectissime: ergo si simpliciter, simpliciter: quia aliud, quod perfectissime sumptum potest esse causa praedicta perfectissime in genere: sumptam tenent simpliciter, non est causa praedicta effectus in genere. Ad tertium dico, quod maior est vera loquendo de primative perfectionis: sed non de primative adaequationis. Exemplum: nunquam est visio citra aliquod suorum ratione coloris praedictae, ita quod non sub ratione huius, vel illius coloris, pura albi, vel nigri, nisi aliud videatur a tactus, vel imperfectione: visio autem aliorum suorum ratione coloris praedictae, non est perfectissima, sed imperfectissima. Cum dicitur, perfectissima operatio potentiae est circa primum obiectum eius, verum est, non primum adaequationis, sed primum perfectione, quod videlicet est perfectissimum contentorum sub primo obiecto adaequato, & ideo dicit Philosophus 2o. lib. 2. quod delectatio perfectissima est in operatione circa optimum omnium eorum, quae sunt sub potentia, hoc est circa optimum contentum sub obiecto adaequato illius potentiae. Probat igitur ista ratio, quod Deus est primum cognitum, hoc est, perfectissimum: quod concedo, sed non primum adaequatum, de quo in sequenti questione.

Quod autem dicit ista opinio recitata, & hoc quantum ad secundam, quae de indeterminato negativae, & privativae sit intelligat de primative originis contradi. in primo membro secunda questionis: & cum arguitur: quod indeterminatum negativae, est magis indeterminatum, quam indeterminatum privativae, nego de subterminatione ad propositionem loquendo: qualis scilicet est in primo intellectu: quia indeterminatum negativae est singulare, & tale non est magis indeterminatum, quam indeterminatum privativae. Indeterminatio autem negativae, sicut repugnans ad determinatum, est in aliquo modo maior, quam indeterminatio privativae: non tamen tale indeterminatum prius occurrit intellectui, quia talis non est contrarium obiectum, sed distinctum cognoscibile, sicut prius dictum est. Quod arguit etiam in secundo membro, quod notitia rationalis Deus sit ultimum cognitum, quia prius cognoscitur illud, a quo sit abstractio, quam abstractio, hoc non est verum, nisi ponendo abstractionem, quantum ad discursum a notitia ad aliud, ita quod illud, a quo sit abstractio, est primo cognitum, & aliud cognitum per ipsum, & si ita intelligat abstractio, talis cognitio per abstractionem non est prima cognitio abstracti. Si enim ita cognoscatur Deus per creaturam, oportet aliquem conceptum per habere de Deo ad quem discurretur: quia discursus praesupponit aliquem conceptum de termino, ad quem est. Vel igitur propositio, quam accipit, est falsa, vel si sit vera, concludit Deum esse prius cognatum, antequam cognoscatur rationabiliter, quod forte concederet. Quod etiam addit, quod Deus, ut est primum cognitum a novis naturaliter, non distinguitur ab aliis: quia non concipitur in aliquo. In quo distinguitur a creatura. In hoc videtur contradicere sibi ipsi: praedixit enim quod est primum cognitum ab intellectu naturaliter, ut est indeterminatum negativae, & dicit, quod in hoc conceptu distinguitur a creatura, quia isto non convenit creaturae.

distinctio habetur a Philosopho 2. de animalibus, (a) ubi dicitur, quod licet de ista naturarum habeatur minimum cognitionem, quod est intelligendam proportionaliter, tamen illa est desiderabilior cognitione magna, quae potest haberi de materialibus, quae est magna in comparatione ad illa cognoscibilia. Loquendo ergo de ordine perfectionis simpliciter, licet quod perfectissimum cognoscibile a nobis, etiam naturaliter, est Deus: unde in hoc etiam patet Philosophus felicitatem naturalem 20. h. 6. et post ipsam speciem specialissimam perfectissimam in universo, deinde speciem proximam illi, et hoc dicitur ad ultimum speciem: & post omnes species per se ipsas, etiam proximam abstrahibilem a specie perfectissimam, & sic se operando resolvendo: & ratio omnium aliorum est, quia ratio est intellectus obiectum, est intellectus perfectior simpliciter, quia habet ipsam naturam ex parte intellectus cum quacunque alia intellectu, vel non innotent, & habet perfectionem multo maiorem ex parte obiecti, quae dicitur, scilicet perfectio potentiae, & perfectio obiecti, sunt causa perfectissimae cognitionis, sive intellectus. Si loquar de noticia perfectior secundum proportionem ad cognoscibile, dico, quod perfectiora sensibilia, & sensus efficaciae innotent, licet perfectiora cognoscibilia secundum proportionem; quia intellectus videtur plus innotere ad illa secundum gradus cognoscibilitatis eorum: & omnia sunt remota, ab illis, sunt minus cognoscibilia secundum proportionem suam cognoscibilitatis. De tertia primative, scilicet adaequationis, dicitur in sequenti questione. Ad argumenta huius questionis. Ad primum dico, quod contentio non valet, scilicet est primum ens: ergo est primum cognitum a nobis, si licet sequatur: igitur est primum cognoscibile quantum est de se: & ita debet intelligi veritas, de qua loquitur Philosophus 2. Metaph. sicut res se habent ad existenciam, sic ad existentiam, non evidenter sed in se, sive per intelligibilitatem rei ex parte sui. Non oportet autem quod res, sicut se habet ad existentiam, sic se habet ad cognoscibile, nisi intelligatur cognosci ab illo intellectu, qui respicit intelligibilia omnia secundum gradum propriam cognoscibilitatis eorum, qualis non est aliter intellectus: sed maxime cognosci sensibilia. Ad secundum dico, quod consequentia non valet, nisi in causis praedictis. Quod patet in exemplo. Si ad veritas est cognoscibile ex duplici causa, per duas potentias, scilicet per naturam, & intellectum habentem demonstrationem, nunquam cognoscitur perfectissime, nisi cognitio principio demonstrationis perfectissime. Non tamen sequitur, ergo nunquam cognoscitur nisi cognitio principio demonstrationis. Habet enim aliam causam, quae cognosci potest, quia ista non est praedicta causa, tamen per aliam non potest ita perfecte cognosci, sicut per istam: quia ista causa, scilicet demonstratio, quae potest cognosci ab intellectu, est perfectior causa cognitionis suae, quam alia, quae potest cognosci per seipsum: ita est in proposito. Quaevis creatura praeter causam cognitionis suae, quae est essentia divina, habet aliam causam illius cognitionis, scilicet essentiam propriam, quae nata est gignere notitiam sui. Nunquam tamen per motionem suam ita perfecte cognoscitur res, sicut per essentiam divinam.

Non

Non igitur sequitur, ab effectu ad causam, arguendo, si perfectissime, perfectissime: ergo si simpliciter, simpliciter: quia aliud, quod perfectissime sumptum potest esse causa praedicta perfectissime in genere; sumptam tenent simpliciter, non est causa praedicta effectus in genere. Ad tertium dico, quod maior est vera loquendo de primative perfectionis: sed non de primative adaequationis. Exemplum: nunquam est visio citra aliquod suum ratione coloris praedictae, ita quod non sub ratione huius, vel illius coloris, pura albi, vel nigri, nisi aliud videatur a tactus, vel imperfectione: visio autem aliorum suum ratione coloris praedictae, non est perfectissima, sed imperfectissima. Cum dicitur, perfectissima operatio potentiae est circa primum obiectum eius, verum est, non primum adaequationis, sed primum perfectione, quod videlicet est perfectissimum contentorum sub primo obiecto adaequato, & ideo dicit Philosophus 2. h. 6. quod delectatio perfectissima est in operatione circa optimum omnium eorum, quae sunt sub potentia, hoc est circa optimum contentum sub obiecto adaequato illius potentiae. Probat igitur ista ratio, quod Deus est primum cognitum, hoc est, perfectissimum: quod concedo, sed non primum adaequatum, de quo in sequenti questione.

Quod autem dicit ista opinio recitata, & hoc quantum ad secundam, quae de indeterminato negativae, & privativae sit intelligat de primative originis contradi. in primo membro secundae questionis: & cum arguitur: quod indeterminatum negativae, est magis indeterminatum, quam indeterminatum privativae, nego de subdeterminatione ad propositionem loquendo: qualis scilicet est in primo intellectu: quia indeterminatum negativae est singulare, & tale non est magis indeterminatum, quam indeterminatum privativae. Indeterminatio autem negativae, scilicet repugnans ad determinatum, est in aliquo modo maior, quam indeterminatio privativae: non tamen tale indeterminatum prius occurrit intellectui, quia talis non est contrarium obiectum, sed distinctum cognoscibile, sicut prius dictum est. Quod arguit etiam in secundo membro, quod notitia rationalis Deus sit ultimum cognitum, quia prius cognoscitur illud, a quo sit abstractio, quam abstractio, hoc non est verum, nisi ponendo abstractionem, quantum ad discursum a notitia ad aliud, ita quod illud, a quo sit abstractio, est primo cognitum, & aliud cognitum per ipsum, & si ita intelligat abstractio, talis cognitio per abstractionem non est prima cognitio abstracti. Si enim ita cognoscatur Deus per creaturam, oportet aliquem conceptum praehabere de Deo ad quem discurretur: quia discursus praesupponit aliquem conceptum de termino, ad quem est. Vel igitur propositio, quam accipit, est falsa, vel si sit vera, concludit Deum esse prius cognatum, antequam cognoscatur rationabiliter, quod forte concederet. Quod etiam addit, quod Deus, ut est primum cognitum a novis naturaliter, non distinguitur ab aliis: quia non concipitur in aliquo. In quo distinguitur a creatura. In hoc videtur contradicere sibi ipsi: praedixit enim quod est primum cognitum ab intellectu naturaliter, ut est indeterminatum negativae, & dicit, quod in hoc conceptu distinguitur a creatura, quia isto non convenit creaturae.

ergo cognoscuntur ex creaturis: ergo autem visionem istam habetur creatura cognoscitur.

In illa questione est opinio una talis, (a) quod inter intentiones generales, est per se ordinata. De duabus, que sunt ad propositum, loquimur, scilicet de intentione entis, & veri. Intentio prima est entis, quod probatur per illud de Causis propositione quarta, *prima verum creaturam esse*, & in commento primæ propositionis, *esse est verum entis, ad veritatem*. Eadem probatur ratione, quia entitas est absoluta, & veritas dicitur respectum ad exemplar. Ex hoc sequitur, quod ens potest cognosci sub ratione veritatis, licet non sub ratione veritatis. Hec autem conclusio probatur ex parte intellectus, quia ens potest concipi simpliciter intelligendum, & tunc concipitur illud, quod verum est: sed ratio veritatis non concipitur nisi intelligentia composita, vel dividenda: compositam autem, & divisionem præcedit simplex intelligentia, si loquitur in questione propositionis queratur de notitia entis, sive entis quod est verum, & dicitur quod intellectus ex puris naturalibus potest sic cognoscere verum, quod probatur, (b) quia *inconveniens est naturam esse expertem propria operatione*, secundum Damascenum: & hoc magis est inconveniens in natura inferiori, & superiori, secundum Philosophum in *de Caelo, & Mundo*, de stellis, quia arguuntur inconvenienter esse illis habere virtutem progressivam, & non habere instrumenta naturalia ad procedendum: igitur cum propria operatio intellectus sit intelligere verum, videtur inconveniens quod natura non concipit intellectum illa, que sufficit ad hoc operari. Sed si loquatur de cognitione veritatis, respondentur, quod sicut est duplex exemplar, creatum, & dicendum, secundum Plotinum in *Thimo*, exemplar creatum est species universale causata a re, exemplar dicendum est idea in mente divina, sicut est duplex conformitas ad exemplar, & duplex veritas. Una est conformitas ad exemplar creatum, & isto modo profuit Arist. veritates rerum cognoscit per conformitatem earum ad speciem intelligibilem, & ita videtur Augustinum ponere *de Trinitate* c. ubi vult, quod rerum notitiam specialem, & generalem ex sensibilitate colligam habemus, secundum quam de quoque occurrente veritatem iudicamus, quod ipsum sit tale, vel tale. Sed quod per tale exemplar cognoscimus in nobis habetur omnino certa, & infallibilis notitia veritatis de re: hoc dicitur esse omnino infallibile, & probatur tripliciter secundum dicentem. Prima ratio immutatur ex parte rei, de qua exemplar est extractum, & secunda ex parte subjecti in quo est, & tertia ex parte exemplaris in se. Prima ratio est talis. Objectum illud, a quo abstractitur exemplar, est mutabile ergo non potest esse causa alicuius immutabilis. Sed certa notitia alicuius veritatis de aliquo, habetur de eo sub ratione immutabilis: ergo non habetur per tale exemplar. Hæc dicitur esse ratio Augustini *83. quæst. 99.* ubi vult, quod a sensibilibus non est expectanda hæc veritas, quia sensibilibus sine intermissione mutantur.

Seco

a Opinio Henr. in Sum. artic. artic.

b Text. 50, & 51.

Secunda ratio talis est: Anima de se est mutabilis, & passiva erroris: ergo per nihil mutabilius ea potest reflectari, ne erret: sed tale exemplar in ea est mutabilis, quam se ipsa anima: ergo illud exemplar non potest regulare animam, ne erret. Hæc dicitur esse ratio Augustini de vera Religione: (a) *Lex humana artificialis* &c. Tertia ratio Notitiam veritatis certam, & infallibilem nullam habet, nisi habeat unde possit discernere verum a verisimili, quia si non potest discernere verum a falso, vel verisimili, potest dubitare se falli: sed per exemplar, prædictum creatum non potest discernere verum a verisimili: ergo, &c. Probatio motus: talis species potest representare se, ut quomodo se, vel alio modo se, in quantum obiectum, sicut est in sumis. Si representat se tanquam obiectum, fallitur: si se tanquam se, veritas est: igitur per talem speciem non habetur sufficientis distinctivum: quando representat se ut se, & quando se ut obiectum: & ita nec sufficientis distinctivum veri a falso. Ex istis concluditur, quod certam scientiam, & infallibilem veritatem, si contingat hominem cognoscere, hoc non contingit ei aspiciendo ad exemplar a re per se ipsum acceptum, quantumcumque in deperit, & universalitatem: sed requiritur quod aliquid ad exemplar in certum, & tunc modus ponitur ille: Dicitur, non ut cognoscatur ratio exemplaris, ad nunc aspiciendo lineam veritatis, est enim cognitum in generali attributo: sed est ratio cognoscendi, ut notum exemplar, & propria ratio essentia certæ. Quilibet autem potest esse ratio cognoscendi, & non cognitum, ponitur exemplar, quia sicut dicitur Solus dicitur quando obliquato aspectu a sua fonte, quandoque directo, & quod non videtur in radio primo modo directo, licet Sol sit ratio videndi, non tamen ut in se est visus: ergo autem quod videtur secundo modo in radio, Sol est ita ratio cognoscendi, quod etiam alii cogitur. Ita igitur lux incerta, Angelicum intellectum quærit de eo aspectu illustrat, & tunc, ut visa, est ratio videndi alia in ipsa: intellectum autem nostrum, pro statu suo, quærit obliquato aspectu illustrat: ideo est intellectus nostri ratio videndi, & non visa. Ponitur autem qualiter habet triplicem rationem respectu alius videndi, scilicet lucis æqueitatis, & speciei immutabilitatis, & caracteris, sive exemplaris configurationis. Ex ista hoc concluditur ultimo, quod representat specialem influentiam, quia sicut illa essentia non videtur a nobis naturaliter in se, ita certam, ut illa essentia est exemplar respectu alicuius creature, non videtur naturaliter, secundum Augustinum de videndo Deum: in eamque potest esse videtur: si vult, & dicitur si non vult, non videtur. Ultimo additur, quod perfectio notitia veritatis est, quando hæc species exemplaris concurrens in mente, a qua habentur, scilicet causata, alia illa, scilicet non causata in mente lucendo. De istis autem duobus speciebus rei, consistit una ratio ad intelligendum rem cuius est, & mens concipit verbum perfectum veritatis.

Contra istam opinionem. Ostendo primo, quod istæ rationes non sunt rationes fundamentales alicuius operatio veræ, nec secundum intentionem.

particularibus eunt, quia tunc non in se nullo modo intelligeretur a nobis. Videtur tunc, quod talia sunt appropinquata in dicta opinione de objecto primo, & hoc loquendo de potentia ex natura potentiae.

Ex hoc apparet, quod si per viam istius opinio sit solvatur prima quaestio, dicendo, quod quiddam sensibile est primum objectum intellectus, & ideo non intelligitur Deus, vel ens immaterialis, solutio intelligitur falso fundamento. Congruentia enim illa, quae additur pro illa opinione, nulla est. Potentia enim, & obiectum non oportet assimilari in modo essendi, & esse eorum, & motivum, & mobile, & ita se habent, ut diffusibile, quia ut dicitur, & potentia sunt tamen proportionata, quia illa proportio requirit diffusibilitatem proportionatam: sicut communiter dicitur in omni proportione, sicut patet de materia, & forma, parte, & toto, causa, & causato, & ceteris proportionibus: igitur ex modo essendi talis potentia, non potest concludi simul modum essendi in objecto. Contra hoc obicitur, quia licet agens activum possit esse diffusibile obiecto, quod est in passivum, tamen operans in cognitivae operatione, oportet assimilari obiecto, circa quod operatur: quia non est passivum, sed magis agens, & assimilans. Oportet enim autem qui concordat in hoc, quod cognitio sit per assimilationem. Nec Aristoteles in hoc eis contradicit, igitur in hoc requiritur non tantum proportio, sed similitudo. Respondetur, aliud est loqui de modo essendi ipsius potentiae in se, & aliud est loqui de ipsa in quantum est sub alio secundo, vel dispositione proxima ad actum secundum, quae similitudo a natura potentiae. Nunciat in, quod potentia cognoscens assimilatur cognito, verum est per actum loqui cognoscendum, qui est quiddam obiectum similitudo: vel per speciem dii voluntatis de proximo a cognitione ipsa: sed ex hoc concludere ipsam intellectum, & se habere naturaliter modo ad aliud similitudinem modo essendi obiecti, vel e converso, non facere fallaciam accidentis, & figurae dictionis. Sic non sequitur, ut assimilatur Celsari, quia per figuram indicatamque artem se habet similitudinem modo essendi Celsari, vel arietem ad propellens, & oculi vident per speciem obiecti, assimilatur obiecto: ergo visus habet similitudinem modo essendi obiecti: & ita videtur, sicut quaedam visibilia habent materiam, quae est causa corruptionis, & contrahitio, ut in 2^a, quaedam autem carent tali materia, ut corpora caelestia, ita est quidam visus in materia tali, quidam sine materia tali, vel quoddam organum tale, & quoddam non tale: vel adhuc magis ad propellens. Idea in mente viva, quae est similitudo obiecti, est immaterialis: igitur propter illam proportionem non videtur congruam aritari intellectum ex natura potentiae, ad obiectum sensibile: ut non excedat sensum, & substantiam in modo cognoscendi.

Alia est opinio, (a) quae ponit Deum esse primum obiectum intellectus, cuius rationes sunt mentales: sunt illae, quae ad ista sunt ad primum partem quaestio, arguendo ad primum. Sic propter eandem ponit Deum esse primum obiectum voluntatis: quia habet rationem volendi omnia alia, sicut adduxit auctoritatem Augustini 8. de Trinitate, c. 6.

do

de magnis, vel 17. de parvis: *Cur ergo alium diligimus, &c.* Et sequitur: *Nisi formosus, nisi ademptus, quis in istis animis, diligere videtur, nullo modo eorum diligeremus, quomodo et ipsa diligimus.*

Contra istam opinionem arguitur sic. Primum obiectum naturale alicujus potentiae habet naturalem ordinem ad illam potentiam: Deus non habet naturalem ordinem ad intellectum nostrum, sed ratione motiva, nisi forte sub ratione alicujus generalis attributi, sicut ponit illa opinio: ergo non est obiectum primum, nisi sub ratione illius attributi vel secundum illam opinionem, quam prius tenui, (quod Deus non intelligitur, nisi sub ratione entis) non habet naturalem ordinem, nisi sub tali conceptu universali: sed particulare, quod non intelligitur nisi in alio communi, non est primum obiectum intellectus, sed magis illud commune est: ergo, &c.

Praeterea certum est, quod Deus non habet primatatem adquisitionis propter communitatem in, ita quod dicitur de omni obiecto per se intelligibili a nobis: ergo si aliquam habet primatatem adquisitionis, hoc erit propter virtualitatem, quia scilicet virtualiter continet omnia in se, per se intelligibili. Sed propter hoc non erit obiectum primum ad quantum intellectus nostro, quia alia entia non movent intellectum nostrum propria virtute, ita quod essentia divina non movent intellectum nostrum primo ad se, secundo ad omnia alia cognoscibilia cognoscenda. (a) Si contra autem praedictum est in quaestione de substantia Theologiae, essentia divina ideo est primum obiectum intellectus divini, quia ipsa sola movet intellectum divinum, & ad cognoscendum se, & omnia alia cognoscibilia ab ipso intellectu. Per easdem rationes probatur, quod non potest poni primum obiectum intellectus nostri, substantiam in communi propter attributionem omnium accidentium ad substantiam, quia accidentia habent propriam virtutem movendam intellectus: ergo substantiam non movet ad se, & ad omnia alia cognoscibilia.

Ad quaestionem igitur respondetur, quod nullum potest poni primum obiectum intellectus nostri naturale, propter adquisitionem talem virtualitatem, propter rationem talem contra primatatem obiecti virtualitatis in Deo, vel in substantia. Vel igitur nullum ponitur primum obiectum, vel oportet ponere primum adquisitionem propter communitatem in ipso. Quod si ens ponatur aequivoce creatum, & increatum, substantiam, & accidentia: cum omnia ista sint per se intelligibilia a nobis, nullum videtur posse poni primum obiectum intellectus nostri, nec propter virtualitatem, nec propter communitatem: sed ponendo illam positionem, quam posui in prima quaestione super distinctionem de univocatione entis, potest aliquo modo salvari aliquid esse primum obiectum intellectus nostri. Ad quod intelligendum primo dicitur, quod si univocatio entis, & ad quod est, & secundo ex hoc ad propellens. Quantum ad primum dicitur, quod ens non est univocum in se, in eisdem de omnibus per se intelligibilibus: quia non de differentis ultimis, nec propriis passionibus entis.

Non differentia ultima dicitur, (b) quia non habet differentiam, quia non resolvitur in conceptum quiddativum, & qualificationem, dicitur.

determinabilem, & determinatum; sed est tantum conceptus eius quidditativus, sicut ultimum genus habet tantum conceptum quidditativum.

Primum, videlicet, de differentiis ultimis dupliciter proba. (a) Primo sic: Si differentie includant eam univoce dictam de eis, & non sunt omnino idem: ergo sunt diversae, aliquid idem, quia: ratio sunt proprie differentiae ex 15. q. 10. *Metaph. ergo differentiae illae ultimae, proprie erant differentiae: ergo aliae differentiae differunt.* Quod illae aliae includant eam quidditative, arguitur de eis, sicut de prioribus: & ita erit processus in infinitum in differentiis, vel labietur ad aliquos omnino non includentes eam quidditative, quod est propositum: quia illae sicut erant ultimae: Secundo sic: sicut ens compositum in re, componitur, ex actu, & potentia in re: ita conceptum compositum per se unus, componitur ex conceptu potentiali, & actuali, sive ex conceptu determinabili, & determinante: sicut igitur solutio curians compositum sit ultimo ad simplicitatem simplicis, scilicet ad actum ultimam, & potentiam ultimam, curi sunt primo diversae, ita quod nihil unius includit aliquid alterius: alioquin hoc non esset primo actus, nec illud primo esset actus, quod ens includit aliquid potentialitatis, non primo est actus. Ita oportet in conceptibus, (b) omnium conceptum non simpliciter simplicem, & tamen per se unum, resolvi in conceptum determinabilem, & determinatum: ita quod ista solutio fiat ad conceptum simpliciter simplicem, scilicet ad conceptum determinabilem tantum, ita quod nihil determinans includat, & ad conceptum determinatum, qui scilicet non includit aliquem conceptum determinabilem, ille conceptus tantum determinabilis, est conceptus entis, & determinans tantum est conceptus ultimae differentiae: ergo illi erunt primo diversi, ita quod unum nihil includit alterius. Secundum, scilicet propositum de passionibus entis, proba dupliciter. Primo sic, passio per se secundo modo predicatur de subiecto *primo Passivorum*: ergo subiectum ponitur in diffinitione passionis, sicut additum, ex eodem 11. *Metaph. 7c*. *Ens igitur in ratione sui passionis est, ut additum.* Habet enim passiones proprias, ut patet per Phil. 4. *Metaph. cap. 3.* ubi vult, quod sicut linea, inquam linea, habet proprias passiones; & numerus, in quo unum omnium, ita sunt aliquae passiones entis, in quantum ens: sed si ens cadit in ratione eorum ut additum, ergo non est per se primo modo in ratione quidditativa eorum. Hoc etiam confirmatur per Philosophum in *Passivorum, cap. de statu principiorum*, ubi vult, quod praedicatione per se non convenitur; ita quod si praedicatum dicitur de subiecto per se, non converso dicitur subiectum de praedicato per se, sed per accidens: ergo si illa est per se secundo modo, *ens est unum, haec, unum est ens*, non est per se primo modo, sed quasi per accidens, sicut ista propositio est per accidens. *rigibile est homo.* Secundo sic, ens sufficienter dividitur tanquam in illa, quae includunt quidditative ipsum, in ens increatum, & in decem genera, & in partes essentialis decem ge-

a Text. 12. 12.

b Sect. 1. 12. q. 1. 12.

c Text. 1. 12. q. 1. 12.

nerum: quidquid sit de his, non videtur habere plura dividenda quidditative, quin sint in his: igitur si unum, ut unum includat quidditative ens, continentur sub aliquo istorum: sed non est aliquid decem generum, nec ex se est ens increatum, quia convenit eandem creatis: igitur esset species in aliquo genere, vel principium essentialis alioquin generis: sed hoc est falsum, quia omnis pars essentialis in quocumque genere, & omnis species creaturae generis includit limitationem, & ita quocumque transcendens esset de se sortum, & per consequens repugnaret enti infinito, nec posset dici de ipso formaliter, quod est falsum: quia omnia transcendentia dicuntur perfectiones simpliciter, & conveniunt Deo in summo. Tertio argui potest, & in hoc etiam confirmatur prima ratio ad conclusionem istam, quia si unum includit ens quidditative, non includit praedicatum: ens, quod ens in se est passio sui ipsius: ergo includit ens, & aliquid aliud. Sic illud A, aut inchoat illud A, includit ens: aut non; si sic, unum bis includeret ens, & esset processus in infinitum, vel ubicumque stabitur, illud ultimum, quod est de ratione unius, & non includit ens, vocetur. A, unum ratione totis includi non est passio, & per consequens illud aliud includens, quod est A, est primo passio, & est tale, quod non includit ens quidditative, & ita quidquid est primo passio ens, ex hoc non includit ens quidditative.

Quantum ad secundum articulum principale dico, quod ex istis quatuor rationibus sequitur, cum nihil possit esse commune ut ente; & ens non possit esse commune univocum dictum in quid de omnibus per se intelligibilibus, quia non de differentiis ultimis, nec de passionibus suis sequitur, quod nihil est primum obiectum intellectus nostri propter communicatam in quid ipsum, ad omne per se intelligibile; & tamen hoc non obstante, dico, quod ens est primum obiectum intellectus nostri, quia in ipso concurre duplex primitas, scilicet communicata, & virtualitas: nam cum per se intelligibile, aut includit essentialiter rationem entis, vel continetur virtualiter, vel essentialiter in includente essentialiter rationem entis. Omnis enim generis, & species, & modus, & omnes partes essentialis generum, & ens increatum, includunt ens quidditative. Omnes idem genera ultimae includuntur in aliquo istorum essentialiter, vel quidditative. Omnes passiones entis includuntur in ente, & in suis inferioribus virtualiter: igitur illa, quibus ens non est univocum in quid, includuntur in illis, quibus sus est univocum. Et ita patet, quod ens habet primatatem communicatam ad prima intelligibilia: hoc est ad conceptus quidditativos generum, specierum, individuum, & partium essentialium omnium istorum, & entis increati; & habet primatatem virtualitatis ad intelligibilia inclusa in primis intelligibilibus, hoc est, ad conceptus qualitativos differentiarum ultimarum, & passionum propriarum. Quod autem suppositum, communicatam entis in quid ad omnes conceptus quidditativos praedictos, hoc probatur de omnibus illis eandem rationibus positis in secunda quaestione huius distinctionis ad probandum communicatam entis ad ens creatum, & ens increatum; quod ut patet, pertraheo eas aliquid. Primum sic. De quocumque enim praedictorum conceptuum quidditativorum,

concreto intellectum certum esse, ipsum esse ens, dubitando de differentibus contrahentibus eum ad talem conceptum, utrum sit tale ens, vel non: & ita conceptus entis, ut conuenit illi conceptus, est alius ab illi conceptus inferiori conceptus, de cuius intellectu est dubium, & inclusit in utroque inferiori conceptus, nam differentie illa contrahentes præsupponunt eandem conceptus entis communem, quem contrahunt.

Secundam rationem patratio fit. Sic ut est argumentum, quod Deus non est a nobis cognoscibilis naturaliter, nisi entis sit uniuocum creato, & increato: ita potest argui de substantia, & accidenti: cum enim substantia non immutet immediate intellectum nostrum ad aliquum intellectum suum, sed tantum accidenti sensibile sequitur, quod nullum conceptum uidditatum habere poterimus de ea, nisi sit aliquis talis, qui posse abstrahi a conceptu accidentis: sed nullus talis quidditativus, abstractibilis est a conceptu accidentis, nisi conceptus entis. ergo, &c. Hoc autem, quod suppositum est in ratione ista de substantia, quod non immutat intellectum nostrum immediate ad actum circa se, probatur fieri quia quiddam presentia sua immutat intellectum, abstracta illius potest naturaliter cognosci ab intellectu, quia non immutatur sicut apparet a de animalis, quod visus est rembre perceptus, quando scilicet illa non est præ ens, & ideo tunc visus non immutatur: igitur si intellectum naturaliter immutat a substantia immediate ad actum circa ipsam, sequeretur, quod quando substantia non esset præ ens, posset naturaliter cognosci non esse præ ens, & ita naturaliter posset cognosci in Hostia Altaris consecrata non esse substantiam panis: quod est manifeste falsum. Nullus igitur conceptus quidditativus habetur naturaliter de substantia immediate causata a substantia, sed tantum causatus, vel abstractus primo de accidente, & illud non est nisi conceptus entis.

Respondet (a) probatur improbat cognitionem substantia intuitivam, quia de illa est maior uera: non de abstracta, quia non desinit propter absentiam realem obiecti nec igitur absentia percipiuntur. Item, quod accipitur de sensu, abstractum est quoddam sensus, cum non restitatur speciem in absentia obiecti, nec recipit speciem rembre poterit tunc rembre cognoscere. Contra primum, in qua abstracta visus, & ita præsupponit aliquando habere realem præsentiam illius, a quo ipsa derivatur, vel speciem quæ est eius principium: qui tantum uult in daritiam, nunquam realem præsentiam ob. est consuetudo immediate intellectum abstractivum habuit, alius qui uide alium panem, habet igitur primum non habet cognoscere abstractivum panis, secundum habet: quod statim contra experientiam est quia utroque potest similes alium intelligendi panem experiri in se. Si proutem potest, esse ille primum, postea uide alium panem: igitur poterit postea in cognitionem abstractivam panis, in quam prout non potuit: oppositum experiri iste in se similes enim se habet minus, ut prout. Item, qui potest obiectum a se cognoscere abstractivum, potest illud præ ens in existentia cognoscere ista. Hoc, igitur

si substantia cognoscitur abstractivè: igitur præ ens intuitivè & tunc abstractivè.

Ad instantiam de sensu dic. Tenetur cognoscitur argutivè, non a uisus, sed sic a potentia argutare. Uicidat respicit, & non est carnis, nec tamen uide: igitur tenetur est. Patet, aliqua istius præsentiam præmissa, non sequitur conclusio. Nullo istius præsentiam est nota illi, qui cognoscit illi, sum, vel consuetudinem, vel diuisionem extremorum, quia nec tenetur, de qua plus uideat, quia non cognoscit autem suum euanditatem, nec præsentiam, quando abstrahitur. Exponitur aristotelis. Uisus est tenetur perceptivus, quia prouti obiecti est causa non immutatur uisus, & sic percipitur tenetur, non a rebus, sed a aliqua potentia uicidat tenetur alius in uisus præsentiam scilicet tenetur.

Per idem concluditur etiam præsentiam de partibus essentialibus ipsius substantia: Si enim mutatur non immutat intellectum ad actum circa ipsam, nec forma substantialis, quæ quæ conceptus simplex in intellectu habetur de materia, vel forma? Si dicas, quod aliquis conceptus relatus, puta partis, vel conceptus per accidenti, puta aliquis proportionatus materiæ, vel formæ, quæ quæ est conceptus quidditativus, cui iste per accidenti, vel relatus attribuitur? Et si nullus quidditativus habetur, nihil erit cui attribuitur iste conceptus per accidenti: nullus autem quidditativus potest haberi, nisi impressus, vel abstractus ab illo, quod mouet intellectum, puta ab accidente, & ille erit conceptus entis: & ita nihil cognoscetur de partibus essentialibus substantia, nisi ens sit commune utroque eis & accidentibus.

Iste rationes non concludunt uniuocationem entis in quid ad distinctiones ultimas, & passiones. De prima ostenditur:

Quia licet intellectus sit certus de aliquo tali, (a) quod sit ens, dubitanda utrum sit hoc, vel illud, tamen non est certus, quod sit ens quidditativè, sed quæ prædicatio per accidenti.

Quilibet talis conceptus est simpliciter simplex, & ideo non potest secundum aliquod conceptus, & secundum aliquod ignorari, sicut patet per Philof. 9. Met. in fin. de conceptibus simpliciter simplicibus, quod non est circa eos deceptio, sicut est circa quidditatem complexorum: quod non est intelligendum quod intellectus simplex simpliciter deceptus circa intellectum quidditativum, qui in intellectu simplici non est verum, vel falsum: sed circa quidditatem compositionis potest intellectus simplex virtualiter decepti. Si enim ista ratio est in se falsa, tunc includeret virtualiter propositionem falsam: quod autem est simpliciter simplex, non includit virtualiter, nec formaliter propositionem falsam, & ideo circa ipsum non est deceptio. Vel enim totaliter stringitur, vel non attingitur, & tunc totaliter ignoratur. De nullo igitur simpliciter simpliciter conceptus potest esse certum secundum aliquod eius, & dubitatio secundum aliud. Per hoc etiam patet ad secundam rationem super præsentiam, quia tale simpliciter simplex ignotum est omnino, nisi secundum se totum concipiatur.

Tertio etiam modo potest respondere ad primam rationem, quod illa conceptus, de quo est certitudo, est alius ab illis, de quibus est dubium: & si ille conceptus certus situr in alio: tunc illorum dubiorum, vere est univocus, ut cum aliter illorum conceptus: sed non oportet, quod univocus situr illorum in quibus, sed vel sic, vel est univocus eis, ut determinabilis ad determinatum: vel ut denominabilis ad denominantes. Unde breviter, ens est univocus omnibus, sed conceptus non simpliciter simpliciter est univocus in quibus dicitur de eis: sed simpliciter simpliciter est univocus, ut dicitur in quibus, vel ut denominabilis, non autem ut dicitur de eis in quibus, quia hoc includit contradictionem. Est hic apparet quomodo in ente concurreat duplex primitas, scilicet primitas communitatis in ente, ad omnes conceptus non simpliciter simpliciter, & primitas virtualitatis in se, vel in suis inferioribus, ad omnes conceptus in se simpliciter simpliciter. Et quod illa duplex primitas concurreat, sufficit ad hoc, quod ipsum sit primum obiectum intellectus, licet naturam habet precise ad omnia per se intelligibilia. Hoc declaro per exemplum: quia si visus esset per se cognoscitivus omnis coloris, & omnium passionum, & differentiarum coloris, in communem, & omnium facierum, & individuum: & tamen color non includeretur, quod dicitur in differentis, & passionibus coloris: adhuc visus haberet idem obiectum primum, quod modo habet, quia discurrendo per omnia, nihil aliud esset sibi adiacendum: igitur tunc non includeretur primum obiectum in omnibus per se obiectis quidditative: sed quodlibet per se obiectum, vel includeret ipsum essentialiter, vel includeretur in aliquo esse otioso, vel virtualiter includente ipsum: & ita in ipso concurreat duplex primitas, scilicet communitatis et parte sui, & primitas virtutis in se, vel in suis inferioribus: & ita duplex primitas sufficit ad rationem primi obiecti sui potestate.

Contra illa si quis dicitur non ens arguitur multipliciter. Primo per Philosophum (a) 3. *Metaph.* qui secundum ipsum ibi, ens non est genus: quia tunc secundum ipsum dicitur, differentia non esset ens: si autem esset commune dicitur in quibus de pluribus specie differentiam, videtur esse genus. Idem etiam in 4. *Metaph.* in principio, ubi dicitur, quod ens dicitur de catibus, sicut de canibus de fatis, & quod *Metaphysica* est una scientia, non quia omnia illa, de quibus *Metaphysica* est, dicantur secundum unum, sed ad unum: scilicet non univocum, sed analogum: ergo subiectum *Metaphysica* non est univocum, sed analogum. Idem *secundo Metaphysica*, & dicitur, quod accidentia sunt entia, sicut Logici dicunt non ens esse ens, & non sensibile esse sensibile, & sicut ver dicitur salubre: in omnibus istis exemplis non est univocum: ens, quod dicitur de pluribus. Item Porphyrius, si quis omnia entia vocet, a univocum (inquit) *univocum*. Item primo *Physicorum* (c) principium est contra Parmenidem, & Melissum, quod ens multipliciter dicitur: & arguit quod si omnia sunt unum ens, ergo omnia sunt, vel hoc unum ens, vel illud: quod non sequeretur, si ens esset univocum, sicut non

sequitur, omnis homo est unus homo: ergo ille unus homo, vel ille unus homo. Item per rationem, si ens esset univocum ad decem genera: ergo descenderet in ista per aliquas differentias. Sicut igitur tres tales differentiae A, & B, aut igitur istae includunt ens quidditative, & tunc in conceptu cuiuslibet generis essentissimi includitur univocum: & ista non sunt entia, & tunc non ens erit de conceptu entis. Ad primum argumentum *secundo Metaph.* quibus si non oportet dicere, quod arguuntur illa concludant, quia Philosophus intendit ibi arguere ad oppositas partes questionum, quas disputat, scilicet ipsomet praeinit in prologo: duo autem opposita non possunt concludi, nisi alterum arguatur sic Sophisticum. Unde Commentator ejus dicit in primo argumento ad primam questionem ibi disputatam, esse fallaciam consequentium, si contraria pertinent ad eandem scientiam: ergo non contraria non pertinent ad eandem scientiam: quoniam etiam istud argumentum specialiter non oportet tenere, quod concludit. In istis enim indidem, quare si unum est genus, ens est, nulla differentia, neque unum, neque ens erit. Quarto, aut intendit inferre, quod ann per se primo modo erit differentia ens, vel unum, & sic conclusio non est inconveniens de uno: aut intendit inferre negativam absolutam, & tunc non valet consequentia: non enim si ratio est differentia respectu animalis, sequatur, quod ratio animalis non est animal, sed quod non est per se primo modo animal, tamen tenendo, quod argumentum valet, concludi oppositum magis, quam propositum. Removet enim ab ente rationem generis, non propter equivocationem: imo si esset a univocum ad decem genera: esset decem genera: quia dem conceptus a univocum nomine significatur: habet eandem rationem generis, sed removet rationem generis ab ente, propter nimiram communitatem: in qua videlicet predicatur per se primo modo de differentia aliqua, & per hoc potest concludi, quod ens non sit genus. Ad videndum autem, quomodo hoc sit verum, cum tamen praedictum sit, quod ens non predicatur per se primo modo de differentia ultima, distinguo de differentis, quod aliqua potest sumi a parte essentiali ultima, quae est res, & natura alia ab illo, a quo sumitur conceptus generis, sicut si ponatur formatum pluralitas, & genus dicitur sumi a parte essentiali priori, & differentia specificis a forma ultima, & tunc sicut ens dicitur in quibus de illa parte essentiali a qua sumitur differentia talis specificis, ita dicitur in quibus de tali differentia in abstracto: ita quod licet habet in quibus *anima intellectiva est ens*, accipiendo eandem conceptum entis, secundum quem dicitur de homine, vel de albedine: ita hoc est in quibus *rationalitas est ens*, si rationalitas sit talis differentia, sed nulla talis differentia est ultima, quia in tali continetur plures realitates aliquo modo distinctae tali distinctione, vel non identitate, qualem dicitur in q. 3. de Trinitate a. d. esse inter essentialia, & proprietatem personalem, vel majorem, sicut alias explanabitur, & tunc talis natura potest concepti secundum aliquid, hoc est secundum aliquam realitatem, & perfectionem, & secundum aliquam ignorantiam, & ideo talis naturae conceptus non est simpliciter simplex. Sed ultima realitas seu perfectio realitatis naturae, a qua sumitur ultima differentia, est omnino simpliciter simplex: ita realitas non includit ens quidditative, sed habet conceptum simplici-

a Text. c. 10. arg. 1. Text. c. 2.

b Text. c. 14. c. 15. c Text. c. 13.

eter simplicem. Unde si tali resoluta sit A. hoc non est *in quid* A. est ens, sed est quod per accidens: & hoc sive A. dicitur illam realitatem, sive ad differentiam in abstracto sumptam a tali realitate. Dixi igitur prius, quod nulla d' dicitur a simpliciter abstracta, includit ens quidditative, quia est simpliciter simplex: sed aliqua differentia sumpta a parte essentiali, quae pars est una in eis, alia a natura a qua sumitur genus; illa differentia non est simpliciter simplex, & includit ens *in quid*, & ex hoc quod talis differentia est ens *in quid* sequitur, quod ens non est genus propter omnium communitatem entis. Nullum enim genus dicitur de aliqua differentia inferiori, *in quid*, nec de illa, quae sumitur a forma; nec de illa, quae sumitur ab omni realitate formae, sicut patet dist. 3. quod semper illud a quo sumitur conceptus generis, secundum se est porcionalis ad illam realitatem, a qua sumitur conceptus differentiae, sive ad illam formam, si dist. 3. utia sumatur a forma. Et si arguas contra istud, quod si rationale includit ens quidditative, & quilibet differentia cognoscitur, quae scilicet sumitur a parte essentiali, non ab ultima realitate est: ergo ad theoralem d' differentiam generis, erit negatio, eod quod ens hic dicitur. Dico, quod quando duo inferiora ad tertium sic se habent, quod unum de nominatur alterum, illud commune particulariter, denominat seipsum sine ratione, sicut albedo, quae est inferior ad ens denominat animal, quod est inferior etiam ad ens sine negatione, & ideo sicut est denominativa illa animal est albedo in eis, quod est superius ad album, potest denominare animal, sicut ens particulariter sumptum pro animal, potest si illud ens denominativum est ens tale, hoc est vera, aliquid ens est ens tale, sicut enim ibi concedo denominationem accidentalem, sine negatione, hoc tamen idem omnino denominat seipsum, eodem modo conceptum: in his, animal rationale est sine negatione, nam in animalia includitur ens quidditative, & in rationale denominative: & sicut rationalitas est ens quidditative, ita rationale denominatur ab ente: igitur hic est negatio, animal rationalitas, non autem hic animal rationale: sicut esse hic, animal albedo, non autem est negatio hic animal albedo.

Ad illud, quod dicitur de 4. Metaph. dico, quod Philo 13, Metaph. concedit ordinem essentialiter inter species eiusdem generis, quia ibi valet quod in quolibet genere est unum primum, quod est mensura aliorum: mensura autem habent essentialiter ordinem ad mensuram, & tamen non obstante attributione, quilibet concederet, unum esse conceptum generis: si enim genus non predicaretur in quid de pluribus differentibus speciebus, si enim genus non habet conceptum alium a conceptibus speciebus, nullus conceptus dicitur ut de pluribus *in quid*, sed tantum quilibet de se solo, & tunc nihil predicaretur, ut 2. nar. de specie, sed ut idem de eodem. Consimiliter Phil. dicit in 7. Phys. quod in genere latent equivocationes, propter quas non potest fieri comparatio secundum genus, non enim est equivocatio quantum ad Logicum, qui ponit diversos conceptus: sed quantum ad realem Phil. est equivocatio, quia non est ibi unitas naturae, ita igitur omnes auctoritates, quae sunt in Metaphysica, & Physica quae esse de hac materia, possunt exponi propter diversitatem scolarum doctorum, in quibus est attributio, cum qua

tamen

tamen stat unitas conceptus adhibibilis ab eis, sicut patet in exemplo. Concedo tamen, quod totum illud, quod accedens est, attributionem essentiali non habet ad substantiam, & tamen ab hoc, & ab illo, potest conceptus unus communis obstrahi. Ad illa, quae dicuntur de 7. Met. Dico, quod licet a ultimo s. de illa materia solvit omnes auctoritates Philosophi perhabitas, quae incipit: *Etiam autem illud, &c.* ibi enim dicit Phil. quod primo, (a) *Et simpliciter distinctio, & quod quid erat esse iustificativum est, & non solum, sed alterum simpliciter est: non tamen primo.* Et probatur hoc ibi, quia ratio significans idem nomen est distinctio, si illud, cuius est ratio, est per se unum. Unum vero dicitur sicut, & est, & uto lege, per se uno: *cur autem, hoc quidem, hoc aliquid, aliquid quantitativum, aliquid qualitativum significat, quod verum est de ente per se, quia est per se in 5. lib. dicitur in decem generis, (b) igitur quodlibet illorum est unum per se, (c) & ita ratio illorum est distinctio, & hoc conclusit ibi: Quia propter esse hominis alibi ratio, & distinctio.* Alio vero modo albi, & substantiae aqua substantiae per se, & primo valbi simpliciter, & per se. Sed non primo albi hominis, secundum quid, & per accidens. Unde & in illo capitulo tractat princeps Arist. de talibus per accidens, eodem modo est, homo albus, quod ens non fit distinctio. Ent igitur, vel quod, vel distinctivum habere, quod de quoque horum simpliciter dicitur de accidente sicut de substantia, sed non aequo primo, & non obstante ordine potest bene esse univocatio. Ad Porphyrium autem sequitur, non invenitur autem ubi hoc dicitur in Logica, in Metaphysica autem dicitur hoc, sicut iam allegarum est, & expositum. Si quis autem vellet perstrata auctoritate Porphyrii, quomodo ratio eius, ex auctoritate Arist. valet, ad oppositum suum posse exponi, sed nolo innovari. Ad illud quod arguitur de primo Phys. dico, quod ad opin. illam Parmenides, & Melissus desiderandam principium est accipere, quod ens dicitur multipliciter, non aequivoce, sed multipliciter, hoc est, de multis ad inquirendum, de quo illorum intelligitur. Sicut decreverit: omnia esse unum animal, contra ens esse distinguere animal, & quere: de quo animal intelligitur, aut omnia esse unum hominem, ut unum equum. Cum dicitur, quod arguitur Philosophi non valet contra eos, si ens esset univocum. Respondet, quod si arguerent ista (de ente sic sub predicata sicut consuevit tantum non tenet status iter, sed est talia figura in dictione, & fallacia consuetis; tamen si ipse intellexerunt, sicut Philosophi imposuerunt, qui d' omnia sunt unum, non loquenda de uno consuevit, sed de aliquo uno determinato: bene sequitur ad antecedens sic intellexit, quod omnia sunt hoc unum, vel illud unum.

Hic vis de ente, dicitur ut ratio dicitur: Utrum possent noni aliquid aliud transcendens primum obiectum intellectum nostris, modo videtur habere aequalem communitatem cum ente, & videtur, quod sic, & hoc uno modo quod verum fit obiectum adaequatum, & primum intellectus noni

p 3

ita

a Ad arg. 2. text. 16.

b At Met. Text. 18. c Text. 14.

speciabilia: tunc poterit obiectum voluntatis aliquo modo particulariter respectu obiecti intellectus. Sed semper habet quod ens est obiectum intellectus. Secundum rationem etiam dico ad oppositum: quia obiectum proportionatum potentie superiori, est commune ad obiectum proportionatum potentie inferiori ex per se distinctione, & ita ens, secundum quod abstractum a sensibili, & insensibili, est vere proprium obiectum intellectus: quia intellectus, tanquam potentia superior, potest habere actum, tam circa sensibile quam circa insensibile. Unde ista abstractio, quae videtur esse non appropriata, est sufficienter appropriata respectu potentie superioris. Ita hoc respondet ad rationem, quod communitas ens ad sensibile, & insensibile est ratio appropriandi ipsum potentie operativae circa utrumque obiectum per se.

Qualis est intellectus? Et licet sub respectu in communi consistatur sensibile, non tamen ad ipsum in communi est sensibile, hoc est, obiectum sensus: sed tantum intelligibile ad aequatum intellectus. Quia una operis relativum proprium inferiori, esse proprium superioris: tale dicitur hoc, quod est sensibile, quod convenit qualitati alicui, & omni, & soli, sed intelligibile. Et hoc convenit alicui enti, ita quod non sensibile, non tamen omni, & soli: non nisi soli, nisi enti in communi, non ut est hoc intelligibile, ut quoddam intelligibile singulariter, sed ut est commune ad omne intelligibile: hoc sensuum modum aliquem communis actus, & dicitur, &c.

Per hoc respondet ad rationem, quod communitas ens ad sensibile & insensibile est ratio appropriandi ipsum, potentia operativae.

Tertium deduco ad oppositum, quia rationem obiecti dico esse illam formam, secundum quam obiectum est motivum potentiae, hinc ratio activi, vel agendi, dicitur esse illa forma secundum quam agens agit, talis autem ratio obiecti non potest esse, respectu ad potentiam, & isto modo loquitur Philosophus 2. de anima, ubi assignat primum obiectum visus, dicit, quod aliud tunc est visus, ut obiecti, est visibile: non per se primo modo, sed secundo modo, ita quod ipsum ponitur in ratione visibilis. Si autem formalis ratio obiecti poterit esse et specietur ad talem potentiam, tunc obiectum primum visus esse visibile per se primo modo: quia tunc ipsa visibilitas est ratio formalis obiecti, & tunc facile est assignare primum obiectum, quia obiectum primum cuiuscunque potentiae est correlativum ad talem potentiam, puta visus visibile, sicut in audibile, quomodo (a) Phil. non assignavit primum obiecta potentiarum, sed sicut aliqua abstracta, puta, visus visorem, auditus sonum, &c. Unde si verum dicit formalis respectum obiecti ad intellectum (de quo illas sententias oppositum propositum), ex hoc enim loquitur, quod ratio illa non sit ratio formalis obiecti, sed aliquid alia ab ea. Patet igitur ex dictis, quod nihil potest poni ratio conveniens primum obiectum intellectus, sicut ens, neq. aliquid visibile primum, neq. aliquid aliud transcendens: quia de quolibet alio transcendente probatur per eadem media, per quae probatum est de vera.

Sed restat novum dubium, si ens secundum rationem suam communis-

simam, se primum obiectum intellectus, quare non potest quodeunque consentium sub eum naturaliter movere intellectum, sicut tunc arguitur in prima ratione ad 1. quae in prologo? & tunc videtur, quod Deus naturaliter potest cognosci a nobis, & substantiae omnes immateriales, quod negatum est: imo negatum est de omnibus substantiis, & de omnibus substantiarum partibus essentialibus, quae dictum est, quod non concipiuntur in aliquo conceptu quiddammodo, nisi in conceptu ens. Respondeo obiectum primum potentiae assignatur illud, quod adequatur potentiae in ratione potentiae, non tamen, quod adequatur potentiae, ut in alio modo. Quomodo admodum primum obiectum visus non ponitur illud, quod adequatur visui existens in medio illuminato lumine candelae praecite, sed quod dicitur esse adequatum visui est se quantum est ex natura sui. Nunc autem ut probatum est prius contra primam opinionem, ad questionem de primo obiecto intellectus, hoc est adequatum, quae ponit quiddam rei materialis esse primum obiectum, nihil potest adquiri intellectui nostro ex natura potentiae in ratione primi obiecti, nisi communissimum: & tamen pro statu illo adequatur in ratione motivi, quod dicitur sensibile. Et ideo pro statu isto non naturaliter intelligit alia, quae non continentur sub illo primo motivo. Si quaeritur, quae est ratio istius status? Respondeo, status non videtur esse nisi stabilis permanentia legibus divinae sapientiae firmata. Stabilis est autem illis legibus sapientiae quod intellectus noster non intelligat pro statu isto, nisi illa, quotum spiritus crearetur in praesentate, & hoc sive propter penam originalem peccati, sive propter naturalem concordiam potentiarum animae in operando, secundum quod videmus, quod potentia superior operatur circa idem, circa quod inferior si utraque habeat operationem perfectam, & de facto ita est in nobis, quod quodcumque universaliter (a) intelligimus, ejus singulari actuphantiamur. Ista tamen concordia, quae est de facto pro statu isto, non est ex natura nostri intellectus, unde dicitur, illius est, nec etiam unde in corpore est, tunc enim in corpore glorioso necessario haberet similem concordiam quod saltem est. Utrumque igitur sit iste status sive ex naturalivoluntate Dei, sive ex mera iustitia divina, sive ex infirmitate, quam causam Aug. innotuit 1. de Trinitate ultimo. *Quae causa (inquirit) cur ipsam lucem acti sua videre non possit, nisi utique infirmitas? & quid cum tibi fecit, nisi utique infirmitas?* (b) Sive, inquam, haec sit tota causa, sive aliqua alia, saltem non est primum obiectum intellectus, ut potentia est, quod dicitur rei materialis: sed est aliquid commune ad omnia intelligibilia, licet primum obiectum ad iustitiam sibi inveniendum pro statu isto, sit quiddam rei sensibile. Et si dicat, dato quod ens commune sit et obiectum adequatum pro statu isto, non tamen moverent substantiae formatae pro statu isto, nisi in majori lumine, quam sit lumen naturale intellectus agentis. Ista ratio nulla videtur: tum quia si tale lumen requiritur, non est ratio ex parte intellectus nostri, ut talis potentia, quare modo non possit habere tale lumen. Est enim de se receptivus talis lu-

a Scot. quod. 14. & sup. hoc q. contra Henr. 2. de 3. q. 9.

b De hoc Scot. 2. de 3. q. 9. ad primum prin.

minis, alioquin manens idem nunquam posset illud idem recipere: tum quia quando aliqua duo agenda concurrent ad aliquam effectum, quantum una forma aliam potest supplere vicem alterius: tanto magis perfectio requiritur in alio, quam id quae autem nulla, si illud supplet totam vicem eius: sed ad immolationem intellectus polibitibus concitari oportet, & lux: ergo quantum obiectum est perfectum, & magis potest supplere vicem luminis, tanto sufficit alius luminis, laetum non loquitur: sed primum intelligibile est in toto lux: ergo maxime potest supplere vicem luminis obiectum intelligibile: ergo quantum est ex parte illius, si consideretur sub primo obiecto ad quod intellectus nostro per illud illud, non est defectus ex parte alius quae potest movere intellectum nostrum.

Ad argumenta principia illius questionis, dico ad primum, quod non semper perfectissimum, est causa respectu imperfectorum, comparatio imperfecta ad quaedamque tertium, sicut perfectum album non est causa universalitatis omnibus viribilibus: tunc si est causa, non tamen perfectissima, & adaequata, & si maxime motuum, non tamen perfectissimum, & adaequatum: primum autem obiectum intellectus, de quo loquimur in ista questione debet esse primum, & adaequatum potentiae. Ad secundam rationem dico, quod si recte arguitur, debet inferri, quod nihil unius participatum potest cognosci, nisi sit ens commune participatum: & non debet inferri, quod si non potest cognosci, nisi per rationem entis participati communi. Tunc enim sunt quatuor termini, quae ponunt in conclusionem, esse cognitum per ens participatum, qui terminus non fuit in propositione secunda. Et ratio realis istius defectus arguitur in forma arguenda, dicitur esse prius in respectu ad primum argumentum secundae questionis huius distinctionis, quia & si cognoscibilis comparatur proportionaliter unum ad aliud, non tamen illud est de cognoscibili comparatum ad illud intellectum, qui cognoscitur quolibet secundum gradum suae cognoscibilitatis. Ita dico hic, quod si entitas participata concludit de necessitate cognoscibilitatem participatam, & ita participatum habet cognoscibilitatem per cognoscibile participatum, non tamen habet cognoscibile per cognoscibile participatum, ut cognoscitur: sed tunc causam dantem illi esse. Et hoc ratio est in argumento quod dicitur de primo, quod primo dicitur ad illud 3. de *Trid.* dicitur, quod loquuntur de deo contra deum in communem quae naturaliter impellit est, hoc est de factis impinguntur in intellectu a singularibus: quia in quolibet intentiones universales facilius occurrunt primo. Hoc probat per ipsum, qui eodem libro cap. 4. de magis (a) vel 18. de parvis, dicit: *Ita enim enim regulariter ipsam humanam naturam nostram, secundum quod, sicut, quod quod, ut est, primum, hominem esse cognoscimus, vel hominis formam.* Et licet secundum istam naturam nostram, quam dicit maxime nobis, regulariter, hoc est, facilius a sensu alius abstrahatur, iudicamus de quocumque, utrum sit homo, vel non: ita etiam per idem possumus iudicamentum in humanitate, si illa est in occurrentibus, sicut iudicamus de occurrentibus, hoc esse melius alio, quod apparet de notitia impellit

pressis albedinis, per quam non tamen iudicamus occurrere esse album sed hoc esse album altero. Ita dico hoc illud bonum, de quo loquitur cap. 3. cuius notitia impellit est naturaliter intellectus, est bonum in communi, & per illud iudicamus de occurrentibus, hoc illo esse melius. Et quod loquuntur de bono indeterminato privative, & non de bono indeterminato negative: in quo bono indeterminato intelligitur Deus; videtur, per hoc quod ibi, enumeratis multis particularibus bonis, dicitur: *Et non hoc bonum illud, ille bonus, & dicitur illud, & vide ipsum quomodo potest, hoc est, tolle ista contraria a rationem boni ad creaturam, & vide rationem boni in communi, & in hoc vid. bis Demy, sicut in conceptu communi, in quo potest naturam illa nobis videtur & tunc in particulari, ut hoc essentia. Contingit intelligendum est illud quod primum est ubi dicitur: *Cum autem, Deus est veritas, noli querere quid est veritas. Sicut enim, se phantasmata.* Hoc intelligo sic, quod conceptus universalis abstrahitur a singulari, quomodo est universalior, tanto dicitur potest intellectus diu hinc in tali conceptu: quia ut praedictum est, quomodoque intelligimus universale phantasmata eius singulari, & illud universale dicitur, & facilius possumus intelligere, quod est similitudine singulari relucens in phantasmate: & quia universalissima sunt remotiora ipso singulari, ideo difficilius est illi stare in conceptu illorum universalissimum. Concipiendo ergo Deum in conceptu universalissimo, noli querere, quid hoc est, noli descendere in aliquem conceptum particulariorem, quod ille universalior saltem, qui particularior propinquior est phantasmata, descendendo enim ad rationem, qui magis relucet in phantasmata, occurrunt istam amittit illa scientias veritatis, vel scientias veritatis, quae intelligitur Deus, quia statim intelligitur veritas contracta, quae non convenit Deo, cui conveniunt veritas in communi concepta, non contracta. Contra cap. 4. vel 10. *Sapientia per se (a) perspicere bonum perspicere Deum, & scire in se, continuo beatissimum, ubi, beatissimum non est in bono universalis, hoc in deo: cum nata privatione. Item cap. 6. vel 10. vel 16. Unde iustitiam esse potest, nisi in bono ipso spero, quomodo inveniatur, ut in bono fuerunt, & bonum, autem forma, illud non est ab universalis intellectus.**

Per idem etiam dico ad illud 8. de Trinitate cap. 3. de bono, & voluntate: *Unde enim aliam intentionem, nisi quia bonum sunt, ut inveniatur, non amare bonum ipsum, unde una sunt.* Unde ratio bene probat, quod ipsa summa bonum, magis est amandum, quam bona participata, non tamen probat, quod sit primum amatum privative adaequationis, quia & ipsum sit ratio bonitatis in aliis, & iteo ratio amabilissimus eorum, non tamen ipsum ut amatum, est ratio aliorum amatorum. Potest enim aliquid aliud amari, non ipso amato: sicut in fruendo utendum patet, & utendo fruendo. Et ista intentio Augustini colligitur ex cap. 6. 9. *Trin.* ubi tradens de dilectione alicuius, qui creditur esse iustus, si potest invenitur non esse iustus: *scilicet inquit amare ille, quo in eum strebet, offensus, & quasi repercutitur: atque ab indigno homine ablatum in ea forma permanet, & quae cum illius*

credens amorem. Hoc est, si dixi iustitiam, & ipsum, quia credi-
di in ipso esse iustitiam, si invenimus eam iustitiam, & illa voluntas ad
eo: sed addit fiat dilectio ipsius iustitiae, ut objecti. Illud intelligend-
um non est de iustitia aliqua particulari sed de communi ratione ius-
titiæ, quæ amatur propter se, & quodcumque in quo est illa propter
illam.

*Contra. (a) Voluntas non est universalium, quia tendit in rem,
ut in se, tum, quia tum amor virtutis, quam amor concupiscentiæ,
est aliquid secundum existentiam realem, vel positivam.
Respondet: primum principium positivum in intellectu correspondet in vo-
luntate aliqua voluntati, quæ est principium positivum moralis, sicut illa
principia sunt principia, veritatis, & fidei in intellectu. Præter etiam
quæ sunt virtutes: ratio non vel appetitibus potest attendi in universalibus
& si illi attendatur voluntati, non videtur quare voluntas non possit ha-
bere illam sicut propriam ab illa illa virtutem. Tertio, appetitibus
singularibus, ut singularibus, non habet cognitionem propriam sui. Ad il-
lum desiderium, quod dilectio est motus animæ ad rem, dico quod vo-
luntati est casualiter, quia voluntas imperat conungi vel desiderata in-
tellectui non autem formaliter, nisi quia voluntas est altius respectu sui actus
sed non circa rem sub maiori ratione existentem, quam apprehendatur
ab intellectu: imo desiderium, & intellectus abstractiva sunt res æque
existentes, sicut & non. dilectio est pars virtutis, ita v. g. & fides
presentis: sed desiderium movet effectum ad rem, quæ est in te, non
se intellectu abstractiva. Ad secundum dico quod homo in univer-
sali objecto amat amore amicitia, & propter illud amatur b. homo
sicut etiam iustitia in universalibus conceptibus: & ita hæc iustitia
homo.*

Ita etiam potest expostio illius autoritatis de Trinitate cap. 6. *Cre-
dendum est illius personæ. Et in illa unitate, forma, ubi videtur una
quod sit unus autem: debet intelligi iustitia ipsa in communi, sicut for-
ma hominis in communi est illa, ubi vis per quam videmus, quid re-
quiretur ad esse hominis, vel ad esse hominem: & propter quam formam
iudicamus illud, quod occurrit illi vel non esse hominem in secundum
ipsum in eodem sensu. Nisi ergo hæc forma iustitiæ in communi di-
ligeremus, non diligeremus illum, quoniam eadem esse iustitiam, quæ
est illa forma diligimus: sicut si non diligeret formam hominis in communi,
non iam occurreret propter formam hominis dilectam diligeret. Est
igitur hæc iustitia indeterminate, præter, secundum quam de me-
nto iustitia iudicamus, & propter quam dilectam diligimus mentem, quam
credimus iustitiam esse.*

*Et tunc non b) sumus illi, minus diligimus iustitiam in communi,
quam oportet: quia diligimus quædam voluntate, sicut complacencia
simplici, quæ non sufficit ad esse iustitiam: sed oportet eam diligeret
voluntate, & amore effectivi, quia dilectus volens eam, et igitur in se eam
obsequatur tamquam vice sua regulam.*

QUÆ-

QUÆSTIO QUARTA.

*Utrum aliqua veritas certa, & sincera cognosci possit naturaliter
ab intellectu viatoris, absque speciali illustratione
lucis increata?*

Utrum quantum ad materiam illam de cognoscibilitate, quæro:
Utrum aliqua veritas certa, & hæcæta, possit naturaliter cognosci
ab intellectu viatoris, absque lucis increate speciali illustratione? Et ar-
guitur quod non. Augustinus 9. de Trinitate. Sed in se minus (inquit)
incomprehensibilem veritatem, ex qua perfecte, quantum possimus, diffiniamus
non qualem si unquam in ipse mens hominis, sed qualem esse sim-
pliciter rationis debet. Et ibidem: Alii omnino regulis supra
mentem nostram incomprehensibiliter manifestantur, & vel approbare apud
nosmetipsos, vel improbare conueniuntur, cum aliquid recte approbam-
us, vel improbamur. Et ibidem: Arriemque ineffabiliter potuerim
talem figuram super alio mentis simpliciter intelligentia capientes.
Et ibidem c. 7. In illa igitur æterna veritate, ex qua temporalia facta
sunt unius, formam secundum rationem suam, & c. si picimus, & quæ
inde conceptam verum veritatem nostram, tamquam verum in apud nos
habemus. Item lib. 12. c. 2. & c. Sed inhumane rationalis est iudicare
de illis corporalibus secundum rationem incorporeales, & simpliciter.
Item eodem lib. c. 14. Nisi autem solent verum sensibilem in locis pos-
sibilem, sine ipsa in localibus, manent intelligibiles incorporeales que
rationalis, & c.

Et quod intelligit ibi de rationibus æternis vere in Deo, & non de
primis principis, & dicitur per hæc, quod ibidem dicit, quod paucorum
est ad illas pervenire: si autem intellegeret de primis principis, non est
paucorum ad illa pervenire, sed multorum quia omnibus sunt nota.
Item lib. 9. c. 19. loquens de his qui, qui recta multa laudat, & vitu-
perat in moribus hominum, ait, quibus ea tandem regulis iudicant,
& c. Et in fine subdit: *Ubi ergo scripta sunt, nisi in libro illo lucis in-
hæret, quæ veritas dicitur.* Libere illa lucis, est intellectus divinus: igitur
vult, quod in illa luce innotuit videtur, quæ sunt iuste agenda. Et
quod per aliquid impræsum ab illa videtur, quia ibidem dicit: Unde
omnis lex iusta dicitur bini, & in cor hominis, qui operatur iustitiam,
non migrando, sed tanquam impingentem transfertur. Sicut imago ex
anulo, & in certis tractat, & anulum non relinquit: igitur in illa
lucis videmus a qua imprimitur in cor hominis iustitia, illa autem est
lux increata. Item lib. 12. Confessionum: (a) Si ambobus videmus æternam,
nec in me, nec ego in te, sed ambobus in ea, quæ supra mentem est,
incomprehensibilem veritate. Multæ autem alie sunt autoritates Augustini
in multis locis ad probandum hæc conclusionem. In oppositum ad Ro-
manos 1. Invisibilia Dei a creatura mundi per ea, quæ facta sunt,
intellecta conspiciuntur. Sed hæc rationes æternæ sunt invisibilia Dei:

tentationem Augustini, sed pro opinione Academicorum. Secundo, ostendit quomodo illa opinio Academicorum, qui videtur concludi per illas rationes, falsa est. Tertio, respondeo ad illas rationes, quatenus minus concludunt. Quarto, arguo contra conclusionem illius opinionis. Quinto, solvo questionem. Sexto, ostendo quomodo illas rationes, quatenus sunt Augustini, concludunt illam opinionem Augustini, non autem illam ad quomodo inducuntur.

Primo illas rationes videtur concludere incompossibilitatem certe cognitionis naturalis. quia si objectionem continue mutatur, non potest haberi aliqua certitudo de ipso sub ratione immutabili, nec in quocumque lumine possit certitudo haberi: qui certitudo non est, quando obiectum alio modo cognoscitur, quam le habet: ergo non est certitudo cognoscendi mutabile, ut immutabile. Patet etiam, quod antequam huius rationis scilicet, quod sensibilia continue mutantur, fit sententia: nec enim est opinio, qui imponitur Heraclito 4. *Aleaxopyta*, (2) Similiter, si propter mutabilitatem conplexus, quod est in anima potest, non potest esse certitudo, cum quidquid ponatur in anima subjective, sit mutabile, etiam ipse actus intelligendi erit mutabilis: & ita sequitur, quod per nihil in anima certificatur anima, ne erret. Et Similiter secundum opinionem illam species causata inharere, concurre cum specie illa illabatur: sed quando aliquid concurret, quod repugnat certitudini, non potest certitudo haberi: sicut enim ex alia de necessitate, & altera de contingenti, non sequitur conclusio nisi de contingenti, ita ex certo, & incerto concurrentibus ad aliquam cognitionem, non sequitur conclusio certa. Idem etiam patet de certa ratione, quia si species illa subtrahatur ad omnem cognitionem, & non potest iudicari, quando illa representatur se tantquam le, & quando se tantquam obiectum: ergo quantumcumque aliud concurret, non potest haberi certitudo, per quam determinatur verum a verisimili.

Ille igitur rationem videtur concludere omnem intertundinem, & ita opinionem Academicorum. Quod autem illa conclusio non sit secundum mentem Augustini, probat Augustinus 2. *Solidiorum*, *Speculationis distinctionem* quod *veritas esse nulla indagatione verificanda*. Et Boetius de *Medo modis*: *hominis animi conceptione*, etiam quibus *probis amicus*. Et Philosophus 2. *Metaphysice*: (C) *Prima principia sunt omnibus veris, sicut janua in domo* (d) quia janua terminat latet, licet interiora domus lateant. Ex his tribus autoritatibus arguitur hoc. Quod convenit omnibus aliquis species, loquitur naturam speciem: igitur cum quibus habeat certitudinem infallibilem de principis primis, & ultimus, cuiuslibet est naturaliter evidens forma Syllogismi perfecti, sicut patet ex diffinitione Syllogismi perfecti: scientia autem conclusio non dependet nisi ex evidenti principiorum, & ex evidenti Syllogismi illatione: igitur cuiuslibet naturaliter facta potest esse quocumque conclusio demonstrabilis ex premissis per se no-

a. I. c. 2. b. I. Post. c. 2.
c. I. s. 1. d. I. Prior. c. 2.

notie. Secundo apparet, quod Augustinus etiam concedit certitudinem eorum, qui cognoscuntur per experientiam sensuum: unde dicit 15. de *Gen. cap. 2*. *Abit a nobis, ut ea que didicimus per sensus experiri, verba esse dicimus, per ea que per didicimus Calisto, Terentio, & ea que in circo a nobis, quantum ille, qui ait, & ipsa consilia, innotescere nobis voluit*. Si igitur non dubitamus de veritate eorum, & non fallimus, ut patet: ergo certi sumus de cognitione per viam sensuum: nam certitudo habetur, quando excluditur dubitatio, & deceptio. Tertio etiam patet, quod Augustinus concedit ibidem certitudinem de actibus nostris, 15. lib. c. eodem: *Sipe dormiat, sive vigilat, & vult: quia etiam dormire, & in somno videri, videntur esse*. Quod si dicat, vivere non esse actum secundum, sed primum sequitur ibidem: *Si aliquis dicat, scio me vivere, falli non potest, & etiam gratia scilicetque reflectenda supra primum scitum, et ibidem: Si quisquam dicat, scio esse beatum, respondeo non impudenter respondetur, forte falleris? Et scilicet, scio me hoc velle, & hoc me scire scio, non bis duobus, & tertium potest addere, quod hoc hoc scio scio, & quartum, quod hoc duo se scire sciat, & similiter in infinitum numerum pergere. Et ibid. Si quisquam dicat, Errare volo, nunc si videri, si videri non errat, cum errare nolle videri erit? Et alia, inquit, reperitur, que contra Academicos valent, qui nihil sciri ab homine posse contendunt. Et sequitur ibidem: Sunt inde libri tres nostri, primum sine conversione tempore scripti, quos quis poterit, & voluerit legere, lectoque intellexit, nihil cum profecto que ab eis contra perceptionem veritatis argumenta multa inventa sunt, permoverunt. Item eodem 15. c. 15. illa, que incipit, *si nunquam etiam accidere possint, quoniam presentia sunt, & ad naturam ipsius animi pertinent, cuiusmodi est illud, quod non vivere scimus. Et sic patet primum scilicet, quomodo rationes illas non concludunt, & quod falsum est, & contra Augustinum.**

Nota igitur, quod quatuor sunt conditiones, de quibus est nobis necessaria certitudo, scilicet de sensibilibus simpliciter, de sensibilibus per experientiam, (2) de actibus nostris, (3) de cognitione, ut nunc a nobis per sensus: Exemplum de primo, Triangulus habet tres, &c. Exemplum de secundo, Luna devesperat: Exemplum de tertio, Vigilo, Exemplum de quarto, illud est album. Primum, & tertium tanquam egent sensu, ut occasione, quia simpliciter est certitudo, si omnes sensus errarent. Secundum, & quartum tenent per se, scilicet, quod frequenter tenent a non habere, habet illud pro assensu naturali. Ex hoc sequitur, propositum, tam in secundo, quam in quarto, & aliquid additur propositum necessaria. Itaque autoritates Augustini dimittunt usque ad articulum secundum, qui est ad rem, vix qui est solutio. Primum est manifestum: Tertium est per se notum, alia non indicatur quid esset per se notum, secundum, & quartum habent infinitas per se notas, quibus ingerunt alia ex pluribus sensibus.

Quantum ad secundum articulum, ut in nullis cognoscibilibus locuti

Tom. I.

Q

ha.

a. Adde. a cognitione. Sic in antiqua origine

habet error Academicorum, videndum est, qualiter de tribus cognoscibilibus prædictis, scilicet de principis per se nota, & de conclusionibus, & de secundo de cognitis per experientiam. Tertio de sensibus uolentibus, an possit naturaliter haberi certitudo infallibilis. Quantum ad certitudinem de principis, habet se, quod terminali principiorum per se nota, tum talem habent identitatem, ut aliter eviderent necessitatem alterum includat: & ideo, inappellat causam conformitatis illius actus apprehendit eos, habet, quod se necessitatem causam conformitatis illius actus ad ipsos terminos, quoniam est compositus, & ideo, necessitatem illius conformitatis: & ideo, necessitatem patet sibi conformitas illa, cujus causam necessitatem, & evidentiam apprehendit in terminis: igitur non potest esse in intellectu terminorum, & compositio eorum, quia si sit conformitas illius compositio ad terminos, hec non potest stare albedo, & albedo, quia sit similitudo. Hæc autem conformitas compositio ad terminos est veritas compositio: ergo non potest stare compositio, talium terminorum, quia sit vera: & ita non potest stare perceptio illius compositio, & perceptio terminorum, quia sit perceptio conformitatis compositio ad terminos, & ita perceptio veritatis, quia prima perceptio eviderent includunt perceptionem illius veritatis. Contrariatur ratio ista per simile per Philosophum 4. Met. ubi dicit, quod oppositum primi principii, scilicet huiusmodi, impossibile est idem esse a se, non esse, non potest venire in intellectu alicuius, quia tunc essent opiniones contrariæ simul in mente. Quod tunc, ut verum est de opinionibus contrariis, id est repugnantibus, inquit, quia opinio opinant esse de aliquid, & opinio opinantis non esse de eodem, sunt formaliter repugnant. Ita arguitur in proposito repugnantiam aliquam intelligentiam in mente, licet non formaliter: si enim fiat in intellectu notitia totius, & partium, & compositio eorum, cum ista includant (sicut causa necessaria) conformitatem compositio ad terminos, si fiat in intellectu hæc opinio, quod ista compositio sit falsa: habunt notitiæ repugnant, non formaliter, sed notitia sua habet cum alia, & tamen una erit causa necessaria oppositæ notitiæ ad illam, quod est impossibile: sicut enim impossibile est album, & nigrum stare simul, quia sunt contrariæ formaliter, ita impossibile est simul stare album, & illud, quod est prædicta causa nigredinis, ita necessaria, quod non potest esse sine ea absque contradictione. (2) Habita evidentiæ, vel certitudine de principis primis, patet quomodo habetur de conclusionibus illatis ex eis, propter evidentiam formæ Syllogismi perfecti, cum certitudo conclusionis tantummodo dependeat ex certitudine principiorum, & ex evidentiâ illationis. Sed nunquid in ista notitia principiorum, & conclusio tum non errabit intellectus, si sensus accipiantur omnes circa terminos? Respondet, quod quantum ad istam notitiam, intellectus non habet sensus pro causis, sed tantum pro occasione; quia intellectus non potest habere notitiam simplicium, nisi acceptam a sensibus: illa tamen accepta, potest simplicia virtute sua componere. Et si ex ratione talium simplicium sit complexio evidenter vera, intellectus virtute propria, &

ter-

terminorum, assentiet illi complexioni, non virtute sensus, a quo accipit terminos extrinsecus. Exemplum, si ratio totius, & ratio maioritatis accipiatur a sensu, & intellectus componat istam; omne tarum est manus sua parte, intellectus virtute sui, & istorum terminorum assentiet indistincte illi complexioni, & non tantum quia vidit terminos conjunctos in re, sicut assentit illi, Sortes est albus; quia vidit terminos in re uniti. Imo dico, quod si omnes sensus essent falsi, a quibus accipiuntur tales termini, vel quod plus est ad deceptionem; aliqui sensus essent falsi, & aliqui sensus veri: intellectus circa talia principia non deciperetur, quia semper haberet apud se terminos, qui essent causa veritatis, utpote si alicui carco nato, sene, imprecisè miraculose in somnis species albedinis, & nigredinis, & illa remaneret post in vigilia, intellectus abstractans ab eis componeret istam, Album non est nigrum, & circa istam non deciperetur intellectus, licet termini accipiuntur a sensu errante; quia ratio formalis terminorum, ad quam devenit, est necessaria causa veritatis huius negativæ.

De secundis cognoscibilibus, scilicet de cognitis per experientiam, dico, quod licet experientia non habeatur de omnibus singularibus, sed de pluribus, nec quod semper, sed quod pluries; tamen expertus infallibiliter novit, quod ita est, & quod semper, & in omnibus: & hoc per istam propositionem quiescentem in anima, quidquid evenit, ut in pluribus ab aliqua causa non libera, est effectus naturalis illius cause. Que propositio nota est intellectui, licet accipiat terminos eius a sensu errante; quia causa non libera non potest producere ut in pluribus effectum, ad cuius oppositum ordinatur, vel ad quem ex forma sua non ordinatur: sed causa casualis ordinatur ad producendum oppositum effectus casualis, vel non ad illum producendum; ergo nihil est causa casualis respectu effectus frequentius producti ab eo: & ita si non est libera, est naturalis. (1) Quod autem ille effectus evenit a tali causa producente, ut in pluribus, hoc accipitur est per experientiam, quia inventiuntur nunc talem naturam cum tali accidente, nunc cum tali, inventum est, quod quantumcumque esset diversitas accidentium talium, semper istam naturam sequitur talis effectus; ergo non per aliquid accidens per accidens illius nature, sed per naturam ipsam in se consequitur talis effectus. Sed ulterius notandum, quod quandoque accipitur experientia de conclusionibus, puta quod Luna frequenter eclipsatur, & tunc supposita conclusione, quis ita est, inquirat causa talis conclusionis per viam divisionis, & quandoque devenit ex conclusione experta ad principia nota ex terminis: & tunc, ex tali principio noto ex terminis, potest conclusio, prius tantum per experientiam nota, certius cognosci, scilicet primo genere cognitionis, quia ut deducit ex principio per se noto. Sicut illud est per se notum, quod opacum interpositum inter luminosum videlicet, & perspicuum, impedit luminis multiplicationem ad tale perspicuum; & si inventum fuerit per divisionem, quod terra est tale corpus, interpositum inter Solem, & Lunam, sicut certissime demonstratione propter quid, & non tantum per experientiam, sicut

sci-

sciebatur illa conclusio ante inventionem principii. Quandoque autem est experientia de principio, ita quod non contingit amplius per viam divisionis ulterius invenire principium notum ex certitudine, sed sicut in alio vero, ut in pluribus, cuius extrema experimentatum est frequenter uniri, puta quod herba talis speciei est calida, nec invenitur aliquod medium aliud primum, per quod demonstretur passio de facto. *propter quod*, sed sicut in isto, sicut in primo octo, propter experientiam. Tunc licet incertitudo, & fallibilitas remaneat per illam propositionem, est tamen ut in pluribus aliquid eius non liberet, est naturalis effectus ejus; tamen ille est ultimus gradus cognitionis scientiæ 2, & forte ibi non habetur necessaria cognitio actualis unionis extremorum, sed aptitudo in se omnium passio est res alia absoluta a subiecto, possit sine contradictione separari a subiecto; & experientia non habet cognitionem, quia ita est, sed quia aptum natum est ita esse.

De certis cognoscibilibus, scilicet de aliis nostris, (a) dico, quod est certitudo de multis eorum, sicut de principii per se notis, ut patet. *4. Metaphisic.* ubi dicit Philosophus de rationibus dicentium, omnia apparentia esse vera, quod istæ rationes querunt, utrum nome dormiantium, an vigilet, *Postquam autem istam omnium disquisitionem tales, amplexum enim rationem ubi aliquando esse.* Et subdit: *Rationem querunt; quoniam non est ratio demonstrativa, enim principii non est demonstrativa*: igitur per ipsum ibidem, nos vigilare, est per se notum, sicut principium demonstrationis. Ne obliet, quod est contingens, quia (sicut dictum sunt alias) (b) ordo illi in continentibus, quod aliqua est prima, & tunc 3, alioquin vel esset processus in infinitum in contingentibus, vel aliquod contingens sequeretur ex causa necessaria quoniam utrumque est impossibile. Et sicut est certitudo de vigilare, sicut de per se notis; ita etiam de multis aliis actibus, qui sunt in potestate nostra, ut de *me in cogitare, de me audire, & sic de aliis, qui sunt actus perfecti*: licet enim non sit certitudo, quod videmus alium extra positum, vel in tali fructu, vel in tali distantia, quia potest fieri illusio in medio, vel in organo, & multis aliis viis, tamen certitudo est, quod videtur, etiamsi illusio fiat in organo: quia illusio in organo, maxima illusio videtur esse, puta quando actus fit in organo ipso, non ab objecto presente, a qualis natus est fieri ab objecto præterite: & ita potentia habet actum suum, postea tali illusio, vel passione, & vere esset illud ibi, quod visio dicitur, sive sit actus, sive passio, sive utrumque. Si autem illusio ferret, non in organo proprio, sed in aliquo proximo, quod videtur organum, sicut si non fieret illusio in concavitate nervorum, sed in ipso oculo fieret impressio speciei, qualis nata est fieri ab objecto, adhuc visus videret: quia talis species, vel quod natum est videri in ea, videretur, quia habet sufficientem distantiam respectu organi visus, quod est in concavitate istorum nervorum, sicut patet per Augustinum 11. de Trinitate, quod reliqua *visorum remanentes in oculo*.

a Text. 26.

b *Quæst. 1. prol. no. 7. q. dicit. qu. 2. & in quæst. 7. & infr. de finit. & de finem.*

oculo, oculis clausi viderem: & per Philosophum de Sensu, & Sensu, quod ignis, qui generatur ex levatione oculi violenta, & multiplicatur usque ad alpebram clausam, videtur. Illa sunt veræ visiones, licet non perfectissime; quia hic sunt fatigatissimæ distantie specierum ad organum principale visus. Sed quomodo habetur certitudo eorum, quæ subiectis actibus sensus 2, puta, quod aliquid extra est album, vel calidum, quale apparet. Respondet, aut circa tale cognitum, opposita apparente diversis sensibus, aut non: sed omnes sensus cognoscentes illud, habent idem iudicium de eo. Si secundo modo, tunc certitudo habetur de veritate talis cogniti per sensus, & per illam propositionem præcedentem. *Quod evenit, ut in pluribus ab aliquo, est effectus naturalis ejus, & non fit casualiter*: ergo cum ab illo presentio evenit, ut in pluribus sit talis immutatio sensus, sequitur quod immutatio, vel specio genita sit effectus naturalis talis cause, & ita tale experientia erit alium, vel calidum, vel tale, quale natum est repræsentari per speciem genitam ab ipso, ut in pluribus. Si autem diversi sensus habent diversa iudicia de aliquo visio extra, puta visus dicit baculum esse fractum, cum pars est in aqua, & pars in aere, & tactus potest et videri contrarium. Visus etiam semper dicit Solem esse minoris quantitatis quam est, & omne visum a remotis esse minus, quam sit: in talibus est certitudo, quod verum sit, & quis sensus errat, per propositionem quæ sequitur in anima certiore omni iudicio sensus, & per alius plurimum sensuum concurrentes, ita quod semper aliqua propositio recte est intellectus de actibus sensus, quis sit verus, & quis fallat: in qua propositione intellectus non dependet a sensu sicut a causa, sed hinc ad occasionem. Exemplum, intellectus habet hanc propositionem verificatam: nullum dicitur transgredi arctum aliquem molli sibi cedens. Hæc est ita per se nota ex certitudine: quod etiam est accepti a sensibus errantibus, non potest intellectus ducere de illa propositione, imo oppositam includit contradictionem, scilicet, quod baculus sit duratius aqua, & quod aqua sibi cedat: hoc dicit uterque sensus, tam visus, quam tactus; sequitur igitur, quod baculus non est fractus, sicut sensus visus iudicat ipsum fractum: & ita quis sensus errat, & quis non circa fracturam baculi, intellectus iudicat per certius omni actu sensus. Similiter ex alia parte, quod idem quantum applicatur quanto, omnino est æquale sibi, hoc est notum intellectui, quantum quantumque notitia certiorum accipitur a sensu errante: sed quod idem quantum possit applicari uno propinquius, & remoto, hoc dicit tam visus, quam tactus: ergo quantum visum, sive prope, sive a remotis, est æquale: igitur visus dicens hoc esse minus, errat. Hæc conclusio concluditur ex principio recte actis, & ex actibus duorum sensuum cognoscentium, ut in pluribus ita esse: & ita ubique ratio iudicat sensum errare, hoc iudicatur non per aliquam notitiam præterite acquisite a sensibus, ut a causa, sed per aliquam notitiam occasionatam a sensu, in qua non fallitur, sed per aliquam notitiam occasionatam a sensu, in qua non fallitur, acquisite a sensu, vel a sensibus, ut in pluribus, quæ sensuum esse vera per propositionem sepe allegatam, scilicet quod evenit, ut in pluribus, &c.

Nota ergo, (a) quod multis principijs est immutabilis, a veritate in falsitatem, non aliter: quia simpliciter est corruptibilis. Sic species intelligibilis est delectabilis in phantasiam, sed immutabilis a vera representatione in falsam. Sed oppositum, licet corruptibile, tamen est immutabile a vera veritate in falsam. Ideo est consonantivum naturalitatis sibi, seu casualium naturalitatis suae in essendo, quia veritas vera immutabilis in falsam, virtualiter continet notitiam veritatis immutabiliter conformem casualitatis suae. Notitia etiam secundum Augustinum, verum necessarium, vel immutabile est supra mentem. Intellegit in ratione veritatis, volentis, quia hanc de se casualit immediate, non autem secundum quod evidenter habet menti, ut passet sibi apparere vera, vel falsa, sicut verum probabile menti sua est, ut ipsa possit facere illud apparere verum, vel falsum, quatenus ratione hinc inde, per quae probatur, et improbat. (b) Sic intelligendum est, quod mens non iudicat de vera immutabilis, sed de aliis, quia dicitur, quod hoc si verum: sic est aditus quidam, et est in potestate menti respectu probabili, non autem respectu necessarii, nec tamen menti perfecte obligati de necessitate, quod ipsum si verum, & hoc assertio apud Aristotelem, potest dici falsam. Sic patet, quomodo de conclusionibus necessariis menti iudicat, quia non est sibi in eis, dem ex se. Ideo non determinat evidentiam sui ipsius menti. Potest etiam menti ratione Sophistica valde contra eam, per quos dissentiat, non sic contra primum notum, quod Met. in mente venie. (c) Sed Augustinus vult in mens esse in potestate iudicantis, quod non necessario determinatur ab aliis.

Quantum ad tertium articulum, ex his respondendum ad illas tres rationes. Ad primam: ad illud de imitatione objecti, antecedens est falsum, nec est opinio Augustini, sed Heracliti, & discipuli sui Cratylus, qui notabile in his, sed invidere dignum, ut dicitur a Metaph. (d) Et quam consequentia non valet, dato quod antecedens esset verum, quia adhuc secundum Aristotelem, potest haberi certa cognitio de hoc, quod omnia continue moventur. Non sequitur etiam, si objectum est mutabile: ergo quod generatur ab eo non est representativum aliter sub ratione immutabilis, quia mutabilitas in objecto non est ratio generandi sed naturae ipsius objecti, quod est mutabile: generatum igitur ab ipso representat naturam per se: igitur si natura, unde natura, habet aliquam immutabilitatem habitudinem ad illud, illud aliud per suum exemplar. & illa natura per suum exemplar, representantur, ut immutabiliter unita, & ita per duo exemplaria generata a duobus mutabilibus, non inquantum mutabilia, sed inquantum natura, potest haberi notitia immutabilis unionis eorum.

Contra, quomodo objectum non inquantum mutabile generat; (e) si tamen est mutabile, quomodo etiam ad aliquid est habitudo immutabilis (f) Respondetur: habitudo est immutabilis si, quia inter extrema non

a Addit.

b Aristot. Top. & 1. Post. 1. 27. c Text. b. d Text. b.

e Spec. 1. 3. prod. q. 4. late. f Addit.

non potest esse habitudo opposita, nec potest non esse ista potestis extremis, seu per destructionem extremi, vel extrinsecus destruere. Contra, quomodo est propositio affirmativa necessaria, si identitas extremorum potest de se? nisi?

Respondetur, quando res non est, non est identitas eius realitatis: sed tunc si est in intellectu, est identitas ut est ab eodem intellectu, & necessaria secundum quod: quia in tali esse extrema non possunt esse sine identitate: tamen illa potest non esse, sicut extrema possunt non esse sine identitate: igitur propositio est necessaria in intellectu nostro secundum quod, quia immutabilis in se, non, sed simpliciter necessaria non nisi in intellectu divino: nec, ut extrema habent identitatem simpliciter necessariam in aliquo esse, nisi in illo esse intellectu.

Patet etiam, quod per representativitatem in se mutabile, potest representari aliquid sub ratione immutabilis, quia essentia Dei sub ratione immutabilis representatur intellectui per aliquid omnino mutabile, sive illud sit species, sive actus. Hoc patet per simile, quia sicutum potest representare aliquid sub ratione immutabilis. Ad secundum dico, quod in anima potest intelligi duplex mutabilitas, una ab affirmatione in negationem, & e converso, puta ab ignorantia ad scientiam, vel a non intellectu ad intellectum. Alia, quasi a contrario in contrarium: puta a rectitudine ad deperditionem, & e converso: anima autem, quoad quatuor obiecta, est mutabilis prima mutabilitate: & per nihil formaliter in ea essentia, tollitur ad ea talis mutabilitas: sed non est mutabilis secunda mutabilitate, nisi circa illa complexa, quae non habent evidentiam ex terminis. Circa illa vero, quae sunt ex terminis evidentia, mutari non potest secunda mutabilitate: quia ipsi termini appetitum sunt causa necessaria conformitatis compositionis ad ipsos terminos. Igitur si anima est mutabilis a rectitudine in errorem absolute, non sequitur, quod per nihil aliud a se potest rectificari, quia falsum rectificari potest circa illa obiecta, circa quae non potest intellectus errare apprehensionis terminis. (a) Ad tertium, si aliquam apparentiam haberet, magis consideret contra opinionem illam, quae negat speciem intelligibilem: quia illa species, quae potest representare se tanquam obiectum in toto, est phantasia, non species intelligibilis: igitur si intellectus solo phantasmate utatur, per quod obiectum est sibi praesens, & non illa species intelligibilis, non videtur quod per aliud, in quo obiectum sibi relucet, possit discernere verum a verisimili. Sed ponendo speciem intelligibilem in intellectu, non valet ratio: quia intellectus non potest uti illa, ut per se obiecto, quia non contingit ut illa in dormiendo. Si obiecta, quod phantasia potest representare se, ut obiectum: igitur intellectus propter illam errorem virtutis phantasiae potest errare, vel falsum ligari, non possit operari, ut patet in somnis, & irascientis. Potest dici, quod si ligetur, quando est talis error in virtute phantasiae, non tamen errat intellectus, quia tunc non habet aliquem actum. Sed quomodo errat intellectus, vel erit intellectus correctus, quando non errat virtus phantasiae, quam tamen non errare requi-

quiritur ad hoc, ut intellectus non errat? Respondeo: Ita videtur quod in intellectu, quod potens non errat circa objectum proportionatum nisi indifferenter, & natura est intellectus in virtute phantasticam non est indifferens in vigilia, & in sompno, quia sicut phantasia representat se in actu in obiectum, quia per se ipsum est intellectus, quod sit ligens vigilet, & ita quod virtus phantastica non est ligata in vigilia sicut in somno. Sed adhuc instatur contra istam certitudinem dicitur de alibus hoc modo: videtur mihi, quod videtur, vel audiam, aut tamen non video, vel audio: ergo de hoc non est certitudo. Respondeo, quod alibi est contra negationem aliquam propositionem offendere eam esse veram: alibi est aliter admittenti eam offendere quando sit vera. Exemplum 1. *Met. 2.* ubi contra negationem principum principum non inducit Philosophus illud inconueniens, quod ostenditur contra veram similitudinem in animo, quia hoc nisi concederetur sicut per accidens, sed videtur eis alia inconuenientia manifesta est, licet non in se: sed sequuntur ut principium principum, ostendit quomodo sit notum per ipsum principium: quia ita notum est, quod oppositum eum non possit evenire in mente. Quod probat, quia tunc possent opinionio contraria simul veritas: & vult conclusio est inagria inconueniens, quam hypothetice ita sit, si eorum nullum nullam propositionem esse per se notam, nolo d. fontare notam. Constat enim, quod tu es perterrenus, quia non es perterrenus, sicut patet in actibus tuis, quomodo opinit Philosophus 4. *Met. 1.* Sicut enim cum de aliquo quati de proximo obiciendo: & postea vigilans non prosequitur illud, sicut prosequitur si ita esset proximum vigilando ad illud consequendum: si autem admittit aliquam propositionem esse per se notam, oportet quod possit cognoscere, & circa quod quocumque potest potentia indispolita errare, sicut patet in somno. Igitur ad hoc, quod aliquid cognoscatur esse per se nota, oportet, quod possit cognoscere, quando potentia est disposita, & quando non: & per consequens potest haberi notitia de actibus nostris, quod potentia est in disposita, quod illa sunt per se nota, quae apparent sibi per se nota. Dico tunc ad istam illius cavillationem, quod sicut apparet innotuit se videri, & ita possit fieri apparet oppositum in principio per se nota specie sola: & tamen non sequitur, quia illud principium sit per se notum: ita non sequitur quia illud sit per se nota audienti, quod audit, quia circa utrumque potest potentia indispolita errare, non tamen potentia disposita: & quando sit disposita, & quando non, hoc alibi per se notum, alius non potest cognoscere aliquam aliam esse per se notam, quia non potest cognoscere, quae esset per se nota, aut illa illa, cui intellectus est dispositus: vel sic, admittet.

Circa quartum articulum contra conclusionem opinionis arguo sic. Quomodo enim intelligi per veritatem certam, & sinceram, aut veritatem insubstantialem, adque scilicet dubitatione, & deceptione, & ad probatum prius, & declaratum in secundo, & tertio articulo, quod illa potest haberi ex puris naturalibus, aut intelligi de veritate, quae est passio entis; & tunc cum eis possit naturaliter cognosci: ergo & verum, cum

cum sit passio eius: & si verum, ergo & veritas per abstractionem, quia quaecumque forma potest intelligi: ut in subiecto, potest etiam intelligi, ut in abstracto in se, & in abstracto a subiecto: aut tertio intelligi per veritatem, conformitatem ad exemplar: & si ad creatum, potest profectum: si autem ad exemplar increatum, conformitas ad illud non potest intelligi, nisi illo exemplari cognito, quia relatio non est cognoscibilis, nisi cognito extremo: ergo falsum est, quod ponitur in opinione, scilicet exemplar externum esse rationem cognoscendam, non cognitionem. Praeterea secundo sic. Intellectus simplex, quod intelligit commune, potest cognoscere distinctivum, inquirendo distinctionem illius cognitionis per viam divisionis: (a) hoc cognitio distinctiva videtur perfectibilis, & pertinet ad intellectum simplicem: ex tali cognitione perfectibilis terminatum potest intellectus perfectibilis cognoscere principium, & ex principio conclusionem, & in hoc complexi videtur notitia intellectus: ita quod non videtur cognitio veritatis necessaria haberi ultra veritatis praesentiam. Item tertio, aut lux externa causat aliquid prius naturaliter actus, aut non. Si sic, aut ergo in obiecto, aut in intellectu: non in obiecto, quia obiectum, in quantum habet esse in intellectu, non habet esse reale, sed intentionale: igitur non est capax aliquid accidentis realis. Si in intellectu, igitur lux increata non immutat ad cognoscendum sinceram veritatem, nisi mediante effectu suo: (b) & ita quae perfecte videtur opinio communis potest notitia in lumine creato, sicut illa opinio: quia potest tam videri in intellectu agente, qui est effectus lucis increatae, & perfectior, quam esse illud lumen accidentale causatum. Si autem nihil causat ante actum, aut ergo sola lux causalit actum, aut lux cum intellectu, & obiecto: si sola lux, ergo intellectus agens nullam habet operationem in cognitione sinceram veritatis: quod videtur inconueniens, quia illa operatio est nobilissima intellectus nostri: ergo intellectus agens, qui est nobilissimus in animo, conduceret aliquo modo ad istam actionem.

Item, aut intelligens non magis determinatur esse unus hominis, quam alius: & sic superfluum est intellectus agens, quod non est dicendum, cum eius sit omnia facere, sicut possibilis omnia fieri: 3. *de Anima.* (c) Similiter etiam secundum Philosophum 7. *de Anima*, intellectus agens correspondet in ratione actus, & possibilis in ratione passivi: ergo quidquid recipit passivus, ad illud aliquo modo se habet actus intellectus agens.

Hoc etiam inconueniens, quod illatum est, concluditur ex opinione praedicta, per aliam viam, quia secundum se opinatum agens utitur instrumento, non potest habere actionem excedentem actionem instrumenti: igitur cum virtus intellectus agens non possit in cognitionem mentis: igitur cum virtus intellectus agens non possit in cognitionem sinceram veritatis, lux externa utitur intellectu agente, non poterit in cognitionem, ut in actionem istius cognitionis sincere veritatis, ita quod intellectus agens habeat ibi rationem instrumenti. Si dicas, quod lux increata cum intellectu, & obiecto causat istam veritatem sinceram: hoc est

est communis opinio, quae ponit lucem aeternam, sicut causam eternam, causare omnem certam cognitionem, vel veritatem: vel igitur erit ista opinio inconueniens; vel non discordat a communi opinione.

Ad questionem igitur dico, quod propter verba Augustini oportet concludere, quod veritates infallibiles videntur in regulis aeternis. Vbi primo nota, quod dicitur ly (*in*) accipi objective, & hoc quadrupliciter: vel sicut in objecto proximo, vel sicut in continente obiectum proximum, vel sicut in eo, virtute cuius obiectum proximum movet, vel sicut in objecto remoto. Ad intellectum primum dico, quod omnia intelligibilia sunt intellectus divini; habent esse intelligibile, & in eis omnes veritates de se rebus, ita quod intellectus intelligens ea, & virtute eorum intelligens necessarias veritates de eis, videt in eis sicut in obiectis, sicut veritates necessarias: (a) Illa veritas, in quantum sunt obiecta secundaria intellectus divini, sunt veritates, quae conformes sunt exemplari; intellectus, scilicet divino; & sunt lux, quia manifestativae; & sunt immutabiles sibi, & necessariae, sed aeternae sunt secundum quod, quia aeternitas est conditio existens, & illa non habet extensionem, nisi secundum quod. Sic ergo primo possumus dici videre ea in luce aeterna, hoc est, in objecto secundario intellectus divini, quod est veritas, vel lux aeterna, modo exposto. Secundus modus patet similiter, quia intellectus divinus continet istas veritates quasi liber, sicut dicitur illa auctoritas Augustini de Trinitate 14. cap. 15. *quod iste regni scripta sua in libro lucis aeternae id est in intellectu divino, in quantum continet veritates illas. Et licet liber ille non videatur, videtur tamen illae quid dicitur, vel veritates, quae sunt scriptae in illo libro; & etiam potest dici intellectus nosse videre veritates in luce aeterna, hoc est, in illo libro, sicut in continente obiectum; & hoc secundum unum modum, vel etiam in alio veritatum, quae sunt lux aeterna secundum quod, sicut in obiectis videntur; & hoc secundum primum modum; & aliter illorum modorum videtur esse de intellectu Augustini 12. de Trinitate cap. 14. *quod ratio quod dicitur corpori manet incorruptibilis, & immutabilis. Et c.* non autem manet tale, nisi ut est obiectum secundarium intellectus divini. Contra tamen primum modum est dubium. Si enim non videremus istas veritates, ut in intellectu divino, quia non videntur intellectum divinum; quomodo dicemus videre in luce aeterna, ex hoc, quod videremus in tali luce aeterna secundum quod, quae habet esse in luce aeterna sicut in intellectu cognoscente? Haec respondet tertium membrum; quod illa, ut sunt obiectum secundarium intellectus divini, non habent esse nisi secundum quod operatio ostendit vere realis non contingit praesens alicuius secundum quod virtute sui: sed si aliquo modo competit sibi, hoc oportet esse virtute alicuius, cui competit esse simpliciter; igitur istis obiectis secundariis non competit movere intellectum praesens nisi in virtute esse intellectus divini quod est esse simpliciter, & per quod ista habent esse secundum quod. Sic igitur in luce aeterna secundum quod, sicut in objecto proximo videremus: sed in luce aeterna videremus secundum*

dum tertium modum, sicut scilicet in causa proxima, cuius virtute obiectum proximum movet.

Iuxta hoc etiam potest dici, quod quantum ad tertium modum, videremus in luce aeterna, sicut in causa proxima obiecti in se; nam intellectus divinus producit ista acta suo in esse intelligibili, & actu suo dat huc obiecto esse tale, & illi tale, & per consequens dat eis talem rationem obiecti: ipse quam rationem primo movens intellectionem ad cognitionem talem certam. Et quod proprie potest dici intellectum nostrum videre in luce aeterna, quia lux est causa obiecti apparet per simile, quia proprie dicitur intelligere in lumine intellectus agens, cum tamen illud lumen non sit nisi causa activa, scilicet, vel faciens obiectum in actu, vel virtute cuius obiectum movet, vel utrumque. Illi igitur duplex causalitas intelligitur divini, qui est vera lux increata, videlicet, quod producit obiecta secundaria in esse intelligibili; & quod est illud; virtus, cuius obiecta secundaria, etiam producta, movent actualiter intellectum; potest quod si integrare unum tertium membrum de causa, ut per quod dicatur vere videre in luce aeterna.

Et si obiectis contra istos duos modos integrantes tertium membrum de causa, quia tunc magis videtur, quod dicitur videre in Deo volente, vel in Deo, ut volentes est, quam in Deo, ut lux est; quia voluntas divina est principium immediatum cuiuslibet actus ad extra. Respondendo, intellectus divinus in quantum aliquo modo prior est actu voluntatis divinae, producit ista obiecta in esse intelligibili; & in respectu istorum videtur esse causa motus naturalis; quia Deus non est causa libera respectu alicuius, nisi quod praesupponit autem se aliquo modo voluntatem, seu actum voluntatis, & sicut intellectus, ut prior actu voluntatis, producit obiecta in esse intelligibili; ita ut prior causa videtur cooperari illis intelligibilibus ad eorum effectum naturalem, ut scilicet apprehensa, & composita eorum apprehensionis conformitatem ad se: videtur igitur quod contradictionem includat, aliquem intellectum talem compositionem a firmare, & compositionem non esse conformem terminis, licet possibile sit terminos non concipere: quia licet Deus voluntate cogat ad hoc, quod intellectus terminos componat, vel non, tamen cum componatur in illa compositione sit conformis terminis, hoc videtur necessario sequi rationem terminorum, quam habent ex intellectu Dei, cavente illor terminos in esse intelligibili. Et ex isto apparet, qualiter non est necessitas specialis illustratio ad videndum in regulis aeternis, quia Augustinus non ponit in eis virtuti nisi vera, quae sunt necessaria ex vi terminorum, & in talibus est maxima necessitas, tam causa remotae quam proxima, respectu effectus: puta, tam intellectus divini ad obiecta movens, quam istorum obiectorum ad veritatem, compositionis de eis: & licet etiam non sit tanta accessitas ad perceptionem illius veritatis, quod oppositum includit contradictionem; tamen necessitas est ex parte cause proximae consistente sibi causa remota; quia termini apprehensi, & compositi, nisi sunt naturaliter causae evidentiam conformitatis compositionis ad terminos, etiamsi ponatur quod Deus cogat terminos ad istum effectum influentia generali, non tamen necessitate naturali.

Sed hoc si infirmitas generalis (a) hoc (quod plus est) necessitas naturalis infirmitatis terminati ad hanc effluvia paret, quod non requiritur illustrationi speculativa.

Assumptum de intentione Augustini patet per ipsum 4. de Trinitate, cap. 17. ubi loquitur de Philosophis infidelibus: Nonnulli eorum putaverunt aliam mentem, aliam bonitatem creaturam transmittere, & lucem impermutabilem veritatis quantitativamque ex parte asingere, quod Christianis multis ex his Latinis sola videntur non dico putasse accidere. Ignorant, quod Christiani credita non videntur regulam mentis; sed Philosophi videntur illis necessaria multa. Idem 4. de Trinitate 6. cap. non quia si nihilcunque homini menti, sed dicit contingere non videtur tibi, sed necessaria. Et in eodem 4. lib. 16. arguit contra istos Philosophos Numquid quia verissime dixerunt, & hoc omnino certissimum persuadent, inter rationibus unquam temporalia fieri, propter ea putaverunt, in istis rationibus perspicere, ut ex ipis colligere, quod sunt animalium genera, quae sensum in generaliter loquuntur. Sed, Nunc ista omnia non per illam incommutabilem sapientiam, sed per locorum, & temporum historiam quaerunt, & ad alia experientia atque conscriptiones crediturum? Hec intelligitur: quod per regulam aeternam non cognoscitur illa contingencia, quae tantum per sensus cognoscuntur, vel per historias creduntur, & tamen specialiter illustrata magis requiritur in credendis contingentiis, quam in cognoscendis necessariis: imo ibi maxime remouetur illustratio speculativa, & latens sola generalis. Contra, quod igitur dicit Augustinus 13. de Trinitate cap. 17. quod puritas est personae mentis: acie ad rationes intelligibiles, & 83. q. 9. ab. non est, nec anima ead. illas persingunt. Respondetur, illa puritas non debet intelligi a vielle quia 4. de Trinitate cap. 17. vult, quod insulari videri regulam aeternam, quod in his statuendum sit, & 2. lib. cap. praeterea vult, quod Philosophi videntur veritatem in regulis aeternis sine fide, & quoniam eodem vult, quod nullus potest esse sapiens sine cognitione id est, ad modo quo Platone, forsitan concederet esse sapientiam. Sed illa puritas debet intelligi elevata intellectum ad considerandum veritates, ut relucere in se, non tantum in se, lucere in phantasia. Vbi considerandum, quod res sensibiles extra, causae phantasiae consistunt, & unum per accidens in virtute phantasiae representant, scilicet rem secundum quantitatem, figuram, colorem, & illa accidentia sensibilia. Efficit phantasiae representant tantum consistit, & per accidens, ita multum percipiunt aeternam per accidens: veritates autem parte practica sunt tales ex propria ratione terminorum, in quantum illi termini ibi habitantur ab omnibus per accidens conjunctis cum eis: Non enim haec propositio, Omne totum est una ut sua parte, prius vera est, ut totum est in lapide, vel ligno: sed ut totum abstractum ab omnibus, quibus conjungitur per accidens: &, idem intellectus, qui nunquam intelligit totalitatem, nisi in conceptu per accidens, puta in totalitate lapidis, vel ligni, nunquam intelligit sine iam veritatem hujus principii quia nunquam intelligit practicum

cium rationem terminum, per quam est veritas, paucorum igitur est pertingere ad rationes aeternas, quia praeterea est haec intellectio per se, & multorum est habere conceptus tales per accedens sed tibi non dicuntur distinguere ab aliis per se, sicut illis rationem, sed per meliora naturalia, quia habent intellectum magis abstrahentem, & participationem, vel propter majorem inquisitionem, per quam magis ingeniosus pervenit ad cognoscendum illas quidditates, quibus alii non inquirunt, non cognovissent. Et isto modo intelligitur illud Augustini de vidente in monte, & vidente inferius aeternum nebulozum, & superius aeternum flucetum, 9. de Trinitate cap. 6. Quia enim tantum intelligit se per conceptum per accidens, ipse est quasi in valle positus, circumstantibus aere nebuloso: sed qui separat quidditates, intelligendo practice eas conceptum per se, quae tamen relucet in phantasmate cum multis aliis accidentibus adiunctis) ipse habet phantasiam inferius, scilicet aeternum nebulozum: & ipse est in monte, in quantum cognoscit illam veritatem, & vident verum supra, vel illam veritatem superiorem in virtute intellectus innotati, quae est lux aeterna. Et illo ultimo modo potest concedi, quod cognoscitur veritates sincere, in luce aeterna, sicut in objecto remoto cognoscitur lux increata est primum principium tantum speculativum, tamen speculativis rerum practicarum & ideo ab ipsa fontem principii, tamen speculabilia, quam practica. Et ideo cognitio omnium tam speculabilium quam practicarum, per principia sumpta a luce aeterna, ut cognita, est perfectior, & prior cognitione sumpta per principia in genere prior, licet dictum est in questionibus de Theologiae subiecto, & est eminentior alia quacunque. Et hoc modo cognitio omnium pertinet ad Theologiam. Cognoscere enim triangulum habere tres, ut est quidem participatio Dei, & habet talem ordinem in univoco, quod quasi exprimit perfectionem Dei, hoc est nobiliori modo cognoscere triangulum habere tres, quam per rationem trianguli: & ita cognoscere, quod comperare videndum sit propter beatitudinem ultimam consequendam, quae est attingendum Dei, est perfectius cognoscere illud cognoscibile practicum, quam per principium aliquid in genere prioris: puta per hoc, quod honeste vivendum sit. Et isto modo loquitur Avicenna de luce increata ut cognita 15. de Trinitate cap. 27. ubi scriptum alloquens ait: Nunc ergo modo vera videri, eaque videri, & quae in illa luce qua tibi lucente videri, attolle oculos ad ipsam lucem, & quae in tam signa signos. Sic enim videri, quod dicitur nativitas verbi Dei, apprehensio domini Dei. Et Paulus post, Haec, & alia similiter certa videri tuis interioribus: lux ista manifestavit. Quae igitur est causa cur accipit fixa ipsam videri non potest, nisi utique inferius? & c. Ex dictis patet in emnes auctoritates Augustini, in oppositum, & secundum aliquam dictionum modorum videntur, exponi posse auctoritates Augustini, quae occurrunt de ista materia.

De sexto articulo videndum est quomodo illa tres rationes factae pra prima opinione, (a) aliquid veri concludunt, in quantum acciduntur ab Augustino, licet non concludant illam conclusionem factam a d

quam indicantur. Vbi sciendum est, quod a sensibilibus, sicut a causa se per se, & principali, non est expectanda iuxta veritas; quia veritas sensus est circa admodum per accidentem, ut dictum fuit, licet actus sensus alius sine veritate, & veri: sed veritas intellectus agentis, qui est pars ipsius lucis in creatura, illustrantis sicut phenomenalitatem, & cognoscitur quodlibet rei, & ex hoc habetur sinceritas vera; & per hoc solentur primum argumentum Henrici, & secundum intentionem Augustini non plus concludi. Ad secundam rationem Henrici dico, quod anima immutabilis est ab uno actu disparato ad alium, secundum diversitatem intellectuum, & iuxta limitationem, & immutabilitatem, quia est respectu casualiter entis. Similiter ab actu inoperato, quia non semper est in actu, sed respectu primorum principiorum, quorum veritas nota est ex terminis, & conclusio eadem dicitur aduersus ex terminis, non est invariabilis a contrario in contrarium, sicut a vero in falsum: Regia enim in lumine intellectus agentis intellectum reflectitur, & ipsa species intelligentis terminorum, licet in essentia sit immutabilis, in representando tamen in lumine intellectus agentis immutabiliter representatur, & per duas species intelligibiles representatur terminis primi principii, & ita illa unitas est vera: & veritas evidenter, ad tertium dicendum, quod concludit contra eum, quia non potest nisi specie sensibilem, velphantasiam, non autem concludit de specie intelligentis representantem quiddam. Dicendum autem, quod si potentia sensitiva non sunt impedita, species sensibiles veraciter representant rem: sed in sono potentia sensuum exteriorum sunt ligata: hinc virtus imaginativa conservat species sensibiles secundum diversitatem fluxus humorum capite, apprehendit eas tanquam res, quarum sunt similitudines, quia cum verum habent, secundum Philosophum de motibus animalium, non plus concludit tertia ratio.

QUÆSTIO V.

Verum in omni creatura sit vestigium Trinitatis?

De vestigio. Quid utrum in omni creatura sit vestigium Trinitatis, quod non, quia per vestigium potest investigari naturaliter, illud cuius est vestigium: cap. per creaturam potest naturaliter investigari Trinitas: quod est falsum, quia hoc excedit naturalem rationem. Item si in natura intellectus est imago Trinitatis, igitur non est vestigium. Consequenter patet, quia ista habent oppositas, & distinctas rationes representandi: igitur non conveniunt eodem. Item: Natura intellectualis, quia nobilior est, habet aliam rationem representandi, quam alia natura inferioris, ut rationem imaginis: sed circa naturam intellectualem, sunt naturae intellectuales habentes ordinem in perfectione sicut sunt animata supra inanimata, & mixta supra simplicia: ergo in ea est alia ratio representandi, ita quod ratio vestigii non erit communis omnibus. Contra 6. de Trin. cap. ult. Operis igitur, ut & Creatorem, per ea quæ

ante facta sunt, intellectu conspicientes, intelligamus Trinitatem, ita ut in creatura, quo modo dignum est, appareat vestigium.

In ista questione tria sunt videnda. Primo, quia secundum Philosophum, omnes transcentes secundum aliquam similitudinem transferunt. Videndum primo est de ratione vestigii in corporibus: unde transferunt, omnes transcentes secundum aliquam similitudinem transferunt. Videndum primo est de ratione vestigii in corporibus: unde transferunt, omnes transcentes secundum aliquam similitudinem transferunt. Videndum primo est de ratione vestigii in corporibus: unde transferunt, omnes transcentes secundum aliquam similitudinem transferunt. Videndum primo est de ratione vestigii in corporibus: unde transferunt, omnes transcentes secundum aliquam similitudinem transferunt.

Quantum ad primum dicitur, quod vestigium est impressio derivata ex transiitio aliquid superatorem, vel plerumque ipsam imperfecte representant: & ideo imperfecto, quia vestigium representat aliquid confuso, & sub ratione speciei: imago periecte, quia sub ratione individui. Sicut per vestigium distinguitur equus a bove, & cognoscitur quod transiens est equus, non bos. Non autem distinguitur hic equus ab illo, sed imago distinguitur per rationem individui, quia imago sive non representat Caelum. Quantum ad secundum articulum dicitur, quod I creatura habet ad Deum triplicem relationem, sicut ad triplicem causam, & hoc secundum tres modos relativorum, quos ponit Philosophus 6. Metaph. Quantum ad primum modum refertur ad Deum, relatione fundata super unum, scilicet (a) relatione similitudinis, & hoc inquantum creatura est exemplaris, & refertur ad Deum inquantum est causa exemplaris. Quantum ad secundum modum, scilicet potentie refertur creatura ad Deum, ut productum ad producentem, quantum ad tertium modum, scilicet modum mensuræ, refertur ad Deum, ut ordinata ad ipsum sicut ad causam finalem. Igitur tres respectus integram rationem vestigii, quia unus non sufficit sine aliis, ut colligitur ab August. 8. q. 74. De duobus modis, &c. Habetur hic igitur in quo consistit ratio vestigii in creatura. Sed respectu cuius est ex parte Dei? Respondetur, respectu appropriatorum tribus personis divinis; nam creatura per primum respectum, scilicet similitudinis, representat artem exemplaris, & quæ appropriatur Filio: per secundum representat potentiam producentis, quæ appropriatur Patri: per tertium representat bonitatem finientis, quæ appropriatur Spiritui Sancto. Contra illud, quod dicitur in primo membro, si tantum esset unum animal, ita quod non esset aliud possibile in universo, adhuc eius vestigium non esset: sicut imago, quia adhuc non esset eius vestigium similitudo totius, sed partem: imago autem est totius similitudo, & tamen tunc non representaret ipsum confuso, licet secundum aliquam rationem communem sibi, & aliis.

Dicitur quod sic: (b) Sicut modo Sol est universalis, licet impossibile sit esse plures Solis: & scientia quæ est de Sole, est de ipsa sua ratione universalis, non de hoc Sole: & ita species intelligibilis representans universale, non autem hoc, licet universale non possit esse nisi in hoc. Contra, si respectu aliquid inquantum est hoc, vestigium non

a Henrici quod 9. q. 1. & Text. cap. 10.

b Ad 1.

quam indicantur. Vbi sciendum est, quod a sensibilibus, sicut a causa se per se, & principali, non est expectanda iuxta veritas; quia veritas sensus est circa admodum per accidentem, ut dictum fuit, licet actus sensus alius sine veri, & veri sed ordine intellectus agentis, qui est pars ipsius lucis in creatura. Illustrantur sicut phantasmata, & cognoscitur quod aliter rei, & ex hoc habetur sinceritas vera; & per hoc solentur primum argumentum Henrici, & secundum intentionem Augustini non plus concludit. Ad secundam rationem Henrici dico, quod anima immutabilis est ab uno actu disparato ad alium, secundum diversitatem intellectuum, & iuxta limitationem, & immutabilitatem, quia est respectu casualiter entis. Similiter ab actu in motu, quia non semper est in actu, sed respectu primorum principiorum, quorum veritas nota est ex terminis, & conclusio eadem dicitur ad alterum ex terminis, non est mutabilis a contrario in contrarium, sicut a vero in falsum. Regia enim in lumine intellectus agentis intellectum reflectitur, & ipsa species intelligentis terminorum, licet in essentia sit immutabilis, in representando tamen in lumine intellectus agentis immutabiliter representatur, & per duas species intelligibiles representatur terminis primi principii, & ita illa unitas est vera, & certis evidenter, ad tertium dicendum, quod concludit contra eum, quia non potest nisi specie sensibilem, velphantasmam non autem concludit de specie intelligentis representantem quiddam. Dicendum autem, quod si potentia sensitiva non sunt impedita, species sensibiles veraciter representant rem, sed in forma potentia sensuum exteriorum sunt ligata: hinc virtus imaginativa conservat species sensibiles secundum diversitatem fluxus humorum capite, apprehendit eas tanquam res, quarum sunt similitudines, quia omnia verum habent, secundum Philosophum de motibus animalium, non plus concludit tertia ratio.

QUÆSTIO V.

Verum in omni creatura sit vestigium Trinitatis?

De vestigio. Quid utrum in omni creatura sit vestigium Trinitatis, quod non, quia per vestigium potest investigari naturaliter, illud enim est vestigium, capere per creaturam potest naturaliter investigari Trinitatis, quod est falsum, quia hoc excedit naturalem rationem. Item si in natura intellectus est imago Trinitatis, igitur non est vestigium. Consequenter patet, quia ista habent oppositas, & distinctas rationes representandi: igitur non conveniunt eodem. Item: Natura intellectualis, quia nobilior est, habet aliam rationem representandi, quam alia natura inferioris, ut rationem imaginis: sed circa naturam intellectualem, sunt naturae intellectuales habentes ordinem in perfectione sicut sunt animata supra inanimata, & mixta supra simplicia: ergo in ea est alia ratio representandi, ita quod ratio vestigii non erit communis omnibus. Contra 6. de Trin. cap. ult. Operis igitur, ut & Creatorem, per ea quæ

ante facta sunt, intellectu conspicientes, intelligamus Trinitatem, ita ut in creatura, quo modo dignum est, appareat vestigium.

In ista questione tria sunt videnda. Primo, quia secundum Philosophum, omnes transcentes secundum aliquam similitudinem transferunt. Videndum primo est de ratione vestigii in corporibus: unde transferunt, omnes transcentes secundum aliquam similitudinem transferunt. Videndum primo est de ratione vestigii in corporibus: unde transferunt, omnes transcentes secundum aliquam similitudinem transferunt. Videndum primo est de ratione vestigii in corporibus: unde transferunt, omnes transcentes secundum aliquam similitudinem transferunt. Videndum primo est de ratione vestigii in corporibus: unde transferunt, omnes transcentes secundum aliquam similitudinem transferunt.

Quantum ad primum dicitur, quod vestigium est impressio derivata ex transiitio aliquid superatorem, vel plerumque ipsam imperfecte representant: & ideo imperfecto, quia vestigium representat aliquid confuso, & sub ratione speciei: imago periecte, quia sub ratione individui. Sicut per vestigium distinguitur equus a bove, & cognoscitur quod transiens est equus, non bos. Non autem distinguitur hic equus ab illo, sed imago distinguitur per rationem individui, quia imago sive non representat Caelum. Quantum ad secundum articulum dicitur, quod creatura habet ad Deum triplicem relationem, sicut ad triplicem causam, & hoc secundum tres modos relativorum, quos ponit Philosophus 6. Metaph. Quantum ad primum modum refertur ad Deum, relatione fundata super unum, scilicet (a) relatione similitudinis, & hoc inquantum creatura est exemplaris, & refertur ad Deum inquantum est causa exemplaris. Quantum ad secundum modum, scilicet potentie refertur creatura ad Deum, ut productum ad producentem, quantum ad tertium modum, scilicet modum mensuræ, refertur ad Deum, ut ordinata ad ipsum sicut ad causam finalem. Igitur tres respectus integram rationem vestigii, quia unus non sufficit sine aliis, ut colligitur ab August. 8. q. 74. De duobus modis, &c. Habetur hic igitur in quo consistit ratio vestigii in creatura. Sed respectu cuius est ex parte Dei? Respondetur, respectu appropriatorum tribus personis divinis; nam creatura per primum respectum, scilicet similitudinis, representat artem exemplaris, & quæ appropriatur Filio: per secundum representat potentiam producentis, quæ appropriatur Patri: per tertium representat bonitatem finientis, quæ appropriatur Spiritui Sancto. Contra illud, quod dicitur in primo membro, si tantum esset unum animal, ita quod non esset aliud possibile in universo, adhuc eius vestigium non esset sicut imago, quia adhuc non esset eius vestigium similitudo totius, sed partem: imago autem est totius similitudo, & tamen tunc non representaret ipsum confuso, licet secundum aliquam rationem communem sibi, & alie.

Dicitur quod sic (b). Sicut modo Sol est universalis, licet impossibile sit esse plures Solis, & scientia quæ est de Sole, est de ipsa sua ratione universalis, non de hoc Sole: & ita species intelligibilis representans universale, non autem hoc, licet universale non possit esse nisi in hoc. Contra, si respectu allicuius inquantum est hoc vestigium non

a Henrici quod 9. q. 1. & Text. cap. 10.

b Ad 1.

litat opinabile, est quid commune alicui, & ubi respectu alia est aliquitas, que est propria signentis, & alia, que est propria rei possibili esse, que non comparat signentis, ex qua comparatur rei habent aliquitatem, & ipso esse beat ex ratiōne sui. Contra hoc est dicere, quod duplex est aliquitas, alia alicui, & alibi, alia vero alicuius ratiōis: sicut si dicetur, Duplex est albedo, alia albi, & nigri, & alia albi ratiōis. Et præterea de aliquitate propria entitati possibili, quæ rō, aut illa est respectus ratiōis, & fundatur in aliquitate communi, quia illa sola præcedit eam: & tunc fundatur in nihilo, ut dictum est, & tunc erit nihil: aut illa aliquitas propria est absolutum, & per eam distinguuntur res habent eam, signentia per se igitur illa est prius ratiōe rei, & absoluta, & respectus non erit prima ratiōe rei. Præterea secundo de Humanitate aut habet de se conceptum, cui non repugnet aliquid subsistere in effectu, aut cui repugnet de se aliquid subsistere in effectu, aut cui de se aliquid subsistat in effectu non tertio modo, secundum omnem opinionem, quia hoc est proprium soli Deo. Si dicitur, quod de se repugnet sibi aliquid subsistere illi conceptum, igitur per illam respectum a se non ita non potest ei competere, quod aliquid per se sibi subsistat: quia quod repugnat alicui ex p. rō sui, non potest ei non repugnare stante natura eius: & ita non se sibi non repugnat, per aliquem respectum advenientem: ergo conceptus humanitatis est talis, cui de se non repugnat aliquid subsistere in effectu. Sed talis est conceptus cuius ratiō, secundum opinionem in illius Magistri: quia conceptus humanitatis repugnat aliquid subsistere in effectu. Præterea Philosophus 4. Metaph. (a) ex opinione dicentium, omnia apparentia esse vera, infort istud in possibile, quod omnia erant ad aliquid: quod non intelligit ratiōem denominative, quis se omnia esse ad aliquid verum est, scilicet omnia alia a Deo: ergo intendit latere per se in adventum, omnia esse essentialiter ad aliquid. Hæc autem opinio ponit omnia esse essentialiter ad aliquid, ergo illa opinio videtur ponere quod apud Philosophum est magis inconveniens, quam omnia apparentia esse vera, quia hæc conclusio, omnia esse ad aliquid, apud Philosophum est magis inconveniens, quam illa, Omnia apparentia sunt vera. Respondetur, quod Philosophus dicit, quod omnia erant ad aliquid, scilicet ad opinionem, & scilicet. Contra, ad argumentum ducens ad impossibile, conclusio debet equari, vel magis esse impossibilis, quam præmissa: illa conclusio illata, quatenus se illata, non dicitur a præmissa, que ponit omnia esse vera propter apparentiam opinionem sentiri, vel opinionari, nisi in hoc, quod infort omnia esse ad aliquid: ergo si in aliquo habet magis inconvenientem, quam præmissa, est illa impossibilis, omnia scilicet ad aliquid simpliciter. (b) Quæro sic. Humanitas inquantum humanitas, aut habet tantum quid nominis, aut habet quid rei, quod repugnat signentis: si primo modo, igitur de humanitate inquantum humanitas, non plus est scientia quam de Chimæra, & per consequens Metaphysica, que est de quod dicitur, non

a Text. 26. U. 27.

b 1. Phys. text. 42.

non magis est scientia, quam si ille de lignentis non intelligitibus propter contradictionem inclusa in eis: si vero humanitas in quantum humanitas, habet quid rei, quod repugnat signentis: ergo humanitas unde humanitas, est quid ratiōis. a) & respondetur, quod humanitas unde humanitas habet aliquam distinctionem illa non indicat eius ratiōem, quia signentia possunt habere genus, & differentiam: & ita distinctione: sed ad habendum ratiōnem completam eius ratiōem, oportet addere respectum ad em imperceptivum illud non respondet ad argumentum sequens Metaphysica nulla sit scientia. Si igitur quod dicit de signentis, quod signentia habent genus, & differentiam, scilicet est: quia omne tale habet ratiōnem in se scilicet, & includatur in eam ad ratiōnem, quia ut pars repugnat alteri: sed tales partes non quarum sunt genus, & differentia, quia differentia est per se determinativa generis, & per consequens non repugnat ei.

Secundo contra opinionem arguitur ex dictis eius, primo sic: Quodlibet ens est forma et activum sui ratiōis, quod probatur, quia ratiōis est formaliter in actu: sed nihil, secundum rationem, est formaliter activum ratiōis, quia ratiōis non est principium agendi: ergo ratiōis non est ratiōis. Item secundum ipsum, nulla creatura in quantum rata, differt specie ab illo esse, quod est Deus: sed ipsum esse, quod est Deus, secundum communem opinionem, est absolutum: quomodo igitur illud, quod est formaliter ratiōis, non differt specie ab eo, quod est absolutum? Item secundum ipsum, ens ratiōis participat ens ratiōis, non tamen formaliter est ens ratiōis: ergo participatio talis non est formaliter ipsa ratiōis: quare, &c.

Quantum ad istum articulum, dico, quod nullus respectus est ratiōis, sine quo aliquid est firmum ens, vel verum ens, vel certum ens in quacumque entitate: quia omnis respectus aliquid habet in quo fundatur, quod secundum se non est aliquid: & in illo priori, in quo est essentialiter ens ad se, si non est essentialiter ens certum, aut ens firmum, non erit capax alicuius respectus, per quem fiat ens ratiōis: quia ens non ratiōis, si non ratiōis, aut non ratiōis ex se, quod includit contradictionem: quia quidquid est ex se aliquid, est necessarii tale, aut ab aliquo constant: nec ratiōis: & si hoc, prius naturaliter absolutum aliquid potest terminare illam causationem quæ respectus: quia formalis ratio cuiuslibet terminus prius productus, non est necessarii respectus.

Ad rationes pro opinione opposita quantum ad istum tertium articulum: ad illud Systema de humanitate, dico, quod per hoc, quod dicitur, quod equivoce est ratiōis ratiōis, & ratiōis non excludit illa, que sunt de per se ratiōis equivoce, cuiusmodi est entitas ratiōis: sed excludit illa, que sunt per se passionis entis, ut animus, actus, &c: sicut patet sibi per litteram sumam. Ad secundam, tam inalter est falsa, quam miser. Major, quia animal in se per se humanitas, & essentia alter in quantum homo, non tamen animalitas est, quia formaliter homo est homo: sed si addatur, in majori, quidquid per se includitur in intellectu

nantur sicut in prima assiduatione. Sed mensura, quae est idem, quod modus, non representat aliquid sub ratione. Similiter, sed suo ratione proportionabiliter; quia huiusmodi producti representant potentiam illius rationis productoris: & sic patet quibus in creatura consistit vestigium. & respectu quoniam in divinis, quia respectu appropriatorum personarum divinalium. Sed quomodo accipitur ratio vestigium in divinis, cum sit similitudo patris, cum in divinis non sit pars?

Respondetur, ut Trinitas est quasi quoddam totum numerale, factum in concreto intellectus nostrae personae est ibi quasi pars huius totius; in una appropriatum personae, in quantum appropriatum, est ibi quasi pars eiusdem; quia accipitur pro illo, cui appropriatur. Nec tantum hoc, sed etiam appropriabile, licet non accipitur ut appropriatum, adhuc est ibi quasi pars eiusdem; quia eius ratio ut est, & ut concipitur completere salvatur in una persona; & per consequens ratio eius non ponit Trinitatem, sed potius concomitantur unitatem alicuius personae, in qua sit. Licet igitur creatura concomitantur non representet, nec personam ut personam, quae est in intellectu nostro quasi pars Trinitatis, nec appropriatum ut appropriatum: non enim sic cognoscitur appropriatum, nisi cognoscatur illud, cui appropriatur: representat tamen appropriabile, in quo salvatur quasi ratio patris, modo praedicto, respectu Trinitatis.

Quoniam ad tertium articulum, dicitur secundum Boetium de Hebdomadibus, (a) quod diversum est esse, & id quod est; quia illud, quae aliquid est, dicitur ratio eius. Quod autem ipsum est, quod est vel aliquid, dicitur aliquid eius. Hoc intellecto, dicitur, quod respectus vestigium in creatura, non fundatur in similitudine rei, sed in aliquitate tantum, & est formaliter ratio eius. Modus ponitur iste secundum Avic. r. Metaph. (b) *Humanitas est tantum humanitas*, ergo ratio humanitatis non est ratio; ergo oportet, quod aliquo alio extra rationem formalem humanitatis, sit ens ratum.

Arguitur etiam, (c) quod illud, quae formaliter est ratio eius, sit respectus vestigium. Et hoc primo sic: Quiddam includitur in se per se intellectu alicuius in quantum tale, est illud, quo ipsum formaliter est tale: sed respectus vestigium includitur in ratione cuiuslibet creaturae; ergo, &c. Probatio minoris, quia quoddam ens est quod est ipsum esse, sicut Deus quoddam, quod non est ipsum esse, sed cui contingit esse, sicut omne aliud extra a Deo, quod non est de se esse, sed tantum est ens, cui contingit esse. Ex hoc arguitur sic: Quodcumque ens, quod non est de se esse, sed tantum cui contingit esse, non est ens ratum, nisi participando ipsum esse, vel in quantum participat ipsum esse: sed omne aliud a Deo, est cui contingit esse; & non est ipsum esse; ergo non est ratum, nisi in quantum participat esse; ergo illa participatio formaliter est ratum. Secundo sic: (d) Nihil aliud a Deo, potest perfecte cognosci sine cognitione omnium causarum intrinsecarum, & extrinsecarum.

etiam, et Physic. tunc unumquodque, &c. sed si essentia alicuiusmodi esset abliura, & non includeret essentialiter respectum ad causam extrinsecam, posset perfecte cognosci, sine cognitione causae extrinsecae: ergo oportet, quod includat talem respectum.

Aducitur ad hoc Augustinus 9. de Trinitate cap. 3. *Videbis bonum omnis boni*, &c. Item Boetius de Hebdomadibus: *Si paucissimae per intellectum amplexas ipsam primam bonum, tunc licet sint bona, non tamen in eo, quod sunt, et cum bona*; ergo auferitur ratio boni ab eis, ablati per intellectum primo bono: & per consequens bonitas formaliter in eis dicitur respectum, quae participationem summi boni. Si arguitur contra istam opinionem per Averroem 2. Metaph. quod ratio habet debilitatissimum esse: ergo non est, nec potest esse formaliter ratio eius formaliter ratio. Dicitur, quod duplex est ratio, quoniam quaedam accidentaliter, & quaedam substantialiter: & accipitur ista distinctio relationis a Simplicio super Praedicamenta, ubi vult, quod esse in, non constituit praedicamenta, sicut esse ad, pro eo, quod aliqui respectus sunt essentialiter, sive substantialiter, aliqui non. Dicunt igitur, quod dictum Commentatoris verum est de relatione accidentaliter, non de substantialiter. Si autem obicitur, quod omnis ratio praesupponit fundamentum in esse ratio, igitur non est ipsa ratio fundamentum. Dicitur, quod verum est de relatione adveniente fundamentum, non autem de constituyente fundamentum, & huiusmodi est ista, &c.

Contra ista (ut intelligatur verba illa) distinguitur tria secundum opinionem illius Doctoris, in cujus dictis videretur fundari ista opinio; quia secundum ipsum res dicitur uno modo a res, ratio, quod est opinari, & sic est communis secundum ipsum fundamentum, & non existentiam. Secundo modo res dicitur a ratio, loco istorum verborum accipitur verba plura, pro re dicta a res, ratio, accipitur realitatem optabilem, quae communis est, secundum ipsum fundamentum, & non existentiam. Pro re autem dicta a ratio, accipitur secundum intentionem suam, realitatem quiddam, quia ponit rem quiddam esse ratio, per hoc, quod est exemplata: quod non convenit fundamentum. Ultra ista non restat nisi realitas existentia actualis. Habemus ergo tria per ordinem, realitatem optabilem, quiddam, & existentiam. Quero tunc, quid intelligitur per acquiescentiam? Si realitatem optabilem, cum illa sit communis alicui, & nihil, illa de se nihil est: igitur si ratio fundatur in aliquitate sic sumpta, sicque quidditas, vel alicuius in se, fundatur in nihilo, & quod fundatur in nihilo, nihil est; quia quod nihil est in se, nihil est ad aliud, 7. Trinitate cap. 1. ergo ratio nihil est. Igitur tota res composita est ratio, & alioquin, erunt duo nihil. Si aliquid dicitur realitas quiddam, quare ergo quid intelligitur per ratio, aut realitatem quiddam, aut realitatem existentiam? Si quiddam, igitur dicitur ratio fundari in aliquitate, est dicere realitatem quiddam fundari in realitate quiddam, quod nihil est: si realitatem existentiam. Contra: igitur illi realitatem existentiam praesupponit ratio, quia res secundum istam opinionem habet esse ratio, ante se existentiam, & ita non potest esse prima ratio eius esse existentiam. Si dicat, quod aliquid, quae est res-

a Opinio Henrici quod 1. q. 9. c. quod 1. q. 2. c. quod 1. q. 7. c. 2. c. quod 1. q. 3. b Ratio 2. cap. 1. c Ratio 2. d Ratio 3. text. 1.

non est imago, habetur proprium, & hoc posito, quod per eam
cunctaque potentiam ad hoc nihil adstrahi possit; sed hoc posito, adhuc
posset representare totum hoc, ut hoc, aut partem huius, ut huius,
Item, si partes animalium diversorum specie, que imprimantur in
mille cedens, essent similes in quantitate & figura, vestigium non
duccret in cognitionem sub ratione speciei, sed tantum sub ratione
generis, & similiter, si in eadem specie essent partes dissimiles in quan-
titate, & figura, vestigium duccret in cognitionem individui in his
licet non notat, ut representat totaliter: ergo accidentaliter differens,
ita est species, vel non species.

Quantum ad hoc igitur dico, quod vestigium est similitudo illius par-
tis animalis, a qua imprimitur in aliquid sibi cedens: sed similitudo ex-
pressa partialis, et non similitudo totius, quia neque secundum rationem
totius in se, nec totum qua totum immediate cognoscitur; sed argu-
tive tantum ex hoc, quod cognoscitur illud representatum esse aliquid
illius: & ideo si illud suppositum sit falsum, puta, quod aliud impietatis
est separatum a toto, ut si per anipitatus a corpore, & imprimeret ves-
tigium, erraret quis circa totum, confusura est esse talis pars impres-
siva vestigii. Patet etiam, quod si totum corpus esset ita impressum
pulveris, sicut modo per est impressus, illa impressio deteriora vere esset
imago, & similitudo totius, sicut modo vestigium est similitudo partis.
Hoc etiam ad propositum applicandum non videtur, quod prima diffe-
rentia posita inter vestigium & imaginem, sit vera; quia nulla creatu-
ra representat Deum, nisi secundum conceptus communes, & non se-
cundum conceptus speciales, scilicet species specialissimas: ergo non est
differentia creature ad creaturam in representando Deum in ratione
communis, & non communis. Quod etiam dicitur in secundo membro, quod
vestigium consistit in ipsis tribus relationibus, non videtur verum; quia li-
cet ratio vestigii dicat respectum in quantum ad modum similitudinis, tamen
non est respectus tantum, sicut non dicitur similitudo in respectu
pe esse, sed in aliquo absoluto, in quo funditur relatio similitudinis. Ita
videtur etiam ratio vestigii non esse in respectu præcise, sed in aliquo;
in quo fundatur ille respectus. Et hoc probatur sic, quia vestigium est
similitudo vestigati, ex quo cognito cognoscitur illud: ergo vestigium
potest præcognoscere naturaliter illi, cuius est vestigium, sed relatio
non potest præcognoscere termino naturaliter. Item, quod dicitur,
quod illi tres respectus pertinent ad illos tres modos relationum,
hoc videtur falsum; quia philosophus est, metaph. ponens differentiam
duorum modorum, ad hoc, tertium, vix quod in duobus primis modis
sit mutua relatio in tertio autem non, sed tantum unum dicitur ad aliud
quia aliquid est eius. Omnis autem relatio creature ad Deum est non
mutua, sed tantum dicitur Deus ad creaturam, quia creatura ad ipsam
ergo omnis respectus creature ad Deum, est secundum tertium
modum. Quod autem adducit de primo modo, de similitudine, non
valet i quia illa similitudo, que est exemplari ad exemplar, non est de
primo modo, quia non est similitudo univocationis, sed imitationis, imo

pertinet ad tertium modum, sicut manifeste patet per Philosophum,
qui in tertio modo ponit relationem creaturæ ad Deum, & universalem
mensuram, ad mensuram. Exemplar autem habet relationem mensuræ
respondeat mensuræ, vel exemplari: ergo, &c.

Quantum ergo ad secundum articulum, concedo quod panis respo-
det creaturæ ad Deum perinde ad illam tertium modum relationem.
Nec in solis respectibus consistit vestigium sed in aliquibus absolutis, &
forte in aliquo respectu, sicut in tertio sui parte, secundum quod attig-
git Augustinus partes vestigii. Et in Trinitate cap. 10. ubi dicit, de creatu-
re. Hoc igitur omnino, que arte dicitur facta, iust, & unitatem quam-
dam, & se habentem, & spiritum, & ordinem, unitas autem est perfectio
absoluta, sicut patet per exempla sua ibi, *Unitas aliquid est sicut
sunt nature corporum, & spirituum, & ordinem, unitas autem est perfectio
sua forma, absolutum aliquid est, sicut patet per exempla sua ibidem,
sicut in re: quilibet res corporum, & doctrine animatum. Ordo autem
aliquem respectum dicit, sed non ad finem ultimum, sed ad operatio-
nem: unde dicit, *aliquid in ordinem tenet, sicut sunt pondera, & col-
locationes corporum, & auctores, aut deo rationes animarum: quare
&c.* Hæc tria sic sumpta representant sub ratione similitudinis tria corre-
spondentia eis in Deo: quia unitas representat summam unitatem primi
principii, a quo est ordo, & quoad hoc, ait: *In sua Trinitate summa
ergo est rerum unitas, Species in creatura representat summam
potestativitatem in Deo: unde, & subdit, & summa potestativitas, Or-
do sive operatio in creatura representat operationem posse summam in
Deo, & quoad hoc subdit, & vestigia deitatis. Possunt, & alia mul-
ta in creaturis assignari, que vestigia representant in divinis aliique
appropriata personis, puta *unum verbum verum, Unum in creatura
representat unitatem appropriatam Patri: Verum, veritatem appropriatam
filio: Verbum bonitatem appropriatam Spiritui Sancto. Et hinc om-
nes perfectiones substantie sunt assignatæ, & representantur absolute D*e*i
personæ personis appropriatæ. Aliter multipliciter assignantur ves-
tigium; sive in illa, que per rationem similitudinis representant aliquam
appropriatam personam, sive per rationem proportionalitatis. Deo autem
proportionaliter representant, quando factus illius representant, non
est formaliter in Deo, sed aliquid proportionalis illi rationi, sicut
illa assignatio, *modus, species, & ordo, cum qua videtur esse eadem
illa assignatio, Sap. 11. In numero, pendere & mensura.****

Augustinus super Gen. lib. 4. *Mensura omni vel modum præfixi: Nu-
merus quædam rationi speciem præbet: & pondus ad quietem, ac stabilitatem
tribuit.* Et post. *Fateatur ergo distinctio esse, Omnia in mensura, & nu-
mero, & pendere disposita, tamquam d*e*us esset. Ita disposita ut
haberent propria mensuram suam, & propriam auctoritatem, & propriam
pondus, quæ in eis per sui in viget generis multitudine mutarentur
augmentis, & diminutionibus, multitudine, & gravitate.*

Modus accipitur pro limitatione, & pro eodem accipitur mensura in
illa assignatione, Sap. 11. Pondus autem accipitur ibi pro ordine, & Nu-
merus pro specie. Numerus, sive species, & pondus sive ordo, expo-
nuntur

Su alium, tanquam ultimum in eo, vera est: & sic minor est falsa. Cum probatur per alium. Pro syllogismo, creatura est qui contingit esse, &c. Dico, quod maior illius syllogismi falsa est, si per se inquantum, intelligitur reduci ad aliquam per se primo modo, vel si accipitur in maiore participando per se divinum; & prout exponitur per quia, nam si per se inquantum, intelligitur causalitas pertinet ad primum modum per se, maior est falsa. Unde modo, quia per se primo modo participatio ipsa non est, quod non est formaliter ratio. Si autem intelligitur per se inquantum, causalitas pertinet ad secundum modum per se, qualis est in subiecto respectu propriae passionis, sic concedo, quod tale ens in quantum tale ens, puta lapis in quantum lapis, participat esse, non tamen est proprie vera & converso, scilicet, quod inquantum participat, est ens. Exemplum, haec est falsa, proprie loquendo, *Non in quantum risibile, est homo*, etiam intelligendo per se, secundum modo; & multo magis per se primo modo; tamen haec est vera, *Homo in quantum homo, est risibile* secundo modo. Sic in proposito, illa non est concedenda, *Lapis in quantum participat esse, est ens*, in modo in quantum, ut supra dictum est. Secundo tamen modo, potest concedi aliquo modo illa prima, quod lapis in quantum lapis participat ipsum esse, ita quod lapis positus in entitate rata, de necessitate, & per se secundo modo, habet respectum participationis, sine quo ipsum esse includit contradi. bionem; sicut subiectum esse sine propria passione, vel fundamentum necessarium rationis, esse sine relatione, posito termino sibi rationis. Tunc intelligo sic, quod in primo instanti naturae est ens, quod est ipsa esse, scilicet Deus. In secundo, Lapis est ens tantum absolute, quod nec intelligitur tunc, ut participans, nec ut non participans. In tertio est ipsa participatio, & respectus quidam consequens ad ipsum lapidem. Ad argumentum de *Psychorum*, de causis, dico quod aliud esse relationem esse prout cognitionem causari cogniti per causam, & aliud ipsam includi in cognitione causari. Licet enim prius lapis habeat respectum ad Deum, quam lapis cognoscatur, & ideo non cognoscatur per se, nisi cognito Deo: tamen lapis cognoscatur, non cognito respectu ad Deum; & ex hoc sequitur, quod illi respectus non est de essentia lapidis, quia nihil per se cognoscitur nisi cognito eo, quod est de essentia ipsa. Ad Augustinum dico, & concedo, quod quodcumque aliud bonum, est per participationem bonum: sed non vult auctoritas, quod participatio sit de essentia ipsius boni.

Ad Boetium dicendum est, quod auctoritas concludit oppositum, quia ibi ponit in maiore primi boni per intellectum, & hoc posito, loquendo de creaturis, dicit, quod loquendo de esse carum, licet sint & bona sint: non tamen in quantum sunt, bona sunt: sic igitur ipse subiciens, secundum intellectum primum bonum, loquitur de creaturis secundum esse creaturarum: sed si esse creaturarum est respectus ad summum bonum, non solum est contradictio subiecti: in primum bonum, & loqui de esse creaturarum: sed etiam non est intelligibile, quia non est intelligibile per se respectum, subtrahendo terminum respectus. Igitur intelligit, quod esse creaturarum sit absolutum: sed bonitas apud eum dicitur quidem fluxum a primo bono: & verum est quod

iste terminus, fluxus, dicit respectum: & ideo non potest competere tui absolute. Si ergo res secundum esse suum non esset a primo bono, non esset bonae in quantum sunt: quia in quantum sunt, non fluunt a primo bono: est ut tamen bonae per se videns, si secundum esse aliud, fluunt a primo bono. Sicut lapis si non esset secundum esse aliud, esset bonus, sed tamen secundum duritiam, in quantum durus, esset bonus, quia a voluntate primi boni esset in quantum durus, non in quantum lapis, vel in quantum ens. Patet igitur, quod accipit bonitas, pro rebus fluxus a primo bono, & hoc etiam modo bonitas in alio actuus a bono, non est, nisi qua sunt a voluntate primi boni: sed ista non est perfectio absoluta, & a se ipsis creatura; & ideo bonitas secundum actum rationem absolutam, non dicit respectum ad Creatorem: licet bonitas, ut accipit ibi, dicat.

Ad primum argumentum principale dico, quod per velle non distincte investigatur illud, cuius est imago, scilicet pars totius, sed totum non investigatur nisi indistincte, & arguitur, licet totum cognoscitur ex parte: ita in proposito, per creaturam non eligatur appropriatum, non tamen in quantum appropriatum: sed ipsum, quod est appropriatum, non tamen in quantum personae, sed non propria personatum; & ideo Trinitas, cuius conceptus est in intellectu quasi totalis, investigatur, quasi per similitudinem in parte. Ad secundum dico, quod quilibet est actus creaturae in quantum est essentia, creata est secundum d. creaturam exemplar, Natura autem & ideo qualiter representat Deum sub ratione velligi. Natura autem intellectus in quantum habet in se essentiam usum, & operantem multas, inter quas est ordo originis: representat Trinitatem ratione omnium horum concurrentium in ipsi natura: ita quod natura intellectualis, non eodem modo est velligi, & imago: sicut patet magis in questione de imaginis. Ad ultimum dico, quod non est in essentia creaturarum proprie ordinem ipsarum, alia ratio representandi, quam ratio velligi: sed quia in aliqua natura concurrunt multa representantia unitatem, & Trinitatem: ideo illa natura talis habet rationem imaginis, sicut natura intellectus: talis autem concursus non est in aliqua natura interiori natura intellectuali, & ideo omnes naturae aliae interioris habent praecise rationem velligi.

Q U E S T I O VI.

Utrum in parte intellectiva sit memoria proprie sumpta, id est intellectus habens speciem intelligibilem prout notatur aliter actu intelligenti?

Cetera tertiam partem distinctionis, in qua Magister agit de imagine, & quae primo de memoria; Utrum in parte intellectiva proprie sumpta, sit memoria proprie, id est intellectus habens speciem intelligibilem etiam naturaliter actu intelligenti? (a) Et videtur quod non, quia omnis species in propria ab objecto, representat illud sub illa ratio-

no. quia imprimatur ab eo, & si imprimatur ab alio, adhuc representat
suo eadem ratione, si sub qua representatur, si imprimetur ab obiecto:
Alio modo non est vera species eius; sed species, quando imprimitur ab
obiecto, imprimatur ab eo, ut singulariter est; in quibus actio est singulariter
ergo species intelligit a quocumque non potest representari in se habere,
quod loquitur intellectui: ergo non habet species: implet intellectui representat
intelligit sub ratione intelligibilis, vel universalis. Secundo sic praesentia
obiecti, est causa praesentis speciei, & non contra: non enim
quia species est in actu, ideo obiectum est praesens, sed e converso:
ergo prima representatio non est, non est per species, sed e converso:
potius species praesens est praesentis obiecti. Tertio sic, quibus species
est, si sit in intellectu, est forma naturaliter actus ad intellectum:
sed multae praesentiae est in intellectu, si in, si una ponitur; ergo
quibus illae naturaliter representantur ad intellectiones sibi correspondentes:
ergo simul essent praesentiae intellectus, & intellectus, & intellectus alio
pluribus praesentibus. Sed cum ab his illarum actus naturaliter, & tam
in illis non esset intellectus secundum se, non est in actu, & quare, quod nunquam
in illis sit intellectus secundum se: quia causa naturaliter actus, quando actus
potest habere effectum, nunquam habebit. Plurales autem istae species
sunt, quae loquuntur ex his obiectis, & probatur per illam rationem. Alga
zela, & alga, quia sunt unum corpus, non potest simul figurari d. r.
in huiusmodi ita non videtur ad intellectum, possit figurari simul diver-
sa obiecta: quod tamen sequeretur, si quaedam simul plures species in-
telligibilis. Quarto sic, quia tunc videtur sequi, quod intellectus non
poterit ab intelligibili, in quantum intelligibilis, sed tantum patitur
passione eam, recipiens. Quamvis formam, non est sicut per se, non
est realiter, recipit enim in specie illam, ut habet unum rectum ad
reale, & ita non potest intelligibilis, in quantum intellectus ab intelli-
gibili in quantum intelligibilis, & ex hoc sequitur, quod intelligibilis non
erit motus ad ad animam, & non omnis intellectio erit actio eius abso-
luta: sicut forma sunt non habet in aliquem terminum extra.

Item per se contra ista per se. Illa per se actus (a) & ita non in existit
conversio ad phantasmata. Item voluntas habet obiectum sufficienter
suo praesentia, & ita illud non agit, & ita non intelligitur in se, ab ob-
iecto, & ita non potest esse in praesentia, in quantum non actus est termi-
natus ad se. Contra ista per se est praesentia voluntatis, quia in intelli-
gibilis: quare, non ita de intellectu, & phantasmate.

Ad oppositum intellectus quandoque est in potentia propinqua, &
accidentaliter ad intelligendum, quod potest fieri in potentia (b) & ita
& remota: istud autem non est in intellectu, nisi per aliquem motum
non obiectum, patet: quia in obiecto rationis est relatio rationis ergo
obiectum intellectus: igitur illa motus, & quae sit ad istum ponit in
propinquum, videtur esse ad aliquam formam, per quam obiectum in-
telligibilis, est praesens intellectui, quae forma est prior naturaliter actui

10223

10224

2. 1. Col. 102. 116.

b. Adhuc.

intelligendi: quia prior est natura potentia praesentia, quae quae est po-
tetur intelligere, quam in actu intellectus: illa autem forma, per quam
conjectum est in praesentia, vocatur species: ergo in intellectu est potentia
speciem intelligibilem.

Ad hoc dicitur argumentum (a) praesentia sic: quia aliter se ha-
bet intellectus, quavis est in potentia essentialiter, aut adiacente, &
aliter quando se habet in potentia accidentaliter ante intelligere: obiectum
autem in se non habet aliter, sed eodem modo: intellectus igitur
se habet aliter, per hoc quod est in actu: sed omni modo terminum
sunt ad aliquam formam, ergo aliqua forma praesentia actum intelli-
gendum, & ita non potest esse species.

In ista quaestione (b) negatur omnis species intelligibilis praesentia in natu-
raliter actum intelligendum: propter rationes postlatae ad primam partem
quaestionis. Modus autem ponendi est iste: habita in se, ut species
sensitivum in organum sensus, & toto illo processu, usque ad virtutem
phantasticam, intellectus agentis abstrahit ab ipsi obiecto in phantasmate,
& immutat intellectum possibilium, ad simplicem apprehensionem silen-
tiam, ita tamen, quod intellectus possibilis nullam speciem impellat
recipit a phantasmate: nec est obiectum praesentis intellectui, nisi quia
species praesens est in imaginatione, & hoc probatur ex ista deductione:
Species enim recipit speciem aliam ab actu, vel quia organum est essen-
tialiter rationis cum medio, & quia species ista recepta, est dispositio
propinqua ad actum sensuum recipere alium, naturam, illorum concu-
rit in intellectu: est enim intellectus virtus cum organo, & d. lo sum-
me d. ista ad actum intelligendum: igitur intellectus nullam speciem re-
cipit prioriter actu. Haec dicitur esse intentio Arist. 3. de anima, (c)
ubi commendat aut quod dicitur animam esse locum specierum, non
notam, sed intellectivam: hoc autem dicitur Arist. non videtur esse
bona, intelligendo, quod alia partes non habent species: sunt enim
species in parte sensitiva, sed quia alia partes non habent species, ut lo-
ca: sed ut haec habent accidentia, intellectus autem habet eas, ut
locus, quia in se habent expressam, & non impellam. Hoc etiam accipitur
ex eo quod dicitur tertio de Anima, (d) quod speculatur quod quid
est in potentia motibus, & quod phantasia sit in se habens ad intellectum
suum, & ita ad sensum, & quod alia partes intelligibilis sunt in anima,
& plura similia dicit Philosophus. Ex his concluditur, quod nullam
ponit speciem intelligibilem, quia ipsa ponitur, intellectus in se
phantasticum, quod quid est in phantasticum, sed in specie intelligibilis.
Similiter non oportet intellectionem converti ad phantasticam, sed suffi-
ciat species intelligibilis, in qua habetur obiectum praesens, ad quum
converteretur. (e) Si arguatur contra hoc, quia per Philosophum sen-
tendum fuisse, est, quod aut eas sint in anima, aut species organum: & res
non fuit, ergo species. Dicit, quod ex parte intellectus est species im-
pelleda, quae est habitus, vel actus, vel species expressa, quae est species
a phantasmate; vel quidditas, quae quidditas relictum in phantasmate,
est

a. Adhuc. b. Item, quod d. q. 7. 8. c. 23. d. quod 5. q. 14.

c. Item, com. 6. d. Item, c. 30. e. Item, 38.

est species respectu singulari. Non enim hic lapis est in anima, sed quiddam, quod est species a respectu huius lapidis. Hec etiam ponitur intento Aug. quod vult, quod verbum significat non ex specie intelligibili, sed ex habitu, dicit enim 17. de Trin. cap. 10. & 24. Quod est ipsa creatura, quam memoria tenet, nascitur verummodo eod. loc. c. & 18. *quodque verbum ad scientia, qua manet in anima.* Idem ponit Doctor quod dicitur modo speciem in intelligibilem, & pertinet illam rationem de organo, & quae tunc est in positione illa.

Item: 44. (2) quod aliquid per se, & primo est in potentia per se, illud, & non aliquid recipi ab agente proportionabiliter, sed variis proportionabiliter per se solum, est in potentia, (b) ad cognitionem; Aug. 11. de Trin. c. 2. ipsa forma, quae visu imprimitur, visio vocatur.

Ponitur etiam rationem talem, quia quaecunque potentia est in potentia primo ordinata ad aliquem actum primo pertinet secundum talem actum ab agente: proportionatio praesens: sed potentia apprehensiva est potentia primo ordinata ad hunc actum, scilicet apprehensionem ergo ab agente proportionato primo potentia pertinet secundum actum illum, qui est apprehensio, & per consequens intellectus ab objecto proportionato recipit cognitionem, & non speciem.

Contra istam opinionem arguo sic, hinc intelligatur singulariter, sive non, non est cura ad proprium, certum est enim, quod universale potest ab intellectu intelligi, & magis ponitur a Philosophis, quod intellectus est potentia distincta a potentia sensitiva, propter intellectum in universali, & propter compositionem, & divisionem, & propter syllogizationem, quam propter cognitionem singulari, si potest intelligere singulariter. Ex hoc igitur nuncietur, quod intellectus potest intelligere universale, accipio hanc propositionem. Intellectus potest habere obiectum actu universale, perfecte sub praesens in ratione obiecti, prius naturaliter, quam actu intelligi: ex hoc sequitur propositum, quod in illo priori habet obiectum sibi praesens, in specie intelligibili, & ita habet speciem intelligibilem priorum actu. Antecedens alioquin videtur falsum manifestum, quia obiectum in ratione obiecti operatur naturaliter actu: igitur universaliter, quae est propria conditio obiecti, in quantum obiectum praecedit actu intelligendi, & sub illa ratione operatur obiectum esse praesens, quia praesentia obiecti, praecedit naturaliter actu intelligendi. Consequens in proba. Primo ex parte universalitatis obiecti. Secundo ex parte praesentiae: ex parte universalitatis obiecti arguo sic vix, quatenus dux prius sumuntur ex parte phantasiae representantis, & dux ex parte intellectus agentis, & dux ex parte communioris, & minus communis. Primo arguo sic, species ex hoc, quod talis species habet talem rationem representandi, & hoc respectu obiecti sub tali ratione representabilis: ergo eadem species manens, non habet duas rationes representativas, nec est respectu duarum rationum representabilium: sed representare obiectum sub ratione uni-

versibilis, & singularis, requirit duplicem rationem representativam, & est respectu duplicis rationis representabilis formaliter: igitur idem manens idem non representat sic, & sic; ergo phantasia, quod de se representat obiectum sub ratione singulari, non potest ipsum representare sub ratione universalis.

Vel potest, a se formare ratio. Eadem species, & eisdem rationibus non est per se representativa obiecti sub oppositis rationibus representabilibus: ratio singularis, & ratio universalis sunt oppositae rationes in cognoscibili, & representabili: ergo nulla eadem species, & igitur rationis, potest esse representativa obiecti ab eisdem ab eisdem ratione universalis, & singularis. Species in potentate representat singulariter sub ratione singulari: ergo non potest representare sub ratione universalis idem obiectum. Major praesertim, quia species sub illa ratione representat obiectum, quia non furatur ab obiecto: sed idem non potest unari dabitur mensuris oppositis, nec e converso. Tunc enim idem bis dicitur secundum Philoponum 5. Metaph. ergo eadem species non potest representare duas obiecta opposita: nec idem sub diversis rationibus obiectivis oppositis.

Respondetur, quod species eadem (b) sub alio, & alio lumine representat obiectum suo alia, & alia ratione, sicut nocte lucentia in lumine diurni representant se sub ratione colorationis: in lumine autem nocturno ratione lucentia. Sic in proposito per lunem intellectus, & phantasia eadem species potest representare opposita in obiecto. Contra representativam per naturam est aliquid in se, quam in tali lumine, v. l. tali; representat, quia enim est talis species, idem congruit sibi lunem in quo representat unum, & non aliud, & alio quod possit poni quod eadem species representat coloratum, & sonum, quia species illa ut in aere tremulo representat sonum, & quod secundum, quod concurrunt medium extrinsecum medio commutativo, contingit ut ostendat unum in aere illuminato, & perspicuo, & secundum quod est conveniens organo visus, representat coloratum, & ita non potest ostendi aliqua distinctio representativorum. In illo igitur priori operatur intelligere unitatem speciei in se, quam consequitur unitas representationis, & obiecti representabilis per ipsam, in quantum per ipsam representatur: & est aliquid, quod est idem in illo priori, non potest habere diversam rationem representandi, nec potest representare idem sub alia, & alia ratione representabilis.

Vel forma sic rationem, lux non representat, quia inmensa medio est, inmensa rationis, sive videtur nigrum, sive album: quia ergo distinguuntur essentialiter representativum a representativo: dicitur est species, & representativum alii. & igitur per consequens distinctio luminis non contingit distinctum rationem representandi, vel representati: sed manent eadem natura representativa semper representat idem representabile: & igitur eadem rationis: non est ergo eadem sub diversis rationibus. Confirmatur ratio, quia representativum in lumine perfectiori, non representat aliud, sed representat idem, clarior

rius tamen, ut patet in lumine solis, quomodo Luna: ergo licet species in aere plantae, &c. in lumine intellectus agentis, clarior representetur singulariter, ut intellectus non possit melius illud intelligere, quomodo in lumine proprio, scilicet plus quatuor; & nunquam tamen representabili obiectum naturae suae, valde universale, per quod omnia tamen. Exemplum horum de nocte lucubris, non videtur, sed conclusio opposita. Nam quare, an eodem representatiōis representet illa dicitur simile de die, & de nocte. An alio, & alio representantur? Non eodem quia illa sunt representantur de die sic de nocte: quia representatiōis gratia est aliquid in se, quomodo in tali, vel tali lumine representatur: in alio, & alio representatiōis representantur diversa in modo de die nocte, habetur proprium, & de idem in lumine, sicut diversum. Consequenter, quia tamen non representantur formaliter, nec est ratio formalis representatiōis: sed tantum est illud, in quo aliqua representatur. Proinde ergo, quod omnino tamen est perfectius, iam in se ipso patet, & distinctus videtur illud, quod representatiōis representantur.

Nec exemplum valet ad propositum, in eo est ad oppositum: quia, vel dicitur qualitas sunt in tali corpore, ut lux & calor, quatenus ultra multiplicat in se lumine maiori per se, & alio maiori, quando nihil aliud esse ut movens movet, vel utraque multiplicat se simul in luce maiori, & dicitur esse ut movens tantum patitur, & minus efficitur movens, non percipitur: sicut hella de die multiplicat radios suos, sed non videtur: quia aliud luminis efficacia movet visum. Vel si una est qualitas sensibilis in tali corpore, ipsa virtualiter continet duo representativa. Color enim quodam modo continet lucem, cum sit lux in corpore terminato: & ideo in aliis alio lumine causat diversa representativa, alia, sicut in (a) maiori, & alia in minore: & ita semper fiat, quod non sit idem representativum obiecti sub diversis ratione representatiōis, quatenus in quo aliud lumine, & aliud concurret, si respondet, quod idem secundum eundem quod dicitur potest esse simile diversis, sicut omnium alium, secundum eandem abiectum est simile diversis alio: hoc autem est ad propositum: quia in relationibus ordinis essentialibus, non potest esse alia, & alia (b) dependentia in aliquo, ad duo in eodem ordine, ut patet, si dicitur manifestat ad duas mensuras in eodem ordine, nec eundem participantis ad duo participantis, nec eundem efficiens ad duas causas totales in eodem ordine, sicut probatum est in questione de unitate Dei: ergo in tali relatione, ut non est in tantum modo similitudo, sed instantio, & extensio passiva, impossibile est idem abiectum referri ad diversitas: & ita non potest esse eadem species in ratione representatiōis diversorum sub ratione diversorum. Secundo est illud primum membrum arguo sic, quia representativum secundum totam virtutem suam representans obiectum, aliquod sub una ratione, non potest simul representare idem, vel aliud sub alia ratione obiecti: sed phantasma in eodem instanti, in quo intelligitur universale, secundum

a. Scilicet de luce d. 12.

b. De hoc dicitur super d. 2. q. 3. & 3. d. 1. q. 2. & 4. 10. q. 2.

dam totam virtutem suam representat obiectum, ut singulariter, vel uti phantasia, quia tunc est actualis imaginatio illius obiecti in singulari: & patet, quod secundum totam virtutem phantasiae, quia alias virtus phantasiae, non potest habere per phantasia ita perfectum actum circa obiectum, sicut obiectum natura est representari, vel illud phantasia: igitur tunc non potest representare obiectum sub alia ratione participantis.

Item: quare non potest in (a) imaginatio esse actus, respectu obiecti actus universaliter, & potest esse ibi species, respectu talis obiecti, cum actus sit quaedam species?

Ex alio membro arguitur sic. (b) Intellectus agens est potentia mere activa secundum Philosophos, quia est illud, quod est omnia facere, sicut possibile est, quod est omnia fieri, & secundum Aristotelem, est sicut ars ad materiam, id est ita comparatur ad intellectum possibilem, sicut ars ad materiam, omnis autem actio realis habet aliquem terminum realem, & omnium: ille autem terminus realis non est in phantasia, quia intellectus agens nihil causat in phantasiis.

Quia illud reipsum est: extensum, (c) & ita in se lectus agens non transferet obiectum ad ordinem in ordinem, nec illud esset magis preparatum intellectui possibilem quam phantasia.

Ergo est in intellectu possibilem, (d) quia nihil recipitur in intellectu agente. Illud autem primum causatum non potest poni actus intelligendi, quia primum terminus actionis intellectus agentis, est universale in actu: universale autem in actu precedit actum intelligendi, sicut primum est in antecedente, quia obiectum sub ratione obiecti precedit actum.

Non arguitur hic quod phantasma (e) cum intellectu agente non possit causare intellectum: sed non intentione universalis, nisi prius species; & in illa sola est actus universalis procedendi natura intellectum sui: & universale est primum terminus eius.

Et confirmatur ratio, quia intellectus agens (f) est facere de non universale universale, vel de intellectu in potentia, intellectum in actu, sicut dicunt auctoritates Philosophi; & Comment. 3. de Anima, dicit quod si essentia rerum essent, universales, sicut posuit Plato, non intelligemus, secundum ipsum, intellectus agente. Cum autem universale inquantum universale, nihil sit in existentia, sed tantum sit in aliquo ut representantem ipsum obiectum sub tali ratione, illa verba nullum intellectum habent, nisi quia intellectus agens, facit aliquid representativum universale de eo, quod sit representativum singulariter, quomodo cumque illud (de) intelligitur materialiter, vel virtualiter, hoc realiter est facere representativum sub ratione universalis, quia actus est non terminatur nisi ad representativum obiecti sub ratione universalis: ergo talis actio intellectus agentis terminatur ad formam aliquam

a. Addit. b. 3. de Anima. 1. 2. d. 1. de Anima. 1. c. 17.

c. Addit. d. Avic. 4. de Anima. 1. 19. e. Addit.

f. Comment. 18.

realem in existentia sua formaliter representat universale inquantum universale, quia aliter non posset terminari actio ejus ad universale sub ratione universalis.

Di. cum qualiter terminat (a) actio intellectus agentis, est obiectum universale sub ratione universalis lucens in phantasmate. Contra, universale obiectum sub ratione universalis lucens in phantasmate, non habet nisi esse imaginatum, quia esse representatum in imagine: sed si aliquid illi habet, hoc est inquantum in aliquo, ut in representantem. Insum sub illa ratione universalis: ita scilicet quod intellectus agens, sicut dictum est, facit aliquam representationem universalem de eo, quod sui representatio est singularis, cum terminat actum, et colligitur in obiectum habens esse divinum, ut esse cognitum, vel representatum: sed quod reale, scilicet quod tali actui intenditur agentis terminatur ad formam realem in existentia, cui formaliter representatur universalem ut in universale, & quomodo formam realem incommunitate terminat intentionalem, ut obiectum universale secundum esse representationis, quod habet in specie.

Item secundo, secundum illam viam sic: intellectus agens in ratione actui non exercit possibilem in ratione passivi: ergo quidquid causatur ab intellectu agente, recipitur in possibili: ergo primus terminus actio intellectus agens in: capitur in possibili. Et ita cum primus actio intellectus agens sit universale in actu, illud universale, vel illud, quod ipsum habet esse tale, recipitur in intellectu possibili.

Hi. aliquid quod obiectum intellectus agentis solummodo remouetur prohibens, seu monstrans quod actio est singularitate, non in essendo sed in immutando, nec agit in phantasma, nec in intellectu possibile, sed contingit phantasma virtualiter. Hoc sic exponitur. In phantasmate est quid, ut hoc in lumine concretum possibile, ipsum autem quod obiectum possibile est illimitatum in se. Ex quo: si sol illimitatus ab actu, & dicitur ab actu medium illimitatum ab actu sibi conuersum, non ergo lumen abstracti medium illimitatum, & sequitur quantitas ad immutatum, & remouet prohibens non immutatum: Contra: Aut quid in phantasmate habet possibilem cognitivam. Tunc immutatum possibilem ad intellectum in universale, & sequitur quod universale non est terminus actio intellectus agens, cui non, & regulariter aliud agens proprie agens eo modo, qui est quod dicitur virtus actus proprie. Item hoc conuersum quod non prohibet sicut nec quod esse, ita nec esse motum intellectus. Item Remouet prohibens habet actum proprio, actio illius, a quo prohibetur. Da illam hic, & in quod, & ad quem terminus terminatur: Sed hoc soluitur per illud, hoc sic exponitur, quia argue contra proprie remouet, non contra disponens possum ad recipiendum.

Secundum tertiam viam arguor primo sic: Habitus minus universalis, & magis universalis, sunt distincti habitus proprii, alioquin Metaphysica, ut Metaphysica non esse habitus distincti intellectus, qui est

esse de universalissimo obiecto ad omnia alia obiecta: habitu autem universaliori contingit uti, non utendo aliquo alio habitu minus universaliori: ergo contingit habere a termino circa universalis eo modo, quo respicitur ab habitu illo universaliori, non habendo alium circa minus universale: sed non habetur actus intelligendi circa universalis, nisi ipsum sub tali ratione sit actus intellectus sub ratione praesens, ut si sub ratione universalis ergo intelligendi circa ipsum in ratione praesens, ut si sub ratione universalis minus universalis potest esse praesens intellectus absque praesentia alioquin minus universalis. Sed si praecise intelligitur obiectum in phantasmate, nunquam esset maior universale praesens, nisi in minus universalis, quia nunquam est in singulari phantasmate: ergo est praesens in specie intelligibili existente in intellectu. Item ultimo quoad hanc viam arguo sic: Universalis nunquam apprehenditur quantum ad suam indifferenciam totam, quando apprehenditur in suo inferiori: tota enim indifferencia universalis est, secundum quod ipsum ut conceptum, est idem cuiuslibet inferiori. Namquam autem communis, ut conceptum tantum in inferiori aliquo est idem cuiuslibet inferiori suo, sed praecise illi, in quo concipitur: ergo quodcumque universale conceptum in singulari vel communis in minus communi, non concipitur secundum totam suam indifferenciam. Post autem intellectus concipere illud secundum totam suam indifferenciam: ergo non concipitur praecise communis in minus communi, vel universale in singulari: & ita non praecise concipitur universale in phantasmate: phantasma enim non est proprie nisi ipsum singularis, & hoc inquantum est singulare speciei specialissima. De hoc si phantasma sit sibi improprium ab aliquo d. hinc propinquato. De secundo membro, scilicet, praesentia obiecti, probatur illa consequentia prima, primo sic: Aut intellectus potest habere obiectum sibi praesens in ratione obiecti intelligibilis absque actu, quod sit praesens alioquin potentia inferiori, aut non? Si non, potest non potest habere aliquam operationem sibi propriam, sive potentiam inferioribus: quia si non potest habere obiectum suum sibi praesens sine eis, non potest habere operationem sine eis: igitur nec esse hinc est secundum argumentum Philosophi in 1. libro de Anima: unde non contingit intellectum separari a corpore, sicut perpetuum a corruptibili, nisi possit habere operationem propriam non dependentem a parte sensitiva. Si autem potest habere obiectum praesens absque eius praesentia potentia inferiori: ergo habet. Haec consequentia probatur, quia agentia talis praesentia obiecti, scilicet phantasma, & intellectus agens, sunt sufficienter appropinquata intellectui possibili, & agunt per modum naturae, & ita causant necessario in illo praesentiam, cuius est receptivus. Modo obiectum non est praesens intellectui possibili in cognitione abstractiva ante actum intellectus, nisi per aliquod representativum, quod vocat speciem, & sic habet propositum. Secundo sic. Alia potentia cognitiva habent obiectum praesens eis, non solum praesentialitate secundaria, scilicet quia illa sunt praesentia alioquin potentia inferioribus, sed propria praesentialitate, sicut sensus communis habet colorem sibi praesentem, non tantum inquantum est praesens visui, sed quia habet speciem eius praesentem in octavo sensus communis: ergo cum hoc sit perfectio in potentia cognitiva, scilicet, posse habere obiectum sibi praesens

fabracione: quia est obiectum talis potentie, seipsum quod intellectus non tantum potest habere obiectum sui preteritum, quia presens est virtuti phantastica, sed propria preterititate, inquantum scilicet talis intellectus per aliquod, quod est in intellectu, item potentia non potest habere actum nisi circa obiectum sui preteritum, si non potest habere eundem preteritum, nisi per aliam potentiam, cui coniungitur contingenter, debeat se in operatione sua a tali potentia sibi coniungere, communiter, & ita est imperfecta. Intellectus, extrinsecus est, quod non potest habere operationem, nisi circa obiectum sibi preteritum, & per se, non potest habere obiectum presens sibi, nisi in virtute phantastica: virtus autem phantastica contingenter coniungitur intellectui, (a) inquantum potentia est: igitur intellectus in operatione sua dependet ab illa potentia, cui contingenter coniungitur: & ita hęc passio ponit in ea imperfectionem potentie cognitive. Nulla autem imperfectio est ponenda in aliqua natura nisi necessitas, apparet in tali natura: ergo imperfectio talis non est ponenda in intellectu. Si obijciat: Pluralitas non est ponenda, nisi tibi est necessitas sic autem non est necessitas, cum ita bene possit potest intellectum habere actum sine specie, sicut enim speciei ergo non est ponenda talis species. Respondet, necessitas est quando perfectio nature hoc requirit: licet autem hoc suppositum, quod est bene, possit habere obiectum sibi preteritum in phantasia, quia homo est: tamen natura intellectus hominis, ut intellectualis est, non habet obiectum sufficienter sibi preteritum, si non habet ipsam, nisi presentia mediantia a virtute phantastica. (b) Hoc igitur mouem vilitate naturam intellectivam, ut intellectiva est; qui remouetur ad ea illud, quod est perfectio in potentia cognitive, & invenitur in potentia sensitiva, ut in virtute phantastica. Ponitur igitur hęc pluralitas propter necessitatem, quia propter perfectionem nature perfectioris salvandam inquantum quam hęc natura imperfectioris, v. l. saltem equalis.

Ad questionem ergo dico, quod est necesse ponere in intellectu speciem intelligibilem, priorum naturaliter actu intelligendi, propter rationem non potest ex parte obiecti, inquantum universale, & inquantum presens intellectui. Quæ dicitur condicere, universalitatem scilicet, & presentiam, procedunt naturaliter inter actionem. Hæc etiam videtur intentio Aristotelis, qui in de anima c. vltimo, quod anima sit quodammodo omnia, quia probat, & exponit se: quod est per sensus sensibilia, & per intellectum non est scientiam sensibilia. Quod aliqui exponunt, quod non loquitur vnusque vnus hęc, & ibi, quia d. sensu loquuntur quantum ad speciem intelligentiam: de ista loquitur anima quantum ad habitum scientiam. (c) Sed hæc expositio non videtur esse ad intentionem Philosophi, quia sicut antiqui soluerunt animam esse omnino realem, ut omnia cognosceret: sic Philosophus potest eam esse omnino, non realem sed per quendam similitudinem. Si autem per sensus esset sensibilia propter similitudinem impressas, & per intellectum esset intelligibilia; aut

a. 1. Poy. text. & 90. & Poy. text. 6. 1. a. de Concl. 1. 459.
b. De be. Segr. lat. 2. d. 2. q. 11.
c. Text. 37. d. 1. De anima 1. 25. & inde.

hoc esset propter scientiam, quæ est in intellectu; & ita non esset sensibilia propter similitudinem, quia scientia de se non est similitudo intelligibilis, etiam scripta, o nisi alia specie obiectum representante: aut propter aliquid phantasia repræsentans obiectum intelligibile, & tunc non esset anima in similitudine omnia per intellectum, sed omnia per phantasia: nihil enim esset nisi repræsentans intelligibile, nisi phantasia tantum, sicut idem positionem suam.

Item de Potest. & Physicorum (a) ponit quod acquisita scientia redoluit intellectus de accidentibus essentialibus: quæro quomodo intelligi per seipsum? non habetis locutionem actum, quia quando intellectus agit, non fit in potentia essentiali. Manifestum est igitur quod formam præcedit non actum, ergo speciem intelligibilem. Probatur item quia phantasia non redoluit intellectum de potentia essentiali ad potentiam accidentalem, cum, quæ omnia illa scientia, que dicitur habere accidentibus primi obiecti, esset in phantasia: ergo illa essentia de eodem, quia secundum Philosophum o. Metaph. idem habet intellectus, & scientia.

Exprectus tamen est ad illud intentio Augustini, quod deducit sic: nihil tamen sufficienter naturæ est igitur notitiam actualem, nisi ipsam habeat obiectum per naturalem, quam actum, presens sibi in se, vel in aliquo representativa non habet ante actum intelligendi obiectum sibi presens in se, nec in aliquo representativa: ergo negando speciem intelligibilem, nihil in intellectu parte est sufficienter naturæ igitur actum intelligendi: & ita nihil in parte intellectiva esse sufficienter naturæ resp. ad actum intellectionum (b), vel significationem, quod negat Augustinus 12. de Trinit. cap. 4. S. R. spondeat quod mem. 1. est in parte intellectiva proprie sumpta per hoc, quod intellectus factus est in actu primo intelligendi & sic est actus resp. ad secundum actum intelligendi, ita quo habens notitiam primam consulam, actus est resp. ad notitiam secundæ distinctæ. Contra hoc est contra opin. illam, & contra Aug. contra opin. Quia ponit quod universale ut in phantasia, est ibi quasi in memoria ut autem mouetur ad actum intelligendi est ibi presens quasi in intelligente: & per illam opinionem in actus actus intelligendi est memoria, sed intelligente. Est etiam hoc contra August. Ut apparet de Trinitate 12. cap. 11. Memoria inquit irruentes omne, quæ scientia, & si non inde cogitatur: intelligentia vero proprio modo quædam reuolventes cogitationis informationem, & sibi. eodem 15. & 17. Nihil intelligitur nisi per similitudinem. Similiter arguitur ratio, quia actus ille quo intellectus est in actu primo est ibi idem etiam illo actu intelligentie & tunc idem esse ratio signendi se; aut erit alius: & tunc vel erit simul cum actu intelligentie, & tunc duo actus erunt simul; aut non & tunc memoria formaliter signet, quando non erit; ER enim memoria formaliter per se, per illud quod non est quando igitur actus secundus. Si etiam dicitur, quod memoria est memoria per habitum scientiam, hoc non stat cum opinione. Quia dicit, quod per habitum

non est obiectum præsens nisi in phantasmate, & ideo habentem habitum oportet recurrere ad phantasia, ad hoc, ut à se intelligat: ergo non est obiectum præsens per habitum scientiæ nisi in phantasia, quod non est in parte intellectiva, & hoc magis patet respondendo à Aristotele. August. ponentia, scientiam in memoria, & non speciem intellectam in intellectu, sicut arguitur ex verbis istis.

Ad quod dicitur ergo dico, quod oportet poteri in intellectu, ut habeat rationem memoria, speciem intelligibilem representativam universalem, per quam actus intelligens manifestetur: & huius a ceteris est duplex. Una est conditionis per se obiecti, quæ est universalitas, sicut ut per se ratio obiecti, semper præcise actum, quod nec esse, nisi esse speciem intellectam in intellectu. Alia est conditio, & aliquid potentia superioris, ut ipsa intelligatur, quomodo autem intelligatur, dicitur esse supra. Ad evidentiam ergo quæstionis, sciendum, quod memoria per se accipi tripliciter, vel intellectus sub ratione memoria. Uno modo, ut est constitutus speciem præteritorum, ut præterita sunt. Et isto modo loquitur Philosophus in Memoria, & reminiscencia: alio modo, ut est constitutus speciem representativam universalem in se, sive sint res præterite, sive non. Et hoc modo loquendo de memoria, dico, quod oportet poteri in intellectu, ut habeat rationem memoria, tum propter universalityatem, tum propter dignitatem, potentiam. Tertia modo accipitur poteri habere aliquid principium efficientis aliquid actum actuale, quod tamen non manet sine actu se habendo, quomodo possunt dicere speciem in intellectu nostram: & de ista dicitur in questione sequenti. Hac, & quæ supra probavi, videtur esse intentio Philosophi, & de Anima ubi dicit, quod anima est quodammodo omnia intelligibilia per intellectum, sicut sensibilia per sensum, quod non potest intelligi per habitum, quia non est similitudo representativa obiecti, quia sequitur actum aliquid habitus sensus.

Et confirmatur hoc, (a) quia habitus scientiæ, per quam reductur intellectus de potentia essentiali ad potentiam accidentalem respectu actum, de quo loquitur Philosophus, 2. de Anima, & 8. Physic. necessarius præcise actum intelligendi. Scientiæ autem, quæ habitus est, sequitur actum, et quod generatur ex actibus. Unde ista scientiæ, quæ reductur intellectum de potentia essentiali, ad potentiam accidentalem, est species, quæ vere est habitus, quia nata radicari, & firmari in intellectu. Sed tamen non omnis habitus, est species, quia habitus ad aliquid radicatus, & firmatus, non est species, quæ procedit actum, nata radicari, & firmari, quia ipsa potest firmari per actum. Item, secundum ista, non videtur aliquid habitus potenter in intellectu nostro, sed tantum in virtute phantasticæ, quia secundum quemcumque modum essendi, est obiectum in aliquæ potentia, secundum eundem modum essendi, sunt omnia, quæ constituntur in isto obiecto virtualiter: igitur si obiectum non sit per se representativum in intellectu, sed in virtute phantastica, omnia explicanda, & explicabilia de isto obiecto, erunt habitus: & ista non est

est nisi habitus phantasticus: præcipue si phantasmata ordinate concurrant, explicans omnia, veritate scilicet de isto obiecto: & omnia scientia erit in phantasia, & perfectio eius non erit perfectio intellectus contra Philosophum. Et sic omnia ista species in phantasia, virtute sua contra, ut in intellectu, ergo alia sic erit in phantasia. Item Augustus, 3. de Trinitate, cap. 4. & 15. cap. 3. in vestigiis Trinitatis, ubi dicit, quod in imagine est accipere imaginem Trinitatis ex prima nostra, vel in mente, nisi per hoc, quod aliquid est in memoria, ex quo exprimitur anima. Item, arguo per hoc, quod aliquid in mente exprimitur verbis, oportet quod hoc sit per aliquid in intellectu, sicut existens in memoria: sed non est exprimitur verbis, nisi memoria habens obiectum in intellectu præsentem in se, alia non erit exprimitur: ergo cum obiectum non sit præsentem in memoria quod dicitur, & realiter, nec ut est in phantasmate, necessario erit præsentem per speciem intelligibilem.

Ad argumentum in oppositum principalia, primo apparet, quod istud argumentum primum non cogit. Quia si valet, concluderet contra omnem opinionem, quod nullo modo possit intelligi universaliter: quidquid enim sit illud, per quod universale representatur, similiter representabit, sicut si esset impressum ad obiecto: sed si imprimeretur ad obiecto, imprimeretur a singulari, quia actus singularis, sicut argumentum dicit, ideo respondendo, quod alia potest esse ratio agendi, & alia ratio agendi, singularitas est conditio agendi, non ratio agendi sed ratio agendi est ipsa forma actus in singulari, secundum quam singulariter agit. Cum ergo accipitur, quod quicumque species gignitur ab aliquo, representatur ipsam secundum illam rationem, secundum quam gignitur ab eo: si intelligatur de ratione gignenti, falsa est: si de ratione gignendi, concedi potest. Et tunc non sequitur, quod representatur cum sub ratione singulari, sed sub ratione naturæ, quia ratio naturæ est ratio gignendi. Sed ista responsio non videtur sufficere, quia sic videtur, quod species in sensu representaretur universaliter, & non singulariter: quia ratio gignendi speciem in sensu non est singularitas, sed ratio naturæ. Ideo generaliter respondet, quod quando species gignitur ab alio, sicut a totali causa, representatur ipsam sub illa ratione, sub qua gignitur, loquendo de ratione gignendi, & etiam representat ipsam concomitantem sub ratione gignenti, aut scilicet ipsa sub ratione opposita rationi gignenti. Et ideo species in sensu non representat obiectum sub ratione universalis, quæ est conditio opposita rationi gignenti singulari, sed in proposito obiectum non est causa totalis gignens respectu speciei intelligibilis: quia cum ipso agit intellectus agens, sicut partialis causa: & ideo gignit ab istis duobus causis, potest representare obiectum sub opposita ratione singularitatis, quæ est ratio gignenti. Ad secundum de personis ista, dico, quod obiectum respectu potentie, habet primum præsentem realem, scilicet approximationem talem, ut possit gignere speciem realem in intellectu, quæ est forma intellectus. Secundo, per istam speciem gentam, quæ est in usum

teritiam ad ipsam, seu per eius specificationem receptivi. Alia multa con-
gruentia possunt in aliis nisi circa illud vocabulum, locum, circa quod non
opporteret multum innotari. Quod ad huc de Philosopho, quod se cu-
latur quod dicitur esse inphantasticum, &c. pro omnibus rebus an-
ticipatibus dico, quod talis est coniectio istarum potentiarum, scilicet
phantasia, & intellectus pro statu illo, quod nihil intelligentis in universi-
tali, nisi cum singulari phantasia: nec est alia convertere ad phan-
tasticam nisi quod intelligentis universali innotatur singulari eam, nec
intellectus videt, quod quod est inphantasticum sicut in ratione vi-
dendi: sed intelligens, quod nihil est tunc in facie intelligibili vi-
det illud in suo singulari, & per virtutem phantasia eam in phantasma-
re. Quod adducit de Augustinus, quod non potest species intelligi-
bilis in memoria, sed scientiam. Respondendo, & dico, quod ubi ponit
scientiam istam potest huius, quod dicitur species intelligentem,
licet non notatur illud vocabulum, quia se dicitur. cap. 10. cum pro-
mittit, ex ista scientia & memoria intelligentis, & gratia verborum
subdit, quod formata operatio ab ea est, quam scientia, &c. um est.
Et hinc est, cum promittit, intelligibile est inphantasticum, &c.
nisi scientia, subdit, Quando ergo, quod est inphantasia, hoc est, in ver-
bo, nec est verum nisi in actu. Et cap. 11. tunc enim est verbum intelligi-
bilis in memoria, de qua agit, &c. Imago est, quando de veritate
scientia, & inphantasia operatur, subdit, nec innotet, quando est
de veritate, quod nihil est inphantasia. Si autem est 23. Quando ad memo-
riam meam actum cogitationis meae advertit, ac si in corde meo dico
quod dico, &c.

Item 19. de Trinit. 27. (a) quando locutus de luce in qua videtur
vera: si loquitur, ostendit, & non verum esse in se, quando de
scientia sua singulari, id est, quando quod dicitur, dicitur. Hoc est ille.

Ex ista non apparet, quod illud, quod Augustinus tribuit memo-
riae, ratione scientiae, innotet, exponit se semper de obiecto pre-
sente in memoria: non est autem obiectum praesens in memoria, ut memo-
ria intelligiva est per scientiam, ut est habitus distinctus a specie:
ergo oportet, quod illam praesentiam, esse intellectus per scientiam intelli-
gibilem, & sub illa ratione, sub qua distinguitur ab habitu scientiae pro-
prie sumitur. Et hoc modo etiam de luce, ac ipsi illud verbum Philosophi
3. de anima, (b) cum promittit, quod anima est ex materia
omnia, subdit, quod per scientiam intelligivam, & per scientiam intelli-
gibilem. Scientia quippe sic tam apud Philosophum, quam apud Augusti-
num in locis praedictis, accipitur pro ipsa scientia habitus obiecti in
memoria intelligiva, & quae per scientiam intelligivam est virtualiter scientia,
quia in obiecto se praesente concipitur virtualiter tota scientia de tali
obiecto.

Hec species est illa scientia, quae reducitur intellectum de potentia in-
sensibili ad accidentalem, secundum Aristotelem in Physicorum, et 2.
de anima, (c) non autem illa, quae proprie dicitur scientia, quae est
habilitas quaedam intellectus ab obiecto. Nam ante ipsam ab primo
actu

actum considerandi requiritur, quod sit iam redactus intellectus de
potentia in sensibili ad accidentalem; alioquin non operaretur tunc
magis, quam prius. Unde in eodem nomine, & poetas, in qua videtur quid-
dam, dicitur scientia, non tantum virtualiter, quia totam conti-
net, sed formaliter potest dici habitus cognitivus, quia est qualitas
magis in intellectu ad potentiam ipsam ad actum.

Et ex hoc habetur argumentum pro specie intelligibili, quia non vi-
dentur, quomodo aliqua scientia tota dici potest sine ratione prius obiecti,
& nisi quatenus illa scientia continetur virtualiter in illo primo obiecto
intelligibili. Non enim tota illa scientia dicitur una ab obiecto, quate-
nus talis et inphantastica; quia illa non est una aliam habitus in-
telligibilis, sed alicuius imaginabilis. Quod arguitur post in secunda
opinio, quod potentia, quae est actus ad actum ordinata, accitatur
primo per ipsum actum; dico, quod quilibet potentia apprehensiva,
in apprehensiva est, est in potentia ad apprehendendum primo primatate per-
fectioris, licet non primo primatate generationis; & quoadque primo
primatate generatioris, quando fuerit obiectum in se, est praesens tali
potentia, ut actus cognoscibilis ab ea. Tunc enim non oportet ante
actum in potentia aliquid aliud fieri, in quo ipsum obiectum sit praesens,
sed primum, quod sit ab eo est actus. Quomodo autem obiectum non est
natum in se esse praesens, sub ratione actu cognoscibilis a tali potentia,
tunc quilibet potentia apprehensiva, est in potentia ad apprehensio-
nem, & ad illud, in quo cognoscibile erit praesens, & prius ordine ori-
gini est in potentia ad habendum ipsam praesentiam, quam ad habendum
actum; & ita est in proposito. Sensibilia enim non sunt nata in se esse
praesentia intellectui sub ratione actu intelligibilium, sed tantum in spe-
cie intelligibili possunt sic esse praesentia; & hoc quantum ad intellectu-
m abstractivam, de qua est sermo in proposito; & ideo potentia ap-
prehensiva respectu talium, est in potentia ad duplicem actum, & ab-
solute apto similiter prius ordne originis recipit primum actum, quam
posterioriter tunc eam intelligi in actu a diversis ordinatis, quod prius
sit ratio recipiendi respectu posterioris, sicut scilicet superius est ratio
recipiendi ab ordine: tunc enim intellectus respectu nihilis nihilis
gibilibus recipere potest actum secundum, qui est intellectio, nisi prius ha-
beret actum primum, ut species in se habet obiectum. Sed intellectio, quod
intellectus de re, est ratio immediata recipiendi utrumque actum; ipsi
actus tamen inter se sunt ordinati, quando obiectum non est natum esse
praesens in se, quia tunc oportet prius naturaliter esse illam actum, & quo
obiectum est praesens, ut intelligibile, quam illam, qui est elicitur circa
obiectum intelligibile, ut praesens. Si intellectus contra istam solutionem,
quia non tam pluraliter est ponenda nisi propter necessitatem in Physicorum 2.
Hic tamen non videtur necessitas, quia obiectum videtur sufficere praesens
inphantastate; ergo non est ponenda illa species in intellectu. (6)

Respondendo, quod necessitas est semper dignificare naturam obiectum,
quando non apparet aliquid manifeste repugnans: sed magis sollicitudo
naturae intellectivae, ut intellectiva est, videtur esse, quod non possit ha-
bere

habeat obiectum tamen ibi praesens in se, absque mendicata potentia a potentia inf. rationis, cum quibus continentur conjungitur in ratione pot. inf. & tamen, quod potentia alia inf. rationis, possit habere obiectum ibi praesens ut in se. Et si intellectus possit habere obiectum ibi praesens in potentia interiori, non tamen summa praesentia ratio passibili, procederet ad rem intelligendam. Et si ut alii ponunt cogitatio, ita multo magis ibi potentia debet concedi, obiectum esse summa praesens: quantum potest esse praesens, in actu eorum accendi, & hoc non salvatur nisi in ipse ut intelligit. Non tamen possit perfectio summa passibili potentia cognoscere, nisi possint eam posse conservare speciem intelligibilem praeter actum. Et tamen habere obiectum suum praesens conservatum sine actu: quia habet conceptum realem, & perfectionis est in conservata, quod non dependet ab illo quo in cognoscere sua, sed quod possit habere obiectum praesens hanc dependentiam ad aliam potentiam.

Secundo quæro, (a) utrum non via intellectiva sit conservativa speciei intelligibilis, cuius actu intelligitur. Videtur quod non a qua si conservaret unam speciem pari ratione, & aliam speciem altera obiecti, & sic multas similes consequens esse rationem, ergo & antecedens. Probatio salutaris consequens, quia species non est nisi quaedam configuratio intelligibilis in intellectu, sed in corporibus est impossibile idem corpus figurari diversis modis, ergo similitudo intelligibilis est intellectum formaliter configurari diversis obiectis per diversas species: & haec est ratio Averrois. Secundo sic. Omnis qualitas dispositio intellectum ad operandum, vel ad operationem, & manifestat in eo, est habitus intellectualis, sed species est qualitas quodammodo dispositio intellectum ad operationem: igitur si est manifestat per actum intelligendum, sequitur, quod est habitus intellectualis. sed hoc est falsum, quia species intelligibilis praesens ad actum operatur, & habitus sequitur: nam generatur ex actibus, ergo, &c.

Contra. Intellectus est in potentia accidentali, non nisi quando habet speciem intelligibilem. Patet ex Philosopho 2. de anima, & 8. Physicorum. (b)

Hic est una opinio, quae ponitur ab Avic. 6. Naturalium part. 5. cap. 7. quod ipsa sentit speciem intelligibilem non habere esse manifestum in anima post actum considerationem, Et dicunt ipsam hoc probare per hoc, quod in organo sensus (quia non est virtus cognitiva) potest esse species representativa obiecti, hoc est, quia organum non est natum cognoscere obiectum sensibiliter. Sed in intellectu, ex quo est virtus naturalis cognitiva, non est aliqua species representativa obiectum, nisi ipsum obiectum sit in intellectu, et secundum actualem considerationem, vel intellectionem. Hanc rationem dicunt ipsam invertere, & post

a. Haec duo quæ, sequentis ponuntur communiter tanquam additiones ex reportationibus, sed debent poni in textu, & legi de scriptis Angliæ, qui patet ex sequenti consensione Doctoris ad aut in eodem scriptis ad det. 1. cap. 55. §. 6. 25.

b. De 25. §. 55. c. Text. 32.

post medium, cum dicit, *impossibile est quod unum esse in anima in eodem per se, & non intelligi ab eo in effectu per se.* Dicunt quidam, quod hoc non sit Avic. quod nulla species movet in parte intellectiva quod habet organum, quod videtur, quia 6. Naturalium part. 5. cap. 6. post actum intelligendum, quod videtur, quia post recellum subiectum, quod in organo sensus conservatur species post recellum subiectum, & hoc falsum, quia organum non est natum cognoscere obiectum: & hoc falsum non est potentia obiecti, & ideo de se est dispositio ad sed intellectus non est potentia obiecti, & ideo de se non potest habere recipiendum, non autem ad conservandum: qui in ipso non potest habere recipiendum, non autem ad conservandum immutatum. Modus suus talis est talis alius, sed naturalis intellectualis immutatum. Modus suus est, quod potest ordinari in intellectu nostrum: et quod sicut Plato petit, quod per conversionem intellectus nostri ad ideam alienam rei, habemus scientiam alienam rei. Ita Avic. ponit, quod per conversionem intellectus nostri ad ipsam intelligentiam naturalem influentem, habemus notitiam, & scientiam rei, quam ad sensum eramus dispositi conservare. Quod si contra eam tunc diceretur, quod secundum hanc nunquam haberent habitum scientie, ex quo species non manebat in intellectu nostro, nisi in actuali consideratione, quod tamen a erat in actu consideratione ad illam intelligentiam. Respondet tunc secundum quod ibi inveniatur quod ex frequenti conversione ad illam intelligentiam, generatur quodam habitus in homine, qui habetur potest dici, per quam erat facilis, & habitus ad se convertendum: & per conversionem ad actum considerationis secundum scientiam. An hoc habet Avic. in non, non est: tamen potest bene excusari. Nam ipse dicit ibidem cap. 6. quod aliquid de qua dicitur ibi proposita, potest habere certum habitum, quod sicut eam habere, & tamen non habet in promptu solutionem. Quod non est, nisi quod habet species in intellectu. Item cap. 7. vult, quod habitus non faciunt aliquid diversum ad intelligendum. Unde vult, quod facta abstractione quidam ratio ab uno singulari, non oportet quod fiat ab alio eisdem speciei concurrentibus: ipse expressit ibi posse abstractionem speciei a singulari.

Item part. 4. cap. 2. dicit, quod *thesaurus intellectus est memoria*. Quod nihil est dictum, nisi species ibi conservarentur: & 4. Metaph. dicit, quod *ipse in intellectu respectu intellectus est habitus, sed respectu obiecti, est universalis*. Qui ergo vult salvare Avic. dicitur (ut videtur esse eius intentio) quod duplex est species in intellectu, una, quae abstrahitur a sensibilibus, & haec movet actu intellectus transformatio, & alia, quae habetur ex influxu intelligentis, ad quem convertitur, & haec non movet, actu intellectus in natura, sed in parte intellectus ad se convertitur, per medium quo aliqui dicunt intellectum separatum intelligere, sed per influxum specierum a Deo, non ab intelligentia.

Contra istam opinionem, quae dicitur, quod non manent species, sicut imponitur Avicenna, arguitur sic. Intellectus habens habitum scientie, & non considerans actum, (a) est in potentia accidentali ex 2. de Ani-

Anima, sed supposito hypoth. si non consideras actu, est in potentia essentiali respectu illius, & vocatur potentia essentialis, quando a. h. e., quod esset in actu, non cessat praerogari, quod sequitur aliquam formam, per quam a. h. e. in actu. Secundo sic. Nilul precedens actionem magis requirit actionem consequentem, quam principium illius actionis, ex quo est prius actus, sicut & principium agentis; sed principium agentis non necesse est requirit consequentia actionis, quia omnia principia naturalem possunt impedire ad actionem illius, ut propter indispotionem subiecti, instrumentum, vel organum, & tamen habent principia ergo cum spec. vel naturaliter prior actione intelligendi, ut patet ex praedictis, non cessat existens actionis, & sic transeunte, vel non exsistente actu intelligendi, manent species intelligibiles. Tertio sic. Prius natura potest esse sine posteriori, nisi in priori sic necessitas respectu posterioris, ut est in subiecto respectu propriae accidentis; sed species est prior actu intelligendi, & non facit necessitatem respectu actu intelligendi; cum, quia intellectus est voluntaria per participationem, quia intelligimus, cum voluntate, sicut *Anima*, cum, quia non obstante, quod intellectus habeat speciem intelligibilem, a) potest impediri ab actione, sicut dictum est; ergo. Sec. Quarto sic. Quod est perfectio in inferiori, est eminentius in superiori eiusdem rationis, & generis; sed transeunte actu imaginationis, non in eiusdem partis retinetur species est perfectionis: ergo enim ignitur hoc erit in parte intellectiva; est enim intellectiva eiusdem generis cuius intellectus pro tanto, quia cognitiva, sicut sentiens emanator tamen. Minor probatur: Nam, in quolibet perfectionis est, quanto minus indiget alio extrinseco in sua operatione; sed ceteris paribus, retinendo species in suis minus indiget extrinseco in operatione sua; ergo hoc est perfectio in superiori. Probatur etiam ex alio, quia omne illud, quod arguit independenciam, est perfectio: sed habere speciem, & non intueri, vel actu intelligere, & actus, quod intellectus non dependet ab actu intelligendi; ergo. Sec. Aliqui adducunt usum rationem ad propositum, quae magis congrua est, quam ratio, & est talis: Uniuscuiusque perianencia attenditur potius nobilitatem, vel ex parte nobilitatis illius, quod recipit, sive recipiens: Nam omnia quae recipiunt, recipiunt per modum rei recipientis, non per modum rei receptae. Cum igitur species sit res nobilis, & recipitur in intellectu, qui est incommunicabilis: ergo ipsa manebit actu non manente. Respondendo, Non valet: Nam actu est res nobilitas, quam species, & recipitur in intellectu: ergo in intellectu a seipso non manente, non sequitur.

Ad questionem *Utrum dicendum, quod manent species in memoria, actu intelligendi non manente*. Causa ratio est, quia ut habetur 3. de Anima. *Intellectus transeunte intellectu, potest esse sapiens de se*: sed de in nullo modo est factus de aliquo subiecto, nisi in quantum esset sibi praesens in ratione cognoscitiva: sed hoc non contingit nisi per speciem intelligibilem: ergo. Sed tunc restat una difficultas, cum ex quo habet speciem, in qua relucet obiectum, quare in actu intelligendi oportet intellectum converti ad phantasmata, & quod oportet converti di-

cit Philosophus 3. *(a) de anima*, dicit enim quod quicquid intelligitur, necesse est simul phantasmata spectari. Hoc autem ostenditur experientia, nisi lato organo phantasia possit esse intellectus in actu recto intelligendi, ex quo species habuisset eum coneratum videremus. Ad hoc respondent quidam, quod pro tanto oportet fieri coneratum ad phantasmata, quia proprium obiectum intellectus non actu est quilibet rei materialis, qui non est nisi in hoc singulari, vel in illo: ideo non cognoscitur perfecte, nisi existeret in hoc, vel in particulari, vel singulari. Singularium autem est phantasma: & ideo oportet, quod ad hoc, quod intellectus intelligat obiectum suum, quod coneratur se ad phantasma, ut spectulet naturam universalem existentem in particulari. Sed hac responsio nulla est; quia ut cognovit primum singulare, vel universale. Nos singulare, quia tantum cognovit singulari per reflexionem, locandum esse. Si universale, tunc arguo sic. Numquam secundum totum suum sed sterentiam potest universale cognosci in inferiori, nec tantum in obiecto, nec tantum in representativo. *(b) Præterea*, dicto quod verum esset, quod quidditas rei materialis esset proprium obiectum intellectus conerati, quod tamen falsum est, ut supra est ostensum; tamen ratio sua non est vera: nam secundum suam rationem Angelus, cum cognoscat perfecte quidditatem rei materialis, oportet quod ipsam accipiat in phantasmate, quod est falsum.

Præterea species Angelus, sive rei quidditas Angelica non minus existit in supposito sua specie quam quidditas vel materialis in individuo eius: ergo Angelus non abstractus, nullo modo intelligi quidditatem sua specie sub ratione universali. Licet ergo quidditas non existat nisi in supposito, vel singulari potest tamen intelligi ab intellectu, non transeunte, quod existat in eo: sic sensum est quod abstractus, scilicet, quod non potest intelligi quidditas, nisi in existenti in singulari intelligitur. Non enim est de ratione quidditatis, ut quidditas est quod in singulari existat, licet non sit in eo existens realiter. Ideo dicitur tamen, quod abstractus intelligitur in universalibus intellectus ad phantasmata. Una est conformitas actionum potentie intellectivae, & phantasiae, quia quidditas intelligitur in universalibus illud semper phantasmata in suo singulari, & omni necessitate. Et quare, quod impeditur operari phantasia in particularibus, impeditur sicut sicut operari sensus communis, & particularis, & impeditur operatione sensus particularis, impeditur operatio sensus communis.

Quare causam secundam, vel necessitatem, est intelligendum, quod species intelligibili abstractae a phantasmate, ut actu per ipsum phantasmatum obiectum particulare phantasia, Antequam igitur intellectus habeat speciem, necesse est oportet ipsum converti ad phantasmata, sicut operationem passivam convertitur ad suum proprium activum, a quo simul, & ab intellectu agente recipit perfectionem intelligibilem; & sic eam habet recipere intentionem actus, quia clarus videt obiectum. Scante enim voluntate ad hoc, & phantasia non fatigata, quanto ipsa est magis

a. *1. m. 12. 30. & 39.*b. *Dist. praesenti q. 3. & 4. c. Addit.*a. *1. m. 60. b. Vide text. 18. & 37. & 38. & nihil opor.*

in actu ordinato, intellectus ita in quantum videt obiectum suum proprium. Sed species, si actus est interior, quod plus proximo est in actu; ergo videtur quod non habet terminum, cuius similitudo patet in parva. Dicendum, quod generatice in his quae habent terminum, & utitur, sicut in habitibus, non quilibet actus auget habitum, vel saltem illi actus qui non virtualiter continet ipsum generatum; unde aqua non calidior non facit calidiorum modicum ignis, vel modicum calor, pura aqua non facit calidior interior, pura, calor, qui vixit est tota: Si autem huiusmodi tales habent terminum, non amplius illi actus intendunt habitum. Ita extra propositum. Ad argumentum primum dicendum, quod sunt tres plures finis. Ad probationem dicendum, (a) quod secundum Philosophum 4. *Metaph.* & Commentariorum, quae oppositio habent in re, non habent oppositio in mente. Nam oppositio contrarietatum simul sunt in animalibus tamen contrariae simul esse non possunt nec in diuino intellecto, possunt tamen ab eadem esse idem in esse cognito; non unam esse ratio cognoscendi alterum, sicut ratiis est iudex sui, & obliqui, 1. *de anima*. (b) Ad secundum dicitur, quod illa species dicitur, & est habitus, non tamen ipsam rationem cuius, illo, qui per actum acquiritur: Nam ex actibus non acquiritur nisi habitus ad actus consimiles: nunquam tamen per illam habitum per obiectum in intellectu praesentem per habitum autem, qui est species, fit praesens.

Quaeritur (c) utrum in intellectu nostro sit actualis notitia generis, vel producta. Arguit quod non: actio non est actio, nec ut terminus, nec ut subiecti, ut notitia est passio, & sic, sed notitia actus est actio, vel passio: ergo nota non est generis, vel producta: quia hoc est actus passio, vel actio, & ita est terminus actus, vel passio. Minorem probat, primo sic: notitia est actus secundus, sed omnis actus secundus est actio, vel passio: ergo, secundo sic, nullum actum consistit praesens in se, & intellectio, nisi ut actio, vel passio: notitia non est per actum, ergo, &c.

Tertio sic, *Philos.* 9. (d) *Meta.* h. d. *inquit actio in inmanente, & transiens, sed notitia est operatio immanens: ergo est actio quia continetur sub una specie actus, & scilicet inmanens. Secundo, notitia est principium, & sic, in *Oper. Gen. cap. 8.* dicitur quod nec praesens sunt non est factus incidit: sed hic quia si factus, fit habitus, & non fit habitus, ergo non est factus, nec est genita.*

Tertio sic, (e) *Philosophus 7. Metaph.* probat, quod forma non est generatio, sed tantum compositio: sed notitia non dicit compositum, sed tantum formam: ergo, &c.

Contra, Augustinus de Trinitate, cap. 11. & 13. *Liquidum tenendum est quid omnia rei quamcumque cognoscimus, congenitas in nobis notitiam sui. Ab utroque enim notitia pariter, & a cognoscente, & a*

a Text. 23. b Text. 37. ad 1.
c Text. cap. 10. & inde. d Text. 16.
e Text. com. 22. 27. & 32.

cognito, & aliquantulum infra partium morali antecedit appetitui quasi dicitur, quod si quod nosse volumus, quaerimus, & inueniendo, nascitur proles, notitia ipsa.

Ita sunt tres breues quaestiones: prima, cuiusmodi actus sit intellectio, & volitio, & huiusmodi operationes immo actus. Ut intelligendum est, quod ut ex divisione entis patet, non sunt habitus, quia intellectio adest, & abest, praeter habitus corruptionis: nec quantitas, quia non est nisi in corporeis, vel in partibus realem habitibus, nec numerus: nec sunt habitus, nec positio, nec quatio, nec ubi, quia hic dicitur habitudinem ad corpora, vel sunt habitus corporales, nec aliquid alterum, ut actio, vel passio, aut relatio: ergo qualitas. Quod autem dico de intellectu, hoc idem dico de volitione, voluntate, auditione, & sic de aliis operationibus immo actibus.

Et primo probat, quod non (a) sit relatio, nec actio, nec passio, quia operatio immanens est ultima perfectio naturae ab omni operatione: sed nulla relatio, actio, vel passio est huiusmodi: ergo, &c. tamen bene potest importare relationem. Minor patet, quia scilicet ultima perfectio naturae, non sit relatio: relatio enim perfectissimum non importat in quantum huiusmodi: & quod ultima perfectio est relatio, & relatio in quantum huiusmodi. Nec est actio, quia actio non potest operari sed passio.

Praeterea, actio est aliqualis terminus realis, hic autem praeter intellectio, non est aliqualis terminus: nec est passio, quia iam non esset ultima perfectio, quare, &c. Secundo probat specialiter de volitione, primo quod intellectio non sit relatio, sic Augustinus 7. de Trinitate, cap. 11. *Omnis essentia, quae relatio dicitur, est aliquid exceptio eo quod relatio dicitur, &c.* sed intellectio subest relationi, qui dicitur relatio ad obiectum: sicut enim finis refertur ad seibile, ut mensuratum ad mensuram 5. *Metaph.* (b) ut intellectio: ergo secundum rem, & absolutum suum, sive peccatum suum, non est relatio. Quod autem non sit actio, vel passio, probat sic: Actio, & passio sunt aliquid terminum accipientes esse per ipsam: sed operationes immanentes sunt ultimi termini, quibus nihil accipit esse. Non actus, nec obiectum: nec enim obiectum accipit esse per ipsam.

Quod si dicitur, quod cum per actum habitus generantur, habitus est terminus dicitur operationum, & sic sine actio, vel passio. Dicendum, quod dicta responsio magis est ad oppositum, nam quod non est forma activa, non est principium formale inducendi aliquam formam: sed per operationes immanentes inducitur habitus, qui est aliqua forma: ergo operationes immanentes, non sunt relatio, actio, vel passio. Ad id ergo, quia virtualiter continent habitum, ipsum generant, & intendunt. Ad argumentum tamen (c) licet sit ad oppositum dicendum, quod actio illa, quae proprie est ad terminum, non potest intelligi sine termino: sed operationes huiusmodi possunt intelligi sine habitibus, & eis, ut patet in habitibus habitibus intensissimum, ut in Beatis: ergo proprie non dicitur terminus quasi intrinsecus, sed quasi consequens, & acciden-

dicitur. Cum ergo huiusmodi operationes aliquid sint, & probatum est, quod non sunt substantia, nec relatio, nec actio, aut passio, in qua quantitas, vel aliquid extrinsecus adveniat, relinquitur, quod sit in genere Qualitatis, & constet, quod non sunt in terra, vel quarta specie, quia talia solum sunt corporalia; nec in secunda, quia illa sunt naturalis potentia, vel impotentia. Sicut ergo in prima, in qua credo, est omnis perfectio substantie spiritus, que non est Deus, vel que non est de eum substantia, ergo qualitates.

Secunda questio est, an ad huiusmodi operationes sit aliquis per se mutatio. Et est dicendum legere, quod sic: quod patet. Nam secundum Philosophum 6. Physic. (a) *Mutari potest habere non quantum per se, sed intellectus actu intelligit se habet aliter, non quam prius: ergo vere est mutatio per se; ergo proprie mutatio ad huiusmodi operationes terminatur.*

Tertia questio est, (b) an ad huiusmodi operationum sit productio, vel generatio. Ubi intelligendum, quod secundum Philosophum 7. Metaph. *Forma per se non generatur, sed compositum*, tam in generatione substantia, quam secundum quid: & sua ratio est, quia omne, quod sit, sit ex materia, tantum ex eo, quod est pars ipsius, quod sit: cum igitur materia non sit pars nisi compositi, generatio per se solum est compositi. Præterea generatio cum sit via de non esse ad esse, illius per se est generatio, etiam per se est esse: compositi autem, qui per se est esse: ergo, & secundum ergo intentionem Philosophi, quod per se generatur, est dividibile in duo lechtes in materiam, & formam: ideo dicitur quidam, quod forma accidentalis habet suum potentiale ex quo fit, & suum formale tantquam in intellectu sui generis. Quod non videtur, (c) quia accidentia non habent materiam, ex qua, sed in qua nec est ad intentionem Philosophi, qui ipse intelligit, quod compositum in generatione per accidens per se generatur, compositum dico ex subiecto, & accidente, sicut hoc exempla ostendunt: & ratio sua est: quod generatur, ex eo generatur, quod præexistat. Ergo dicendum, quod estis notitia posse esse terminus mutationis, non tamen generatur, nec producitur: sed per se intelligitur quid, & per accidens ut simpliciter per accidens, & secundum quid: sicut homo mortuus est homo secundum quid, simpliciter autem dicitur mortuus: generatio ergo simpliciter est in substantia, secundum quid vero in accidentibus, de Generatione: (d) generatio ergo ens per accidens, & secundum quid, est

a Text. com. 32. c. 73.

b Text. com. 22. 27. c. 33. quest. 3. de oper. inuans.

c 8. Met. 12. 12.

d Text. 11. c. circiter idem 5. Physic. 1. 7.

est generatio simpliciter per accidens, & secundum quid. Ad secundum dicendum, quod est terminus alterationis, & mutationis: terminus autem alterationis est forma, & similiter mutationis: non tamen productionis ubi intelligendum, quod mutatio est per se inuabilis, alteratio alterabilis, & motus mobilis. Illud autem dicitur proprie alterari, & mutari, quod de non tali sit tale, iuxta de non ab omni, de non noscente noscens: forma ergo, qua sit tale, pro se est terminus mutationis: non tamen mutatur, sed tantum mirabile mutatur. Productio autem proprie est solum terminus, cum per productionem ac paritatem esse: cum ergo forma, que est mutationis terminus, non habeat esse proprio: sed sit illud, quo compositum habet esse, ideo ipsa non dicitur produci, nec esse terminus productionis, sed tantum compositum, siue illud compositum sit ens per se, siue per accidens. Et huiusmodi differentia patet, quia de terminis mutationis, vel de forma, non dicitur, quod materur, vel alteretur, sed est terminus mutationis tantum: de termino autem generationis, & productionis dicitur, quod est generatus, & productus, siue generatur, & producitur. Ex his collatione potest concludi, quod intelligere, & velle in Deo, non sunt actus productivi, nec per consequens principia actuum notionalium, qui sunt generare, & spirare. Intelligere enim, non autem sunt productivi, quibus ipse beatus quasi periclitetur: non autem sunt productivi, Ex quo patet, quod nec notitia simplex, nec amor simplex, sunt rationis productivæ, sine quibus personæ non producuntur, ut quid dicit, & superius est improprium. Unde intelligere, & velle in nobis, non sunt actiones, vel passionis, ut dictum est: dicere, autem, siue intellectionem producere, & spirare, seu amorem elicere, sunt actiones (a) in nobis, & de genere actionis, vel quasi de genere actionis: quare, &c.

Ad argumenta principalia. Ad primum dicendum, quod maior est vera, sed minor est falsa. Ad evidentiam autem ejus, & argumentatum, quibus ipsa minor probatur, intelligendum, quod actus proprie sumpta, tres habet proprietates: Una est, quod est in continuo fieri. Neque enim dependet ab agente in secundo, & ultimo instanti, & in primo; sed in quolibet quantum durat. Secunda proprietates est, quod est circa aliquid, circa quod operatur, in quo est ut in subiecto. Nam actio non est in agente, sed in passio. Tertia proprietates est, quod est circa aliquem terminum, ad quem terminatur, qui esse accipit per eam. Idem intelligit de passione. Operationes ergo immutantes assumuntur actioni, & passioni in prima conditione, & secunda, non autem tertia, que est completiva. Ad argumentum ergo primum, quo prædicta minor probatur, concedo, quod est actus secundus: nego tamen quod omnis actus secundus sit actio vel passio, imo est qualitas. Ad secundum dicendum, quod assumitur in prima conditione, unde humani, est si etiam continue, non tamen est actio, sed actio terminus. Ad tertium dicendum, quod divisio actionis quedam est immutans, quedam transiens: Uno modo est æquivocum, sicut

a Uer. ubi sup. de 1. part. 2.

five vocis in sua significata. Alio modo uniuersi, sive generis in suis speciei: Si enim accipiatur actus transiens, & operatio immutans, quæ est *intelligere, uelle, uolere, & iudicium*, significata sunt uois uocis tantum scilicet actiuis, & nulli uis uocati. Si autem dicatur, actus quodam est transiens, quædam inuentionis, ut effectio intellectiõnis, quæ immutat, sicut & ipsa intellectio, tunc est diuisa uniuersi in suas species. Ad ascendendum principale dicendum, quod non intendit Augustinus negare lumen esse, ut fieri ab agente, & factum esse simul; sed non permanere in sua presentia generis, sicut nec creatura rationalis conseruatur in gratia, sine diuina presentia; nam ad hoc, ipse eam inducit. Ad tertiam patet per prædictam in tertia questione, quare, &c.

Q U E S T I O VII.

Utrum pars intellectiua, uel aliqua eius sit causa generis, uel ratio generandi naturam actualem?

Secundo quarto (a) de potentia generis, quæ sit causa generis, uel ratio generandi eius. Et in toto utrum pars intellectiua proprie sumpta, uel aliquid eius sit causa totalis generis naturam actualem, uel ratio generandi. Et arguitur, quod non: (b) quia secundo de Anima probat Philosophus animam esse passiuam, non actiuam, per hoc quod si esset actiua, semper ageret; sicut si combustibile esset, combustiuum, seu per comburetorem. Ita arguitur in proposito, si pars intellectiua esset actiua, respectu intellectiõnis, semper intelligeret, & ita sine objecto: quod est falsum. Contra autem ratio ex secundo de Anima: (c) *semper uult, & semper est unus actus, pars sonatus, & auditio est idem actus*: ergo a simili notio actiua obiecti, & notio passiuæ uoluntatis, quæ est intellectio, est idem actus: id ergo intellectio est ab objecto. Secundo sic, tertio de Anima, *intellectus passibilis est, quo est omnia fieri, sicut intellectus agens est, quo est omnia facere*: ergo intellectus possibilis saltem non est causa actiua respectu cognitiõis; sicut potentia passiuæ non est actiua respectu actus. Tertio sic, Actiones distinguuntur quæ diffinitionem prædicatam ad uerbum; sicutque intellectus, qui est indistinctus, sit principium actiuum ad tollendum, tunc omnes intellectiõnes essent eiusdem speciei; & si omnes intellectiõnes: ergo & omnes habitus, & ita consequenter omnes scientiæ essent eiusdem speciei. Ad oppositum A. 2. q. 1. c. 1. *Immateriatialis est ratio intellectiua sicut intellectiua*; agitur intellectus siue pars intellectiua, ex immaterialitate sua, se sola est actiua respectu intellectiõnis, sicut receptiua.

Item si obiectum, uel aliquid eius, esse ratio formæ agendi: ergo intellectio a obiectorum diuisione speciei, (f) essent diuise speciei, quod est falsum. Consequentera proo ut, quia actus distinet speciei, qui

a Al. quart. quart. b Dix. 1. m. 12. Arg. 1.
c Tert. cum. 18. U. 1. d. Tert. cum. 18.
e Tert. 3. U. 1. f. 1. de anim. l. 1. 33.

qui sunt a cause diuise speciei. Falsitas consequenter probatur, quia tunc de quolibet specie speciatissima, esset propria scientia: & ita de pluribus speciebus speciatissimis, non posset esse una scientia. Probatur etiam item per Philosophum 1. *Ethic. ubi uult, (a) quod intelligere est propria operatio hominis, secundum quod homo; uiam autem operari est operatio una secundum speciem*.

In ista questione est una opinio, (b) quæ attribuit eorum aduicem respectu intellectiõnis, ipsi animæ. Et imputunt Augusti qui dicit 12. sup. & Genes. *Quod quia imago corporis est in spiritu, qui est præstantior corpore, ideo est præstantior imago corporis in spiritu, quam ipsam corpus in sua substantia: & sequitur, nec sane potandum est, fieri aliquod corpus in spiritu, tanquam spiritus corpori faceret in uicem uel subdaret. Unus enim modo præstantior est res, quæ facit illa res, de qua facit, nec ulla modo præstantior est (c) corpus spiritui, quam spiritus corpore. Quæ uero ergo incipit imago corporis esse in spiritu, tamen eadem imagine, non corpus in spiritu, sed spiritus, in seipso facit uoluntate mirabili & sequitur, cuius imago, mox ut oculis uis fuerit in spiritu uidentis, sine alius partibus temporali interpositione formatur. Item 10. de Trinit. cap. 5. *Anima conuulsa, & rapit imaginem corporum factis in semetipsa, & de semetipsa. Dat enim et formam quiddam substantiæ suæ, seruat autem aliquid, quod libere de talium imaginum specie iudicat, ubi est mens illi est, rationalis intelligentia, quæ seruat, & quærit. Nam illa anima partes, quæ insensatur corpore, similitudinibus etiam carnis uisibili communi uis habere sensum: & sic ipsa anima in se format imaginem plorum cognitorum, ut dicit illa auctoritas, & exprimit per analogiam. Pro ista opinione arguit per rationes sic. (d) Effectus non excedit causam in perfectione: melius est enim uicem uolentem, secundum Augusti de Genes. ergo operatio uitalis, non potest esse, nisi a principio agendi uitali, uel uita: ita operationes cognoscendi sunt operationes vitales: ergo sunt ab ipsa anima sicut a ratione generandi. Secundo sic. Quanto forma est perfectior, tanto est actualior, & per consequens actiuior, quia actiuum esse conuenit alicui in quantum est in actu: sed anima intellectiua inter omnes formas est actualissima: ergo maxime actiua. Item se habet in ratione a diuisis, & se sola seipsum mouet in operatione sua: cum etiam hoc possit ferre imperitibiles, sicut patet de foris elementorum, & quod uiam mixtorum. Tertio sic, Phil. 1. *U. 7. & 8. Ethic. U. 9. Metaph. (e) distinguit inter actionem, & factiuam, & uult, quod actus proprie dicta manet in agente, sicut exemplificat ibi de speculatione: intellectus igitur proprie est operatio inuentionis in agente: manet autem in parte intellectiua, ut dicit Phil. 2. *Metaphysic. ergo dicit ab ea, ut ab agente*. Quarto, & est quasi idem. Actio proprie dicta, ut distinguitur contra factiuam, denominat agentem: intelligere***

Item. T. re

a Gen. 9. b Opus. Hæc, quod. q. 7. U. Prepositio.
c 3. de An. Text. 19. d Hæc, quod. 1. q. 5. Dist. 2. G. 14.
e 15. de Trin. 1. q. 2. de Genes. uiam. in po.
f Tert. 23. Cap. 5. Text. 16.

sive vocis in sua significata. Alio modo univoci, sive generis in suis speciebus: Si enim accipiatur actus transiens, & operatio immutans, quae est *intelligere, velle, volere, & iudicium*, significata sunt univocis vocis tantum scilicet actibus, & nihil aliud vocat. Si autem dicatur, actus quodam est transiens, quia dicitur intransiens, ut effectio intellectus, quae immutet, sicut & ipsa intellectio, tunc est divisa univoci in suas species. Ad ascendendum principale dicendum, quod non intendit Augustinus negare lumen esse, ut fieri ab agente, & factum esse simul; sed non permanere in parte agentis, sicut nec creatura rationalis conservatur in gratia, sine divina potentia: nam ad hoc, ipse eam inducit. Ad tertiam patet per praedictam in tertia questione, quare, &c.

Q U A E S T I O VII.

Utrum pars intellectiva, vel aliqua eius sit causa generis, vel ratio generandi naturam actualem?

Secundo quarto (a) de potentia generis, quae sit causa generis, vel ratio generandi est. Et tunc utrum pars intellectiva proprie sumpta, vel aliqua eius sit causa totalis generis naturam actualem, vel ratio generandi. Et arguitur, quod non: (b) quia secundo de Anima probat Philosophus animam esse passivum, non activum, per hoc quod si esset activa, semper ageret; sicut si combustibile esset combustum, seu per comburentem. Ita arguitur in proposito, si pars intellectiva esset activa, respectu intellectus, semper intelligeret, & ita sine objecto: quod est falsum. Contra autem ratio ex secundo de Anima: (c) *semper videtur, & semper est unus actus, pars sonatus, & auditio est idem actus*: ergo a simili notio activa obiecti, & notio passiva intellectus, quae est intellectio, est idem actus: id ergo intellectio est ab objecto. Secundo sic, tertio de Anima, *intellectus passivus est, quo est omnia fieri, sicut intellectus agens est, quo est omnia facere*: ergo intellectus passivus saltem non est causa activa respectu cognoscit, sicut potentia passiva non est activa respectu actus. Tertio sic, Actiones distinguuntur quae distinguuntur prius respectu ad verbum; sicutque intellectio, quae est indistincta, sit principium activum ad verbum tollendum, tunc omnes intellectiones essent eiusdem speciei: & si omnes intellectiones, ergo & omnes habitus, & ita consequenter omnes scientiae essent eiusdem speciei. Ad oppositum Avic. in M. cap. e) *Immateriatitas est ratio intellectiva sicut intellectiva illi agitur intellectus, sive pars intellectiva, ex immaterialitate sua, in sola est activa respectu intellectus, sicut receptiva*.

Item si obiectum, vel aliquid eius, esse ratio formae agendi: ergo intellectio a obiectorum diversorum speciei, (f) essent diversae speciei, quod est falsum. Consequentia proo ut, quia actus distinguuntur speciei, qui

a Al. quart. quart. b Dix. in. 12. Arg. 1.
c Tert. cum. 18. & 1. d. Tert. cum. 18.
e Tert. 3. & 1. f. 1. de anima. l. 1. 33.

qui sunt a cause diversae speciei. Falsitas consequens probatur, quia tunc de quo libet specie significata, esset propria scientia: & ita de pluribus speciebus significatis, non posset esse una scientia. Probatur etiam item per Philosophum 1. d. *Et sic ubi vult, (a) quod intelligere est propria operatio hominis, secundum quod homo; utiam autem operatio est operatio una secundum speciem*.

In ista questione est una opinio, (b) quae attribuit eorum aditatem respectu intellectus, ipsi animae. Et imputatur Augusti qui dicit 12. sup. & Genes. *Quod quia imago corporis est in spiritu, qui est praesentia in corpore, ideo est praesentia imago corporis in spiritu, quia ipsam corpus in sua substantia: & sequitur, nec sane potandum est, fieri aliquid corpus in spiritu, tanquam spiritus corpori faceret materia vice subdatur. Unde enim modo praesentia est res, quae facit illa res, de qua facit, nec ulla modo praesentia est (c) corpus spiritus, immo spiritus corpore. Quia enim ergo incipit imago corporis esse in spiritu, tamen eadem imagine, non corpus in spiritu, sed spiritus, in seipso facit celeritate mirabili & sequitur, cuius imago, non ut oculis vis fuerit in spiritu videtur, sine alius partem temporali interpositione formatur. Item 10. de Trinit. cap. 5. *Anima consiliata, & rapit imaginem corporum factis in semetipsa, & de semetipsa. Dat enim est formam quiddam substantiae suae, servat autem aliquid, quod libere de talium imaginum specie iudicat, hoc est mens illi est, rationalis intelligentia, quae servatur, ne quid sit. Nam illa anima partes, quae insensatur corpore, similitudinibus etiam causae huius communitate habere sensum: & sic ipsa anima in se formae imaginem plorum cognoscitur, ut dicit illa auctoritas, & exprimit per allegatam. Pro ista opinione arguit per rationes sic. (d) Effectus non excedit causam in perfectione: melius est enim dicitur videtur non videtur, secundum Augusti de Civit. ergo operatio vitalis, non potest esse, nisi a principio agendi vitali, vel vivo: ita operationes cognoscendi sunt operationes vitales: ergo sunt ab ipsa anima sicut a ratione generandi. Secundo sic. Quanto forma est perfectior, tanto est actualior, & per consequens activior, quia activum esse convenit alicui in quantum est in actu: sed anima intellectiva inter omnes formas est aequalissima: ergo maxime activa. Item de haber in ratione adivis, & sola seipsum movet in operatione sua cum etiam hoc possit ferre imperitioses, sicut patet de foris elementorum, & quodammodo mixtorum. Tertio sic, Philal. 1. f. 7. & 6. *Et sic, & 9. Metaph. (e) distinguit inter actionem, & actionem, & vult, quod actus proprie dicitur manet in agente, sicut exemplificat ibi de speculatione: intellectio igitur proprie est operatio manens in agente: manet autem in parte intellectiva, ut dicit Philal. 9. *Metaphysic. ergo dicit ab ea, ut ab agente. Quarto, & est quasi idem. Actio proprie dicit, ut distinguitur contra actionem, denominat agentis: intelligere****

Item.

T

re

a Gen. 9. b Opinio Hebr. quod. q. 7. & Propositio.
c 3. de An. Tert. 19. d Hebr. quod. 1. q. 5. Dist. 2. G. 16.
e 15. de Trin. 1. 4. & 2. de Genes. natural. in po.
f Tert. 23. Cap. 5. Tert. 16.

et autem denominat huiusmodi secundam partem intellectivam: ergo est sive a parte intellectiva, vel ab homine secundam partem intellectivam.

Contra istam opin. quod non sit intentio August. apparet 9. de Trinitat. cap. ult. *Liquid tenendum est, quod omnis res, quam cognoscimus, congregat in nobis notitiam sui, ab utroque enim partium notitia, & cognoscere scilicet, & cognita.* Idem 1. de Trinitat. cap. 2. *Et visibilis, & videtur cognitur visis.* Item 15. de Trin. cap. 10. & 24. *in preditione est.* Formulæ quædam cogitatio ab ipsa re, quam cognoscimus, verbum est. Ergo intendit (a) archetipo aliquam casualiter obiecto. Hoc etiam arguitur ratione ista: quia ratiocinatio quatuor genera causarum per se, licet appareat 2. Physic. & 5. Metaph. ergo illi existit, sicut in se perfectus, & non impeditur, & sufficienter approximatus, sequitur effectus ex illis, si sint causæ naturales: vel poterit saltem esse, si sint causæ libere agentis. Et quia forma habet esse aliquo modo per productionem, & hinc sequitur productionem rei in esse: aut si procedit, hoc est, inquantum movet efficientia ad agendum: ideo quædam causa prioris ipsa re, scilicet efficiens, & materiam, sicut in se perfectam, & approximata, & non impeditur, sequitur effectus, vel saltem poterit sequi: ergo, si anima est totalis causa activa notitiæ genitæ, & ipsa est materia disposita, sive subiectum receptivum, vel susceptivum respectu eiusdem, & ipsa est semper actus perfectus, cum sit causa naturalis, semper erit actualis intellectio in ea, & cuius ipsa est causa, & cuius ipsa est causa, de se, vel saltem aliqua, in qua non potest sine ipsa potest. Non enim poterit poni imperfectio alicuius causæ in se, tertia prima hypothese. Nec non approximatio, nec impedio, quæ nihil videtur tunc impedire.

Instantia (b) de causis accidentis comparatis ad substantiam excluditur, quia substantia est materia, in qua. De responsione etiam per impedimentum, quare ubi de virtutibus, & actibus.

Interdum ad causam suam quæ non requiritur ad hoc, ut notitia signatur, hoc est dicere, quod omnes per se causæ, non sunt sufficientes causæ, sed requiritur aliquid aliud, a quo res causanda dependet essentialiter: ergo non erunt tantum quatuor causæ, sive quatuor genera causarum, sed plura: vel aliquæ dependebunt essentialiter ab alio. Quod non est causa ipsa (c) Item, omnes causæ præter quatuor dictas, sunt accidentales vel, igitur non dependet ex rei dependet ab eis, nec in esse, nec in fieri. Antecedens dicitur expressè Comment. 2. Philosoph. comm. 10. & 2. Item præter, quod non sunt nisi quatuor causæ casualiter res, vel aliqua ipsarum 2. Physic. comm. 60. & 70. per se monstrantur insufficientes.

Per hoc etiam improbandum diversi modi ponendi, tenentium istam opinionem: sive enim ponatur obiectum necessarium in ratione causæ, sive qua non, vel in ratione termini, vel in ratione excitantis, si non datur sibi aliqua per se causa, cum ipsa per se causa sit perfectæ in se, & approximata, & omne impedimentum remotum, quomodo sal-

vabitur, quod ipsum necessario requiratur, nisi ponendo quinque genera causarum.

Specialiter etiam illud (a) de excitatione, non videtur valere. Quia color quilibet sit excitare, si aliquid causare in intellectu potest, ut ergo ab eodem aliquid causat antequam intellectus de se cogit: ergo intellectus non est tota causa prima respectu cuiuslibet in se causati, sed etiam obiectum. Si excitare non sit aliquid causare in potentia intellectus, non aliter se habet in se potest excitationem, quam ante, & ita non magis excitatur tunc, quam prius. Hinc tamen ratio consideret similes modos, ut videtur, contra alium voluntatis. Ut ad ipsam responderi potest, quod quando aliqua forma habet essentialiter ordinem, ita quod una recipitur mediante altera in eodem, sive sit natura, sive potentia, & hoc sive ab eodem agente, sive ab alio, dato etiam quod neutra sit ratio recipiendi alteram, nunquam secunda potest induci ab Agente in suo receptivo, nisi prima sit prima inducitur. Exemptum de excitatione, & delectatione, ponendo illa esse diversa rebus, nunquam secunda recipitur, nisi prius prima recepta sit, cum tamen secunda habeat causam aliam naturalem precedentem, etiam antequam sit voluta: & in huiusmodi ordinati nominatur maior. Similiter de specie intelligibili ad intellectum, nominando speciem intelligibilem non esse causam effectivam nec receptivam in intellectu. Similiter de lumine, est non sit alium nec receptivum respectu speciei coloris. Aliter dicitur, quod quandoque aliqua forma recipi in suo receptivo, & illa illa maior, Agens perfectum approximatum passio, & non impeditur, potest agere, intelligendo de potentia proxima. Et hoc sive receptivum forme prioris sit eadem potentia cum receptivo forme posterioris, (exemplum, volutio & delectatio in voluntate) sive sit eadem rebus (exemplum, in anima, intellectus, & volutio, ponendo tunc libere voluntatem alium respectu visus) sive in eodem susceptivo recipitur, non in una natura, nec potentia (exemplum de substantiæ, & intellectus, si negatur species intelligibilis, & actio tota datur intellectus) sive in alio, & alio susceptivo recipitur forma prior, & posterior (exemplum, lumen in aere, & in aqua, & sale). Nec hic locatur pro potest, quod forma prior sit activa respectu posterioris speciei recipiendi, sicut lumen in medio respectu speciei coloris, quia in talibus instantiis, alia vult instantia, quia ubi alium proximum deesse, vel postquam proximum in quatuor autem instantiis a potest neutra conditio accidit, magis nec vultio est causa activa delectationis, sed obiectum receptivum, sicut voluntas. Sic in aliis secundum illas opiniones. Nec est dicendum quod maior illa est vera, nisi ab eodem sint duo effectus necessarij secundum ordinem productibiles, quia etiam non est veris, si necessarius est, & sic inter format ad veris agentibus indubitabilis, sicut veris instantiis potest. Universallyter ergo quæcumque forma, ut hoc ut causæ sint perfectæ in se, sive & requiritur aliam prius recipi in quantumque 2. Nunquam alium for-

forma secunda est in potentia accidentali ad agendum in receptionem illius, nisi forma prior iam in latuit: ergo potest illi, quod prior formi, pro quo est causa efficiens, dependet ab illi, quia non est causa efficiens, nisi naturaliter post aliam, quae praevigilavit: igitur forma posterior, quoad hanc dependet essentialiter ab alio, quam a suis per se causis in hunc quo prius agens, & materia. Concedi potest igitur hanc conclusionem, quod prius essentialiter non tantum convenit esse in effectus sui, sed etiam posteriori: patet in tractatu de primis principiis, tamen non potest iterum negari ista materia, nisi attendatur prioritas alterius formae, veluti ab eo respectu secunda, vel ut rationis recipientis, vel ut effectus consequentis (4) causa communi, vel causa necessaria prior causanti.

Alia est opinio, in qua totaliter est in alio extremo, quod dicit, se esse colligunt ex diaphano hoc sic opinantis, quod anima intellectiva, ut intellectiva est, nihil habet a diaphano, vel causalitatis respectu intellectiva: non enim habet talem causalitatem intellectus possibilis, sive informatus specie intelligibili, quam ipsi mutant; sive nudus, quia secundum eam, nihil idem potest agere in diaphano. Quod probant, quia cum agens sit tale in alio, quale passivum est in potentia, ut appret 3. Physic. & 1. de Generationibus; (5) sequitur tunc, quod idem est in potentia, & in actu. Quod primo videtur esse oppositum primi principii Metaphysic. notis per rationem actus, & potentiae; & tunc etiam idem esse efficientem, & materiam, quod videtur esse contra Philosophum 1. Physic. (4) Materia & efficiens non coincidunt. Tunc etiam idem referretur ad se, relatione reali: quod videtur impossibile, & Metaph. propter oppositionem talem relationum; (6) Tandem ad hanc deducunt, quod non potest quilibet in se agere, & movere se, ut patet, quod ad praesentiam Solis illuminaret se, & non Sol; & lignum ad praesentiam ignis calefaceret se, & non ignis. Nec esse talem quare non esset aliquid naturaliter sic causativum causatumque novi in se; quia non esset unde probaretur, quin eundem esset causativum causatumque novi in se. Ex istis propositionibus dicitur, quod agens, & patiente distincta sunt subiecto, & dicitur, quod quicumque distinetur accidit in aliqua materia, non sunt propter eas neganda illa principia; quia tunc colligitur omnis inquisitio veritatis per talem principia negativa: qui cuius ratione negantur in una materia, & in illa.

Propter idem dicitur, quod intellectus agens non potest aliquid causare effective in intellectu possibili, quia non distinguitur ab eo subiecto, sed quasi formaliter ipsum. Iamque in eo perfuso a se, vel per seculo, huius illustrationem facit: sicut cum producat aliquid corpus luminosum, in quo sunt istae duae perfectiones, scilicet diaphanitas, & ipsa lux, dicitur quod lux hoc corpus perspicuum facit in animatum, non transformando ipsum a potentia precedente tunc ad talem animi, sed totum huius factum est secundum rationem causae efficientis, ab agente

ca-

extrinseco producente corpus tale, aut tale, ad esse tale. Sed ideo dicitur lux facere illud corpus inanimatum, quia est formaliter principium illud corpus. Ita est in proposito, intellectu agens in ratione causae efficientis, nihil agit in intellectu possibilem, sed qui creavit animam per modum causae efficientis, ipse in ea hanc illustrationem facit, ista potentia simul in eadem substantia producendo: Similiter ponitur, quod intellectus agens, nullam operationem habet respectu intellectus, quia quatenus habet actionem circa obiectum intelligibile, quatenus scilicet agit ad hoc, ut illud subiectum rationem movens, & obiectum in actu: ergo ad ipsam illustrationem praeter ista data, intellectus agens nullam actionem immobiliam habebit. Quis igitur causetur effective intellectum? Respondetur, quod obiectum idem secundum rationem esset intellectum, & velut rationem, & hoc inopertum relucet in phantasia illustrata ad intellectum agente, non effective, sed quasi formaliter, concurrendo, respectu intelligibile. Qualiter autem sit possibile phantasia movere intellectum possibilem, cum tamen virtus phantasia, & intellectus possibilem sint in eadem substantia animae, & phantasia non distinguitur subiecto ab intellectu possibilem. Dicitur, quod anima potest considerari dupliciter, vel secundum essentiam, vel secundum potentias. Primo modo est totum in qualibet parte corporis, nec est principium aliquam operationem. Secundo modo, aliqua potentia determinat aliquam partem corporis, ut organica: aliam non, ut intellectiva: quia ipsa sua ratione talis potentia non est in illa parte corporis, nec in illa, quia in illa est, quia per se nec in toto nec in aliqua parte: hinc nec operationem, quae per eam extenderetur. Sicut ergo potentia, quae est in alia parte corporis, quam est phantasia, possit immutari ab eo, quod est in phantasia, ita potentia, quae non est determinata ad partem, in qua est phantasia, sed est extra illam, sic quod non est illi plus, quam in pede, potest immutari ab eo, quod est in phantasia. Ita est in proposito, quia illa potentia non potest aliquid, & immutari materiae sic alia.

Contra istam opinionem, intellectus agens secundum eam, nihil causet, quod sit formaliter in phantasia: sed solum sit remota pro subiectum per quendam connectionem spirituales huius hinc ad phantasia, hinc remotione facta virtute intellectus agens in formatione intellectus possibilem. Et ex hoc sequitur, quod potest, quod est in intellectiva parte, ut intellectiva, componere potest intellectum agentem, & possibilem, habebit aliquam rationem activi, sive agentis, sive negationis agendi respectu causatumque intellectivum; & ita tantum phantasia effective se habet ad intellectum. Vel si se habet efficientia aliqua, per quam effective sit irradiatio, vel illustratio super phantasia, illa efficientia esse praesens ipsi Deo, qui creavit istelumen in intellectu possibilem. Vel ergo Deus agit immediate ad intellectum, qui unicumque, vel tantum phantasiae esse causa omnium actionum intellectivae partis, tam intellectum, quam voluntatum: Nihil ergo aliud a Deo se habet active respectu intellectus, quod unicumque, nisi phantasia solum. Hoc videtur valde inconveniens, quia videtur a se natura animae: nullam enim videtur perfectionem phantasia causare posse in intellectu, quae excedit nobilitatem eius; quia effectus aequivoque non potest excedere

a Cap. 1. § 2. b Goffred. quodlib. 6. q. 7.

c Tex. 17. Tex. 38. d Tex. 70.

e Tex. 17. & 20.

causam suam, sed dicitur: igitur nihil causarum precise a phantasia, te, sicut 202 a causa activa (sicut ponit ista opinio de intellectu) potest esse perfectus in phantasia, sed necessitas imperfectior: & ita nulla operatio sine intellectu erit in homine perfectior phantasia: quod est absurdum.

Iuxta secundam rationem (a) contra Goffredum: Videtur contra ipsam quomodo animal phantasia sit a sane sensatione exteriori. Quia enim si movet organum ad actum? Nihil certe videtur ibi distinctum sub eodem, nisi per motum in se ipsum in a se organa a phantasia, & illam movet phantasia ad imaginandum.

Item, sicut de ea ista opinio sequitur, quod Angelus, in quo non potest proi tui distinctio in subiecto, nullum intellectuum posse habere, notans, quantum necesse est, habere objecta multa presentia habere, non nullam presentiam: res esse, nisi a Deo, quia oppositae potest, intellectus movetur a se, & agit, & potius erunt indistincta subiecto. Hoc videtur ipse concedere, quia ponit quod Angelum posse habere notam intellectuum, est vere creditum: Hec responso non videtur Christianum, sed puto Philosophum Pagani, cum Angelus multa nova sciat, & se beatus in operatione sua.

Hoc etiam non cavet: Nulium enim creditur repugnat conclusioni sequenti ex veris principiis. Ita ideo auctori principio necessarium agens, & patiens sunt distincta subiecta; sequitur quod intellectus non potest habere ex se aliquam intellectum in alio. Ergo si oppositum vultus causa facit creaturam, principium istud, ex quo sequitur ista conclusio, est falsum: hoc magis potest de velle: consulas enim, quod potest velle ipsum Angelum in veritate non habet a Deo: potest igitur, quod ibi agens sit in intellectu sub eodem a passio. Tertio significat, quod non oportet potest aliquid habere in intellectu, quia ad ordinatam intelligentiam respicitur: & sic illi secundum istam opinionem, quod phantasia ordinatam occurrat, quae occurrat ordinatam movet intellectum: sed quod ipsa ordinatam occurrat, non potest fieri, per habitum in intellectu, quia nihil in ipso dat oportet ordinatam movere, aut scire per habitum in phantasia passio ordinatam occurrere, a se eodem habitum in intellectu: ergo, &c. Confirmatur, quia ista secundum istos & negatur habitum in intellectu, quia ipsa facilius movetur conformiter intellectui: ergo a simili, cum movetur intellectum a phantasia, eodem modo quo occurrat, sufficit habitus in phantasia ad hoc, quod ordinatam occurrat. Haec tria argumenta ponit.

Tertio, si phantasia causae communi intellectui effective, & causa naturalis non agit nisi secundum naturam illam, quae est actus: phantasia nunquam causabit aliquam intellectum in intellectu, nisi conformiter phantasia: & ita nunquam causabit compositionem falsam, repugnantem rationi terminorum, quorum phantasia sunt in virtute phantasia: aut si quodammodo potest, sicut respondet, quod per unum oppositum cognatum in potest unum oppositum cognoscere: hoc non est, nisi quia per unum compositionem veram, potest cognoscere oppositum est-

falsam. Sed nunquam idem phantasia causabit aliquam intellectum falsam tanquam veram, vel e converso. Et si dicas, quod phantasia false representat obiectum, ideo causat intellectum falsam in intellectu, sequitur, quod ipse phantasia manet ideo, nunquam potest causare aliquid a oppositum, & ita non poterit inter se eundem complexioem apprehendere, nunc ut veram, nunc ut falsam. Item, quando dicitur, quod intellectus secundum Philosophum ad alio manens intra; Respondent, quod intelligit secundum modum significandi grammaticalem, significat active, & intelligit passive; tamen secundum rem, intelligere est passio, & quod intelligitur est agens; intelligere enim non significat aliquid habere esse in subiecto in se, & absolute, sed quoniam tendens in alterum, ut in obiectum, sive ut in terminum, & quia actio est procedere ab agente, & tendere in passivum: tales perfectiones, quae in se sunt passiones, hae est, manentes in eo, quod dicitur nominari ab eis per modum a bonis, dicitur esse actioes innumeras. Contra. Philosophus distinguit actionem a passione. *Physicorum, 2. 6. Ebit. c. 5. 2. Metaphys. 2. 3.* Assignat diversis principia propria actioni, & fictioni. Quod non oportet, si intelligitur, quod illud, quod assignat esse actionem, esset passio: quia tunc non oportet assignare sibi principium activum proprium. Non enim oportet eadem produntiam esse activam, sicut ars est habitus iudicium, si alio nihil esset nisi quaedam forma recepta in alio, ut in eo quod dicitur agens. Item habitus non ponitur precise ad patiendum, & maxime in passivo summo disposito ad formam. Non enim oportet illud facilitati ad recipiendum, quod in se est summa dispositum ad recipiendum, sed intellectus est tunc dispositus ad quantumque intellectum, quia nihil habet contrarium: ergo non oportet ponere aliquem habitum in intellectu, si precise est passivus respectu intellectum. Probat prima propositio, quia *(b) Habitus est, quod utitur cum voluntate: & habitus habentem perfecti, & opus eius bonum redditur, ex secundo Ethicorum: omnia ista antecedunt aliquam activitatem habitus.*

Item, quomodo intellectus dicitur syllogizando, vel argumentando, si phantasia causat omnem intellectum? Non enim videtur intelligibile, quomodo phantasia decurrat, causat omnem intellectum.

Confirmatur: (c) quia intellectus conferent A. ad B. secundum rationem habitum, qualem est inferum ex natura rei, non causat relationem rationis: puta, quando comparat ens ut differentia, & accidentia ut ens, & partes. & huiusmodi, ergo sola illa causatio causatur relatione rationis, quae actus est, nec in cognoscitur consequitur extrema ab natura verum. Ergo extrema non sunt causa illius actus col-

lato.

Item, quomodo causabunt intentiones Logice, vel relationes rationis? Si enim phantasia causat omnem intellectum, quomodo causabit ab eo erit realis: quia illa dicitur esse realis intellectus, quae causatur

tur immediate a re, vel a specie representante rem in se: ergo nulla intellectus causabit intentionem Logicas, vel relationem rationis: quia intellectus nullus actu suo poterit conferre obiectum ad aliud: quae collatio causat relationem rationis, vel intentionem secundam in obiecto. (16) Item quomodo reflectetur intellectus supra actum suum, & hoc quo modo erit in potentia potentia reflectentis? Si enim phantasia cantans aliquid in imaginatione habet naturalem causam reflexionem super ipsam, alioquin: potest ratione, & reflexionem reflexionis, & sic in finitum, ut dicit Augustinus. *4. de Trinit.* (17) Si autem non habet causam reflexionem, sed daturur alicui absolute, & postea occurrat aliud phantasia, in quo videtur posse assignari, quomodo possit esse aliquis reflexio super aliquem actum. (18) Item quomodo aliud non vivificat animam, quod dicitur esse intentione suo naturalem, quae est perfectio naturalis tantum perfecti essentiae, efficiens tamen phantasia? Nullum enim perfectionem videtur posse causare phantasia, nisi intellectu, quae excedat nobilitatem eius, quia effectus aequi vocat non potest excedere causam aequi vocatam, sed dicitur: igitur nihil potest causari a phantasia, licet a tota causa generis potest esse perfectio phantasmate, sed imperfectus est: & ita nulla perfectio erit in homine maior ipso phantasmate, quod est absurdissimum. &c.

Quatuor rationes sicut in nona opinione D. Thomae, & Gossredi, prima est, quod contra est. (19) Quia quilibet intellectus communis animi opinio, nec potest esse phantasia, nec ponitur causa actus intellectus, nec speciei intellectus, nec intellectus. Item quomodo quoque intellectus sit principium non vivificandi, non vivere & semper esse potest vivere, omnino proprie possit causari in intellectu, ut magis spiritus vere, vel anima de aliquo: nec opinio falsa, vel error de eodem. Secundo non videtur quia prudentia ponitur principium divinum proprie actum suum, quod est actus, ad quem sicut proprie extenditur, ut regitur ad regulam: sicut proprie actus dicitur extenditur ad alium, qui est factus, licet tamen necesse habeat sit proprie principium actus sui respectu sui actus. Item tunc est. Et dicitur, (20) haberi est, qui habentem perfecti, & debet intelligi non effectus, quia non de homine reddis, sed contra intellectus. Quomodo est, ut phantasia ordinata in intellectu occurrat: nisi ponatur ille habitus in virtute phantasia, non in intellectu, quod forte considero. Sicut vero habet, quomodo in potentia nostra est, quia intellectus habet in se, aliter: per quod cognoscitur actus super quomodo reflectitur. Deinde quomodo est proprie voluntatem, secundum est per regulam desiderium ad alio illo: igitur ille desiderium potest haberi actus reflexus per illud dicitur, voluntate imperante: & potest non haberi, voluntate imperante alium intellectum. Aliter potest dicit, quod cognoscitur per phantasia, quod primo ostendit ob-

a De hoc dicitur in 1. 2.

b Cap. 12.

c Efficitur aequivoce imperfectior sua causa.

d Ad illud, e. ad hoc tertium argumentum, & seq.

hinc, dicendo causatur ab obiecto. Tamen non erit necesse ipsum causare in intellectu intentionem, nisi quando voluntas imperat. Quomodo videtur ponderandum: si nulla comparatio est intellectus rationis, quam extrema nata sunt causare in intellectu. Si enim illa propositio est vera, non tamen comparatio ista, quae est in actu causari in quo causatur in extremo relativo rationi. Iste dicit, quod aliquid dicitur consequitur extrema in re, & illa in cogitante, consequitur extrema cognita, per quam ista est realis, alia non consequitur extrema in re, nec necessario in cogitante, possum tamen ipsa extrema causare actum intellectus, quia voluntas imperat: causatur autem actus collatus secundum actum respectum, qui non consequitur extrema in re, causatur relativo rationi.

Tertia opinio ponit, (21) quod intelligibile, ut simpliciter praesens intellectui, non potest speciem intelligibilem, sed per phantasia, ut illustratur ad intellectum agente, est in intellectu possibili, ut in memoria: ut autem innotuit ad actum intelligendum, est in eo, ut in intelligentia, cuius notitia terminatur in ipsum obiectum, & quantum ad ipsa duo, intellectus est passivus, videlicet in quantum est memoria habens obiectum simpliciter praesens, & in quantum intelligentia est ab obiecto praesente potest, ad primum actum intelligendi. Sed intellectus factus in actu primo naturali secundum suam potest fundere, & dicitur in modo quo quid sit, componendo, dividendo differentias convenientes cum divinis, & ratiocinando, & sic inquirere quid respectu intellectus simplicis, & propter quod, respectu complexi, ut respectu conclusionis simplicis. In isto dicitur intellectus, in quantum dicitur, est actus, in quantum tamen concipit, est passivus. Ille item illam positionem de passione respectu notitiae primae simplicis, & conluse, & actus respectu notitiae distinctae investigate, videtur retrahere, & coarctare alibi, ut inquirens de principio activo actionum voluntatis, scilicet sensus animae, & intellectus, ponit quod illud principium est aliquid in ipso animato, & non solum obiectum extra, sicut, & in sensu ponit, quod spectat in passiva in organo, tantum inclinatur, & inclinatio excite potentiam: & quaevis occurrat ipsam ad propriam operationem, ita phantasia in virtute phantasia inclinat intellectum, in quo intellectus inclinatur in virtute dispositione ad efficiendum intellectum, tanquam sit in virtute operationem: & pro ista opinione adducit in unum rationem pro istis rationibus, quia sunt vitales, & nulla actio transcendit perfectionem agentis, & animam de actione in agente, & illa sunt proprie voluntatis, & denotantur in ipse ipsum actum, sicut licet se habet ad ipsum lucens, non illuminare. Ad hoc concordat ratio Augustini, quod anima format in se imaginem cognoscitur, nec tres rationes adducit fuerunt prius pro prima opinione. Contra. Neutra istarum opinionum, nec tertia, nec ratiocinatio, videtur esse vera: non tertia, quia nec intellectus factus in actu secundum notitiam primam confirmatur, est actus virtutis sua, respectu intellectus secundum, ut

virtute illius intellectus primæ consue. Si virtute sui, non videtur ratio-
nabile, quod aliqua causa p. illi est, ad hanc respectu perfectioris in aliqua
specie, & quillo modo possit esse causa activa respectu imperfectioris
eiusdem rationis. Intellectus autem consue, & distinctus alii, videntur
esse intellectus non esse rationis, qui iudicium obij. est: ergo videtur
incompossibile, quod intellectus de se possit esse causativus respectu se-
cundæ intellectiois, que est perfectior, & non respectu primæ. Si autem
dicitur, quod respectu secundæ est virtus virtute actus primæ, contra,
actus imperfectioris non potest esse ratio formalis causandi actum perfe-
ctioris, quia tunc non esset de se probari. Deum esse perfectissi-
mum est, si effectus esset excedere causam suam totalem in perfectio-
ne. Cognitionis autem distincta, est nobilitas cognitionis consue: ergo il-
la consue non est formalis ratio efficiendi, vel causandi illam distinctam.
Quia enim retrahunt, non videtur esse veræ, quia quæro quid iudic
figuræ per inclinationem in aut aliqua forma, que fit in intellectu, per
quam inclinatur, aut nihil: si nihil, non magis inclinatur none, quam
primo inclinatur. Si aliqua forma, que adus intelligendi, & tunc op-
positum opinionis periturus, qui ad obiectum constituit actum, aut aliquid
primo actu intelligendi, ut species, quam ipse negant. Item, in causis ef-
fectivis ordinatis, in fieri hoc inclinat, hinc procedit. Item, in causis ef-
fectivis autem in hinc non potest esse intellectus est causa superior, qui ad
speciem aliquid obij. fit, ut patet in sequenti questione, ergo obiectum
non inclinatur intellectum.

Responsio: non est habitus, nec actus, nec species, sed quoddam
quantum. Contra: si actus hoc habitus addatur in convenienti, ca-
sua arguitur. Si habitus quantum. Si habitus, aut sit illud, aut est
in intellectu tota virtus in intellectu boni, aut non:
Si, ergo, hoc ipse potest intelligi in intellectu boni, & ita in
decompositionem in omni respectum, quia hoc, si hoc est determinat-
issima, & ita a. propter nihil erit necessarium. Si non: Ergo dat a.
virtutem actum, vel totam, vel partem ipsi intellectui, & ita
actio non erit actus, ut a. vult principis activa.

Quinta opinio potest, ad quod species obij. in intellectu, vel ipsum
obij. in se presens est generis: vel est ratio signandi notitiam actual-
lem in intellectu, & ipse in intellectu tantum modo se habet inquam mat-
eriali, vel informati illa specie, vel per obiectum supplem vicem
speciei. Ad hoc arguitur sic. Communatur 3. de Anima com. 5. Intel-
lectus se habet ad formas universales, sicut materia prima ad for-
mas inordinatas. Et alibi: Animus vult esse intellectum in genere in-
telligibili, sicut materia in genere entium. Et 3. de Anima, & 3.
Phyl. Intellectus ante habitum est in potentia essentiali, sicut ma-
teria ante formam. Et 3. de Anima: Intellectus nihil est actus, que
sunt actus intelligere. Ex omnibus istis concluditur, potentiam intel-
lectivam respectu intelligibilis esse pure potentialiam: sed quod est pure
potencialia, non potest esse principium actuum aliorum actus, nisi in-
te.

a Opinio 2. ibi. 1. quæst. 85. art. 2. & 3. de anima. text. 8.
b Text. 32. text. 5.

formatum aliqua forma: & tunc principium formale erit forma. Arguitur
obij. actus, quod ipsa forma, que est principium agendi, in similitudo
obij. quia sicut factio est formalis performans, quia faciens affi-
milatur factio, ita actus videtur esse formalis performans per illam formam, quia
agens affinitur obij. obij. Si ita illa similitudo erit formalis ratio agendi.
Ad hoc etiam adducitur, quod agens indeterminatum non potest in
actionem determinatam, vel circa obiectum determinatum, nisi deter-
minetur: intellectus de se est indeterminatus ad omne intelligibile, &
ad omne intellectioem: ergo ad hoc, quod intelligat aliquid requir-
itur determinatio aliqua illa non est nisi per speciem intelligibilem: igitur
illa species intelligibilis requiritur, ut principium determinatum.

Sexta opinio, que patet in idem quantum ad conclusionem huius
quinta opinionis, est quod ipsa notitia actualis genita, sive in actu, si-
ve in intellectu est species: & tunc sicut ratio formalis signandi speciem
actuales, que dicitur notitia actualis, est ratio obij. vel species ob-
ij. in generaliter: ita sequitur quoad proprium, est ratio formalis
signandi notitiam actualis, est primum obiectum, vel aliqua species in
virtute obij. Et hoc ita, quod quoad obij. est in se presens, ab
eo exceditur, vel generatur species, que est intellectus, etiam autem non
est in se presens, sed per speciem in memoria, tunc per ipsam speciem,
vel virtute illius speciei, generatur alia species, que est intellectus. Pro
illa opinione, quantum dicitur species intelligibilis esse notitia actualis
sentis, adducitur Aug. 2. de Trinitate. ubi inquit: Illa amentioformis
sentis, que signa dicitur, a solo imprimuntur corpore, quod videtur.
Quod autem imprimuntur, vel pingitur, a solo corpore, est species: ergo
ita species est visio secundum Augustinum. Hoc idem secundum probatur
per Philosophum 2. de Anima, a. qui vult, quod idem sit sonitus, &
auditio, quia idem est actus actus, & passivi: & per Philosophum 3.
Phyl. habet sonitus in actu contra speciem sonitus in actu: ergo illa spe-
cies causata, est idem cum auditione, & ita species intelligibilis est intel-
lectio istum sunt.

Conclusio istarum duarum opinionum ultimarum improbat per
quædam argumenta facta contra opinionem secundam. Nam effectus
in quocumque non potest excedere in perfectione causam generatorem, sed
demonstrat necesse est: intellectus esse effectus signandi speciei intel-
ligibilis, si habet sola causarent: & ita simpliciter esset imperfectior spe-
cie intelligibili, quod non est verum.

Ista ratio, (a) que fuit prima, contra secundam opinionem, minus
est evidens contra illam: quia species intelligibilis est nobilior phan-
tasmate. Secunda etiam ratio, & tertia, contra secundam opinio-
nem, non sunt contra illam. Alie sunt rationes, quas non ponderavi,
passim hic fieri. Nam primo: Habitui, &c.

Similiter habitus non videtur necessarius, sicut argumentum est ibi in
quinta ratione. Similiter quomodo hinc dicitur? Similiter quomodo
ro-

a Text. 33. b Text. 38.
c Adit.

reflexio? quomodo existantur relationes rationis, five intentiones Logica? Quo modo complexio facta, cui adnoscitur tanquam vera, si sola species intelligibilis genita aphantasmate, esset ratio formalis omnium intentionum? Similiter tunc species esset magis potentia intellectiva, quam iurisdictionis, & ita ipsa separatim haberet eundem actum, sicut calor separatur cal facere. Similiter secundo tunc intelligere non videtur propria facultate istius intellectus, qua nihil videtur essentialiter ordinari ad illam operationem, ad cuius principium se habet in potentia contradijctio; sicut ad accidens per accidens, sicut caliditas non videtur propria perfectio ligni, ex quo lignum se habet ad calorem; sicut ad accidens per accidens, et ita se habet intellectus secundum illam operationem, ad speciem intelligibilem, quae esse principium intellectus; sicut, &c. Similiter tertio tam in seculo, quam in intellectu potro existimatur attenditur, maior attentio in uno eorum facit ad unum per se eorum, idem enim habet eandem speciem intelligibilem, vel phantasma, perfectius intelligit illud, ad cuius intentionem magis se orientatur, & videtur, quando videtur. Ita etiam in sensu eandem obiectum praesente, & in eodem lumine; & in eadem distantia, speculum videtur aliquid per maiorem attentionem in videndo. Patet etiam ex his, quod magis quandoque lectur vult propter maiorem attentionem in uno eorum paribus, unum oculum magis attentius, postquam multum offendi in visione alienius, in qua minus aliam offendi, sicut patet per experientiam. Patet etiam secundum Aug. 2. de Trin. c. 3. quod si attento multum remanent species post visionem, quae non remanent in oculo non attendentes.

Ad ista etiam media potest responderi, ut ad primum, quod potentia intellectiva, est una intelligibilis, & intelligitur autem ea, & quantum ipsa habet formaliter intelligibilis, & species autem non est nata habere eam, nec esse ratio habentis illam. Quod adducitur, quod etiam separatim habere videtur, si intelligitur habere se, sicut et patet quod nos videt, & efficitur. Respondetur non habere magis, in quod agit, & patet, ut si non est nata esse principium a genti in modum, quod non est nisi per principium, sed tamen in actu immutabili in eadem suo esse cum ipsa. Ad secundum potest dici, quod magis illa, sicut nihil videtur essentialiter ordinari, & Ratio est in eis, quae non possunt esse se consequi solum ad quem ordinantur, sed tamen in actu extrinsece, dicitur sibi aliquid accidens, per quod operatur, & intelligat solum suam se esse sic. Ad tertium, ista attentio voluntaria est, quae voluntaria applicatur se ad obiectum, potentia cognitiva inferior videtur participare ad illa obiecta. Quae participatio cognitiva si licet non agit ad illum secundum suum actum.

Sed contra secundum opinionem arguitur specialiter, quod ipsa sit facta, tam in sensu, quam in intellectu. In sensu quia si species ista, quae est visio sit eisdem rationis cum illa, quae est in medio, illa in medio erit formaliter visio, ut terminus medium formaliter habens ea, sic formaliter videns. Si autem praefer hanc speciem in visio, quae ponitur visio, sit alia aliter rationis ad ea, & alia eisdem rationis cum illa, quae est in medio habetur perceptum,

sciam, scilicet, quod licet illud, quod est visio, deatur species, tamen est aliquid aliud prius eo in oculo, & alterius rationis, & illud, ut communiter dicitur est species, & ita species proprie dicta differt ea ab actione. Si deatur, quod species in medio differt a specie in oculo propter diversam recipientem, hoc nihil est, quia sicut albedo est eisdem rationis in diversa recipientem, hoc nihil est, ita formaliter albus secundum eandem rationem albus; ita si illa qualitas, sicut dicitur species, sit eisdem rationis in oculo, & in medio: si illa de se sit visio formaliter, visio formaliter erit in utroque; & in quoqueque est, formaliter visio, illud formaliter est videns. Principale etiam propositum patet, quia in oculo exco, manente tamen ex parte, causatur species: similiter in oculo dormientem, alius non extrahitur ab excellenti sensibili praesente: non etiam aliter aliquis excitatur a sano excellenti, nisi species esset in aere; tamen in istis non est visio, ita etiam in oculo habet dispositio recipitur aliqua species eisdem rationis cum illa, quae est in medio, ex hoc, quod ipsum organum est simile dispositio cum medio, propter perspicuitatem utriusque, & diaphanitatem, ex 1. de Anima, & ista non erit formaliter visio, sed prior visione. Quod etiam hoc de intellectu sit sensum, patet, conjungendo aliqua dicta est operantem. Postquam enim nullam esse aliam speciem ab illa divina in visione beata, & beatitudine est, formaliter est species, & sequitur, quod beatitudo nostra erit formaliter essentia divina. Patet etiam secundum, formaliter est visio secundum eos visio formaliter est species secundum eos; species est formaliter essentia divina, ergo est visio divina, est formaliter beatitudo nostra. Sed haec conclusio est incommensurabilis; aut negans: habet praevisionem, quod visio est species: aut ponens, quod essentia divina habet aliam speciem a se: aut beatitudinem essentialiter in alio, quam in actu visionis.

Si deatur (a) ubi est species intelligibilis alia ab obiecto, illa est intellectio: sed ubi non est alia species ab obiecto, ibi intellectio non est obiectum in beatitudine: igitur negatur species aliam ab obiecto, & alio, sed non negatur esse alia ab obiecto. Contra. Nulla est obiectio, est alia species intelligibilis nisi sola intellectio, secundum istam igitur terminus obiecti, est intellectio alia ab ipso, etiam est species in obiecto: igitur ita debet concedi. Species in visione dei videtur in intellectu, ut est insuper alterius obiecti. Nota, quod intellectio in obiectum, in quantum est motum intellectus, sicut magis proprie, in quantum est constitutum intellectus, est actio per se in secundum modum relationis, sicut sicut ad Partem, vel calorem genit ad rigentem. Relatio etiam intellectus ad obiectum, in nobilitate ad motum, per se ad secundum modum, sicut relatio caliditatis ad caliditatem, sed praeter ista relationes secundum modum, est alia relatio intellectus ad obiectum, ut terminus ad terminum, & ista relatio intellectus est ad obiectum, ut a causa efficiente moti, vel partiali, sed est ad ipsum, ut ad terminum, sicut in circulo quod ipsa est. Differentia ista

nam relatius prout dicitur, quia utraque est sine alia. Prima sine secunda in talis re genitio, secunda sine prima, in intelligentia lapidis, & fuerit immediate a Deo in se. Prima non est identica, quia idem ab ipsa potest fieri ab alia causa. Secunda videtur identica, quia nullus actus natus esse circa obiectum, & potest esse idem, & non terminari ad idem obiectum, secunda non est ad aliquam causam, quia postea omnibus causis, prout hoc requiritur in tali actu aliquid terminari. Patet etiam de dividendo, non est forma, nec effectus. Patet, non finis, quia obiectum, ut est primum circa quod est actus, non est prout quod amatum, & dicitur actus, nec est materia circa, sive in, sive ex qua. Secunda potest poni tertii modi, non quia in se relatio non terminatur, sed quia similis illi, quia non mutua. Aliter enim requiritur esse circa quod sit, non e converso, nec sola relatio mentalis est, tertii modi, sed unus finis, scilicet, non mutua, qualem est terminari ad terminari modo predicto, tamen & hoc concurret inter eadem ab ipsa relatio non terminatur ad mentalem, sed potest ponit formaliter alia ab ipsa relatio terminari. Contra secundum & quartum, quomodo est aliquid identica relatio ad non causam, nisi dependens essentialiter a non causa, & ita quantum consensum in se, ut est res, item obiectum potest non esse actus existens, quomodo tunc identica relatio, vel etiam realis, cum terminatur non sit? Haec duo rationes videntur concludere, quod intellectus est in se forma ab alia sicut videtur, quod intellectus a Deo immutata, ergo aut ipse solo dependet essentialiter, quando etiam obiectum causat, non dependet identice, quia potest eadem aliquid causari, frequenter etiam est circa non est. Et si dicitur, est et in specie, quia sic sit forma ab alia, vel procedamus in infinitum, & ipsa non est obiectum terminari, sed illud cuius est, quomodo ergo Philosophus 7. Pythagoras, & alia dicta de habitibus. Item differentia huius relationis ponitur, quia intellectus quandoque terminatur in intellectu ad aliquid, a quo non movetur, sicut Deus ad creaturam, vel ad relationem intrinsecam, vel extrinsecam, & non tamen sola essentialiter movetur ad intelligentiam, & aliquid quod est eorum obiectum primum. Contra. Tunc intellectu Dei habere relationem rationem ad creaturam, quod ad aliquid obiectum. Item sequitur, quod magis unus motus, quam terminari re ad aliquid, ad naturam actus, ad primum ipsum dicitur, quod non potest. Quia relatio tertii modi esse rationis naturam, sicut & illa sequitur, quia essentialiter dicitur movere ad intelligentiam eius, & e converso sic, quia non sit differentia videtur Aristoteles per se esse res, & nihil, sed per se mutua, & non mutua, quia huiusmodi per se quomodo & quale ab alia solo, vel accidentem in se primo, vel secundo, ita quod quilibet modus potest esse quandoque res, quomodo rationis.

Ad questionem respondendo, & dico, quod intellectus actualis est aliquid in nobis, non perpetuum, sed habens esse post non esse, sicut experimentum. Itum ergo oportet ponere aliquam causam activam, & aliquo modo in nobis, aliquid non est in potestate nostra, & intelligere, cum

cum volumus: quod est contra Philosophum 2. de Anima, apparet etiam hic, quod oportet concurrere animam, & obiectum prout dicitur, & hoc in specie intelligibili, sicut dicitur in se in prout dicitur quod situm, quia alio modo non est presentia alia intelligibili, loquendo de sensibili obiecto, & contra alio. Dico ergo tunc, quod utrumque intellectus non est totalis causa activa obiectum, nec in se, nec in sua specie, sicut apparet per rationes contra secundam, quoniam, & sextam opinionem. Et etiam quia tunc non potest salvari imago in mente, ut magis est: quia nihil ipsius motus haberet rationem parentis; nec tota causa intellectus est anima intellectiva, vel aliquid eius formaliter, propter rationes factas contra primam opinionem.

Quia ratio explicat rationem Philosophi 12. de Anima, (a) de qua tractatur arguendo ad principalem, ad primam partem, adducunt etiam alie probabiliter ad hoc. Prima, quia tunc actus.

Etiam, quia tunc actus non est similis obiecto, nec distinguatur essentialiter propter distinctionem obiecti, quia essentialis distinctio, non est ab eo, quod est causa, nec est. Simpliciter per se intellectus perfectioris intelligibilis, postquam equalis eorum hoc inde ex parte intellectus. Probatio, quia si sita causa totalis efficientis operante, sequitur perfectior actio: & ita si anima esset causa totalis, ubi cum quo ipsa ex parte sui perfectior ageret ex majori conatu, perfectiorem intelligentiam produceret, & ita intellectu Dei non esset perfectior intelligentiam mixta, quod est contra Philosophum 10. Ethic. cap. 1. ponentem felicitatem in speculatione obiecti perfectissimi. Videtur etiam, quod tunc esset inimita activitas in intellectu, inquantum est actus respectu omnium intelligentiam, quia ad unum intelligentiam unius rationis requiritur aliqua perfectio in causa illius intelligentiam, & ad aliam intelligentiam alterius rationis requiritur tunc perfectio, vel maior: ergo habens hanc, & illam, est perfectior, quam habens illam tantum, & ita habens inimita tales, ut totalis causa, est inimita in intelligentiam. Similiter non videretur quomodo aliqua totalis intelligentiam contineret virtualiter in obiecto, si sola anima intellectiva haberet casualitatem respectu actus, & habitus. Ex istis solvitur quod sit. Si ergo nec anima sola, nec obiectum solum, sic causa totalis intelligentiam actualis, & illa sola videntur requiri ad intelligentiam, sequitur, quod ista duo sunt una causa integra respectu notitie generis. Et ista est sententia Augusti, 9. de Trin. cap. ultimo. Sicut allegatum fuit arguendo contra primam opinionem. Liquido transiendum est, &c. Qualiter autem hoc in intelligentiam, distinguo de pluribus causis concurrentibus ad eundem finem. Quando enim ex aequo concurrunt, sicut aliqui duo trahunt aliquod item corpus. Quando vero non ex aequo, sed habentes ordinem essentialem: & hoc dupliciter, vel si, quod superior moveat inferiorem, ita quod inferior non agit, nisi qui movetur a superiore, & tunc inferior habet a superiore virtutem illam, qua movet.

Quandoque non (b) sed formam ab alia, & a causa superiori sola motum virtutem ad producendum effectum.

Quaeritur autem super hoc non moraliter dicendum, nec de se virtutum, quia mores, sed super hoc de se habet virtutum nisi. Hoc enim agendi, & latere habet imperfectam virtutem agendi, non tamen recipit virtutem a se habet perfectam virtutem, quae est perfectior virtutis. Exemplum patitur membris hujus secundae divisionis, & potentia motiva, quae est in manu, & cubello, & cetera. Exemplum secundum membris, si nimirum operatur virtutem ad vitam habere in generatione prole, illa & potentia activa patris cooperatorum, ut dicitur causa partialis, ordinata quidem ipsa sicut perfectior virtutis, non tamen imperfectior respectu labori cooperatae causa perfectioris: nec tota illa causalitas est continentur in causa perfectioris: sed aliquid addit causa imperfectioris, quod est labor, non solum non potest esse perfectior causa perfectioris, sed etiam ab imperfectiori: tunc non potest plus esse a perfectione rationis, quam ab imperfectiori tantum. Ad propositum, obiectum intelligibile praesens in se, vel in specie intelligibili, & pars intellectiva non cooperatorum, ut causa ex quo ad intellectum: quia tunc alterum habet causa latere in imperfectum, & reliquum supplet eam: & alterum est perfectum, & potest habere in se, uno caliditate rationis essentialiter, ut virtus motiva unius est perfecta. Implet sicut rationem alterius, & tunc species est quasi eadem gradus intellectuales, sicut gradus intellectuales deficientes in intellectu, & tunc habet perfectior intellectus, secundum gradum rationis, possit sine specie, & sine obiecto habere actum intellectum, quod est fallum. Concurrent ergo ista duo, ut habent ordinem essentialiter, nisi tamen primo modo, quia nec intellectus dat obiectum, vel speciem rationem huiusmodi. Non enim obiectum natum est in se, vel in specie, in facere intellectum, per aliquid, quod recipit ab intellectu, sed ex natura sua: nec intellectus recipit suam causalitatem ab obiecto, vel specie obiecti, sicut probatur in contra quoniam, & sextam operationem in ista questione. Sunt igitur causa essentialiter ordinata primo modo, scilicet, quod una est simpliciter perfectior altera tamen, quod utraque in se partiali causalitate est perfecta non dependens ab alia. Si arguitur contra istud, quod in causis talibus essentialiter ordinatis, secunda est perfectior altera: ergo species intellectus non est forma ipsius intellectus, similiter ad idem, si sit perfectior intellectus, & totum sit ratio agendi: ergo una operatio super intellectus, non habet unam formalem rationem agendi, sed erit ab eum per accidens, quale est hoc totum, intellectus habet a se. Quod est inconveniens, quia quicquid non est pars eius, non per se est causa formalis agendi. Respondet ad primum, accidit species, in quantum est causa partialis respectu actus intelligendi cum intellectu, ut cum alia causa partiali, quod ipsa per se intelligitur: quia & perfectior eum, non dat tamen intellectum alioquin ad vitam potentiam ad causalitatem intelligit. Exemplum, potentia motiva in manu potest uti cubello, in quantum acutum est, ad dividendum aliquid corpus: ita acutis, si est in manu, ut in cubello, potest manus uti ea ad eandem operationem: & tamen accidit manus, in quantum in ea est potentia motiva, quod in ea acutis est, & converso, quia acutis nullam perfectionem daret

qua-

manu, pertinentem ad potentiam motivam: quod apparet, quia quae perfecta est potentia motiva habet tunc acutis, & ita eodem modo utitur ea, quando est in alio cubello manu, ut cubello, sicut ureretur ea si esset in manu. Ita in proposito, si species possit esse inexistens intellectui absque inherencia per modum fuerit illi modo mixtissimum esse sufficienter conjuncta intellectui, possit illa due cause partiales, intellectus, & species, conjunctae sibi vicem, in eandem operationem, in quantum modo possunt, quando species informat intellectum: quod etiam apparet, ponendo aliquid intelligibile praesens sine specie. Illud quum obiectum est causa partialis, & non informat intellectum, qui est altera causa partialis: sed illa due cause partiales approximantur, absque informatione alterius ab altera, per eandem approximationem debeat: causant unum effectum communem. Per idem patet ad secundum, quia in unoquoque ordine cause oportet ponere respectu unius effectus, unum per se causam, & unam per se rationem causandi. Ita intellectus in suo ordine causalitatis est unus, & habet unam formalem rationem causandi, & species, vel obiectum in suo ordine causalitatis est una causa, & habet unam rationem causandi, sed non oportet talem causam, prout constituit omnes causas partiales, habere unam rationem causandi, nisi unitatem ordinis, quia si eum unitate ordinis concurrat unitas per accidens, hoc accidit: sed unitas ordinis est per se. Exemplum, Sol in suo ordine causalitatis habet unam rationem causandi respectu prole, & Pater in suo ordine causalitatis est una causa unitatis rationis: sed cause formalis, quae constituit Patrem, & Solem, non habet aliquam unam rationem formalem causandi, sicut non est una causa, nisi unitate ordinis: est contingat causas sic ordinatas praeter unitatem ordinis, habere unitatem per accidens, in quantum scilicet una accidit alteri, hoc non convenit eis per se in quantum cause sic ordinatae.

Hae secundum (a) si ponitur, non sine causa ponitur, forte impossibile est accidens, quod est principium immutantis, & non transiens, esse sufficienter conjunctum passivo, nisi sit in illo subiectivo, quod est alterum accidens. Nonne essentia divina in intellectu boni est principium immutantis, quod non immutat illi essentia, nec aliam, cuius est substantia? sicut charitas in patria est principium inquisitionis sui, tamen non est in intellectu inveniunt. Igitur intellectus est alio immutans, accipiendo actionem pro operatione. Contra: Si non est aliqua alio immutans, & aliqua transiens. Respondet: Tunc est alio voce in agnoscitur, aliter actus de genere actionis manet alteri cause, si est intellectus, & respectus eius est immutans, non autem respectus rationis, scilicet obiecti, &c.

Ad argumenta opinionum pro ordinem. Primo ad auctoritates Augustini dico, quod imago, quae ponitur ab eo esse in spiritu, oportet quod intelligatur esse in anima, vel in aliquo animo: ut in subiecto, & non praesens in corpore sic mixto: aliter non concluderetur, illam imaginem esse nobiliorum omni corpore, sicut dicit ipse 12, super Gen.

Iom. I.

V

neli

a Addit.

res. quod autem est in anima, vel in aliquo animæ, ut in subiecto, non est illa species, quæ communiter dicitur species: sed illa recipitur in parte organi, quæ est corpus mixtum, sed illud, quod recipitur in anima, vel potentiæ animæ, est actus cognoscendi: ergo per imaginem intelligit ipse talen animæ. Ita gloss. arguitur ex dicto cap. 1. de Trin. cap. 2. ubi vult, quod imaginationis sensus, quæ sit a solo corpore, visio dicitur. Illa autem informatio est propria species, quæ recipitur in parte organi, scilicet in corpore sic mixto. Hoc patet ex hoc, quod dicit, quod gignitur a solo corpore, quod videtur: sicut ergo illud, quod est propria imago, dicitur visio: ita et converso visio potest dici imago, & multo verius, quia visio, secundum veritatem est quædam qualitas, & talis qualitas est quædam similitudo obiecti, & forte perfectior, quam illa similitudo prior, quæ dicitur distare species.

Hoc intellecto facillime patet ad argumenta ejus: concedo enim, quod istam imaginem, quæ est sensatio, non causat corpus in seipso, ut totalis causa: sed anima causat in se in ea celeritate, non tamen ut tota causa, sed ipsa, & obiectum. Unde dicit ibid. 2. super Genes. quod max. ut vixim fuerit. Quæ Innotens, quod præsentia obiecti requiritur in ratione visibilis, ut anima faciat in se visionem: & non recipitur, nisi ut aliquo modo causa partialis, sicut ipsemet exprimit 2. de Trin. cap. 2. §. 5. quod a vidente. Quod videri signatur visio. Illam conclusionem se intellectam probat ratio sua in accionare prælegata, quia illa propositio, scilicet, quod agens est præstantius patiente, non est immediata, sed dependet ex istis tribus scilicet agens est præstantius effectu, & effectu agens est actus, & forma patientis: & actus est nobilior potentia: ergo agens inducens huiusmodi formam est nobilior patiente: ubi igitur istæ propositiones sunt veræ, ibi propositio Augustini, quam accipit, est vera. Illa autem, quod a se est præstantius effectu, non est vera, nisi de causa æquivoca totali. Potest enim aliqua esse causa partialiter agens ad aliquem effectum nobiliorem se, sicut elementum in virtute corporum celestium, potest agere ad generationem mixti: quod est nobilior ipso elemento agente, ut partialis causa. Per istud patet ad secundam autoritatem Augustini. 10. de Trinib. cap. 5. Formam enim animi in se imaginem, hoc est sensationem, & de se, hoc est: ipsa est in potentia naturali ad sensationem, & non in potentia naturali, sicut species est ad aliquid in se in potentia neutra, & non naturali, & istam naturalitatem ostendit, cum dicitur, de se, & loquitur ibi tantum de sensationibus. ut apparet: quia dicit ibidem, quod illas partes animæ, quæ corporum similitudinibus informantur, habemus communes cum bestis, hoc verum est de illis, quæ informantur in imaginibus, hoc est sensationibus, extendendo nomen imaginis ad sensationem. Ad rationem primam pro illa opinione dico, quod concludit pro me: quia cognitio, cum sit operatio vitalis, non est a non vivo, sicut a totali causa, potest tamen non vivum esse causa partialis alicuius vivi, vel effectu vitalis sicut Sol non vivus, est causa partialis cum patre ad generandum filium vivum: & multo magis in proposito est possibile, quia hic causa principalior est viva, sicut patet in sequenti questione. Cuius arguitur post de forma perfecta, hoc con-

clat.

cludit, quod aliquam activitatem habeat respectu propriæ operationis. Sed quia videtur concludi totam causalitatem in ea respectu suæ propriæ operationis. Respondeo, quod illa forma ex perfectione sua ordinatur ad habendam aliquam causalitatem circa totum ens, ut dicitur tertio quæstione huius distinctionis, quia vero non est simpliciter perfecta, quia non est infinita, non potest in se habere totum ens: est ergo perfectione cum sua imperfectione, concluditur, quod aliquam activitatem habeat, non tamen sufficientem: quia non potest habere totam causalitatem cognitionis respectu totius entis, nisi habere in se totum ens. Et ideo dico, quod formæ imperfectiores bene possunt esse causa totales respectu suarum operationum: quia operationes extrinsecus sunt limitate ad res, respectu quarum habere totam activitatem non concludit aliquam perfectionem activam nisi limitatam. Sed in illa forma perfecta, quæ ordinatur ad totum ens, non potest poni totalis causalitas respectu cognitionis totius entis: tunc enim poneretur in ea virtus activa illimitata: sed tamen potest poni causalitas partialis in ea, & partialis in obiecto, ut sic ipsa possit cooperari perfectioni suæ circa quodammodo obiectum, & obiectum etiam quodcumque cooperari sibi: magnam obiectum ad magnam perfectionem eius, & parvam ad parvam. Aliis duo argumenta de actione, ut distinguitur contra factionem, & quod actio denominat agens. Concedo, pono enim actum intelligendi, verò manere in agente, non tantum in supposito agente, ita quod non transeat extra suppositum. Sed nec transeat extra partem intellectivam in seipsum, nec extra intellectivam in appetitivam, nec extra principium eius ad vivum in aliam potentiam: sed manet in parte intellectiva, quæ est causa partialis eius. Non autem oportet actionem proprie dictam, manere in sua causa totali, sed sufficere, quod maneat in sua causa partiali.

Ad argumentum pro secunda opinione, quamvis possit ibi tangi. Utrum illa causalitas, quæ attribuitur parti intellectivæ, conveniat proprie intellectui agenti, vel possit ibi, tamen illam difficaliter dimittit usque alias. Cum probatur, quod possibile non potest habere illam causalitatem, quia nihil idem agit in se. Respondeo, quod illa propositio non est vera, nisi de aliquo agente univoco: nec illa propositio eius, quod tunc idem est in actu, & in potentia, concludit, nisi quando agens agit univoco: hoc est, inducit in passum formam eiusdem rationis, cum illa per quam agit. Si enim aliquid sic ageret in se, se iuraret, quod simul haberet formam eiusdem rationis, ad quam moveretur, & dum moveretur ad illam, caret illa: tunc simul haberet illam, & non haberet: istem hoc sequitur de duabus formis eiusdem speciei, vel de eadem. In agentibus autem æquivocis, id est, in illis agentibus, quæ non agunt per formam eiusdem rationis cum illa, ad quam agunt, propositio illa, quod nihil movet se, non habet necessitatem, nec probatur eius, quod aliquid fit in potentia, & in actu respectu eiusdem, aliquid concludit. Non enim ibi agens est tale formaliter in actu, quale passum est formaliter in potentia: sed agens virtualiter est tale in actu, quale formaliter est in potentia patientis: & quod idem fit virtualiter est in actu, & formaliter tale in potentia, nulla est contradictio. Ita gloss.

de agentibus univocis, & equivocis necessaria est, quia Philosophus posuit motum non tantum in genere Qualitatis, sed Quantitatis, & ubi. In quantitate autem, & non nullum est ag. n. univocum, quia in genere Quantitatis, & ubi, nulla est forma, quae sit principium inducendi similem formam. Imo (ut generaliter dicatur) quicunque motus est ad formam non activam: non est ab agente univoco, quia ex quo forma talis terminum non est activa, nulla infusum rationis est principium agendi; (sunt igitur apud Philosophum multi motus ab agente non univoco, sed equivoco, & ubi agens est virtualiter tale in actu, quale patiens formaliter in potentia. Si arguas, ergo in omnibus potest idem esse in actu virtuali, & in potentia ad actum formalem: & sic quodlibet potest movere se. Respondetur, quod in ista illatione est non causa ut causa. Nam ex generali ratione actus virtualis, & potentia ad actum formalem, nulla est repugnantia, quia si ex ista ratione esset repugnantia, tunc, & in quodlibet esset repugnantia, tamen in aliquo, cum actu virtuali concurrat aliquid aliud, propter quod repugnat sibi quandoque est in potentia, vel actu formaliter tale. Exemplum, esse calidum virtualiter in actu, & formaliter in potentia, & idem in nullo subiecto includit contradictionem, vel repugnantiam; & ideo in nullo subiecto includit repugnantiam, quod propter hoc non possit esse simul, nec alterum esse ibi, quia alterum. Tamen Sol, qui est calidus virtualiter, non potest esse calidus formaliter: tamen hoc non est propter repugnantiam istorum. Probo, (a) quia Saturnus est frigidus virtualiter, & tamen non potest esse calidus formaliter: ergo actus virtualis non erit in eo causa repugnantia, sed aliquid aliud; quod est commune Soli, & Saturno, puta, quod illa sunt corpora incorruptibilia: & caliditas est qualitas corporum corruptibilia. Sed si obijcias, quod talia principia Metaphysica, ex quo sunt generalia, non debent negari propter aliquas difficultates speciales. Respondetur, quod nulla sunt principia Metaphysica, quae habeant multa singularia falsa, intelligendo autem, quod nihil est in actu virtualiter, & in potentia ad actum formalem, & quod illa repugnantia accipitur ex parte, vel ratione actus; & potentia, non est principium Metaphysicum; quia multa singularia falsi parenter sunt falsa: ex quo patet, quod illud non est principium Metaphysicum, sed quod nihil est in actu formali, & in potentia respectu ejusdem actus formalis, verum est, quod sic nihil est in actu, & in potentia. Et si omnino contendas, quod etiam loquendo de actu virtuali, & potentia ad formalem actum, sit principium Metaphysicum; quomodo illi erant ita caeci, & ille solus videns, ut tamen communio rationum Metaphysicorum, non possent concipere, & ex eis apprehendere veritatem talis complexi, quod ipse ponit principium Metaphysicum? quod non tantum ab aliis non ponitur principium, imo in multis falsum, & nunquam necessarium in ratione terminorum? Cum arguitur secundo, ex a. Physic. de causa materiali, & efficiente, quod non coincidunt. Verum est de materia, quae est in potentia pura: sed non de materia secundum quid, qualis est subiectum respectu accidentis: necesse est enim aliquid idem quandoque esse

esse materiam & efficientem respectu ejusdem: quod apparet, quia alias passio non predicaretur per se secundo modo de subiecto; quia si predicaretur per se secundo modo de eo, est eius causa materialis, sicut materia est in accidentibus: quia ponitur in diminutione ejus, ut additur. Si etiam est predicatio per se: igitur & necessaria: sed quod est sola causa materialis respectu alioquin, non habet necessitatem respectu ejus: ergo oportet per se causam materiam, ponere in subiecto causam efficientem ad salvandum necessitatem. Quod arguitur postea de relationibus realibus oppositis: (a. dico, quod aliter relationes oppositae sunt impossibiles in eadem natura, & in eodem supposito: aliter in eodem supposito, sed non in eadem natura: alii tunc in eadem natura, nec in eodem supposito. Unde ex ratione relationum eorum in eodem, si non potest concludi repugnantiam eorum in eodem. Exemplum predictorum, causa & effectus in eadem natura, si supposito repugnant, quia si non, tunc idem deberet a se: produceret, & productum non repugnat in eadem natura, quia natura potest communicari sine divisione sui, qualis est natura divina; repugnant tamen in eodem supposito, movens autem, & motum, nec in eadem natura, nec in eodem supposito repugnant; quia hic non ponitur dependentia essentialis, qualem ponit relationes causa, & causati; nec per idem ponitur, quod idem sit antiquum sit, quod ponere videtur ratio producti, & producta: sed tantum ponitur hic, quod idem dependat a se, quantum ad actum accidentalem; sicut motum a movente d. pendet, quantum ad actum accidentalem, quod recipit ab eo. Impossibilitatem igitur aliquorum relationum oportet reducere ad aliquam impossibilitatem interem: & ubi illa potest non invenitur, ibi esse illa impossibilitatem relationum oppositarum concluditur. Hoc etiam quibus declarat, quia sicut istae relationes producentis, & producti, quae sunt repugnantiae in eodem supposito, possunt fundari in eodem naturae illimitatae, sicut in essentia divina: ita istae relationes moventis, & moti, quae nullo modo rem habent repugnantiam, fundari possunt in eadem natura aliquoties illimitata: quod quid autem est in potentia ad aliquem actum formalem, & cum hoc habet eandem actualitatem virtualiter, sicut cum idem movere se, est aequaliter illimitatum; ponitur tamen non tantum capax illius perfectionis, sed ut causas eam: ibi igitur propter illimitationem aliqualem bene comparantur istae relationes oppositae. Ad Achillem eorum, quod quodlibet moveret se: Dico, quod licet arguatur contra primam opinionem in excludendo causam, *non quia non*, quod nihil est causa totalis, & perfecta, & naturalis essentialis alioquin, qui ipsum appropinquatum totali receptivo, & non impeditur causae illud: lignum autem semper est appropinquatum sibi ipsi, & sufficienter, & non potest poni aliquid perpetuum impeditum, quando igitur non est praesens sibi: quia si ponatur hoc impeditum, amoveretur illud, & non erit impeditum; quia si ponatur illud; & sic deservendo per singula, habebitur sibi praesens ipsum, & nullo modo impeditum: igitur si ipsum esset causa activa totalis respectu caloris, & ipsum est etiam totalis causa

receptiva: igitur semper esse calidum; non autem semper esse calidum, ergo cum non possit pati non causalitatis totalis propter imperium, nec non propter non approximationem in se propter receptivum; contra dicitur, quod si lignum non est causalitatis activa totalis, quod est proprium finem. Sic igitur non omnia moventur per causa totalis, quia non sic talis natura, quae non habetur semper actus, sunt causa naturalis totalis alius actus. Sed dicit, saltem dicitur lignum esse causam partialem, in parte scilicet igitur cogit ad causalitatem sui, in ratione effectus, vel activi partialis. Ne ista causalitas valet, quia causa dicitur partialis, si non ponitur in se, in actu suo effectus, quando altera parte habet totam effectum in virtute sua univoca. Probo, in omni altera habetur in virtute sua totum effectum, sequitur, quod totum potest produci: igitur alia causa partialis nihil potest produci ere, vel idem hic produci. Item autem, quod ex praedictis arguendum, concluditur, si habere a virtute in se, in se, habere in se virtutem totum calorem ligni: ergo lignum hic nullam habet causalitatem partialem. Ad propositum videtur, quia lignum non semper est in actu respectu cuiusvisque intelligentiae, cum tamen ipsa sit receptiva respectu cuiusvisque intelligentiae, & ipsa sit tibi ipsi approximata, & non semper impeditur: concluditur igitur non esse causam ad rem totalem, sed aliquid aliud requiritur: illud autem aliud concluditur esse obiectum, quia eo presente sequitur effectus, eo non presente, non potest haberi effectus. Concluditur ergo proinde causalitatis aliqua in obiecto, nec totalis, quia obiectum propter sui imperfectum non potest habere in virtute sua totaliter intelligentem propter suam imperfectum: & ideo concluditur, quod cum obiecto requiritur aliqua alia causa activa partialis: non autem alia ab intellectiva, quia ipsa concurrente cum obiecto, sequitur intellectus. Sic ergo concluditur hic duas esse causas partiales activas, & in aliis multis, non quia nihil movet se, nec totaliter, nec partialiter. Illud etiam (quod habetur pro Achille), non videtur multum efficax argumentum: Haec enim videtur esse causa in quadam, dividendo a parte opposita, ad partem respondens, quia propter defectum arguendorum induunt tales, formam respondentem, ut respondentem, faciant argumentum ad probandum quod non existant, scilicet, quod lignum non calfaciat se.

Ad respondentem Achille videtur sequi, quod lignum non calfacit se nisi presente alio, sine quo non, si non per se voluntas non videtur se, nisi presente obiecto per cognitionem. Si etiam dicitur, quod semper calfacit alterum, tunc habet virtutem calfacendam. Respondetur, quod proinde calfacit se, quam aliam, & hoc proinde non est nisi presente causa, sine qua non. Vel forte nunquam calfacit aliam, sicut nec voluntas significat aliam voluntatem: nam inaccessa, quod aliqua actio de genere actus, sit immanens, dicitur, quod quilibet, vel qualiter non? Aliter contra Achille, quod praesentibus dicitur lignis, igitur similiter dispositi omnia calfaciunt, presente autem totum obiecto, dicitur voluntatibus, non conveniunt.

videtur volificantur, 11. Tunc cap. 6. Augusti. Igitur hic agit igitur, quod non ipse obiectum, quia tunc: & sic agere in omnes voluntates. Contra hoc dicitur, quia voluntates non similiter patiuntur, presente causa, sine qua non, hoc est, quia agere libere per se, lignum praesentem causa sine qua non, agit naturaliter. Ita probatur hoc, quod igitur sit causa hic, aliter quam dicitur quod non: sed dicitur tantum lignum esse naturale, & voluntas vero non. Tercio modo contra Achille, quod quilibet patitur, ab aliquo patitur: nisi ergo aliquid non potest agere pati, oportet ponere quod a se, voluntas non potest pati ab alio, non quando de Deo, tunc quia in se, voluntas non potest in potestate eius, tunc quia tunc aliquid aliquid: tunc eodem modo se habent, & respectu eiusdem pati, potest indifferenter in unumque oppositum, quia voluntas potest velle, & nolle eodem modo presentatum. Itaque necessarium est attribui voluntati principaliter motum in sui ad velle, quia ipsa sola habet indifferenter in agendum proportionatum sui pati: sed quomodo non habet in agendum indifferenter proportionatum sui in ratione pati est enim receptivum qualitatis disparatarum, & contrariarum sicut, quomodo aliqua intensa sicut contrariis ipsum, nec habet principia sui univoca. Patet etiam, quia nihil univocum movet se, nec unum principium univocum, quia quomodo effectus in illimitatum, nisi dicitur quodlibet posse in omnes qualitates susceptibiles in ipso, etiam corruptivas sui. La voluntate autem quilibet, in quam potest, est operatio eius, & aliquando perfectio.

Pro tertia, & quarta opinione non sunt argumenta adducta, ad quae oportet respondere. Qui vult credere de actu primo simpliciter, & de tunc dicitur esse cognoscendi, vel illud dicitur quarta opinio, & quod tunc inclinatur, creditur: non creditur tamen, non sit articulus Fidei nisi per rationem ostendatur.

Ita tamen duas opiniones, scilicet tertia, & quarta, quae videntur esse se oppositae, concordant ad invicem, & continentur, & hinc est. Ad agendum requiritur ratio formalis agendi, & ratio agens: actus est suppositum, ratio agens est forma elicitive actus. In prima dicitur actio in intellectu possibilem, agens est phantasia, sed quod quid est splens in phantasia, est ratio agendi in ipsum, & hoc in quantum illud, quod quid est, ita in lumine intellectus agens, & penetrat ab ipso lumine, & ambitur ab ipso agere. Et sic ratio agendi primum impressam in intellectu possibilem, est inchoatio huius formalis, quae inchoatio non est species intelligibilis, nec formamovens ad actum intelligendi, quia obiectum est in se praesens, quantum tenetur in phantasia, quia phantasia praesens est intellectus, quibusque est in corpore. Igitur non requiritur aliqua alia species, perquam obiectum sic sit praesens, nec aliquid aliud tenet vicem obiecti, vel representant ipsum, cum ipsa inchoatio prima habeat rationem, & quod, & quod, respectu intelligentis est, quia per ipsam est intellectus in potentia propinqua, & accidentaliter ad actum intelligendi.

gendi, sicut per generalitatem est coruscus in potentia ad visum, & etiam est ignis, quantum ad hoc, quod manet in intellectu impressio ab actuali intellectatione. Est etiam *quidam*, quia sibi primo occurrit, sicut secundum Avicennam, primum factum est species, non ut obiectum terminans, sed ut *quidam*, quasi seducens, non per collationem, sed per constitutionem dicitur in obiectum. Sic igitur concordatur prima opinio, & secunda, quoad hoc, quod prima negat speciem, & secunda conatue inclinationem precedentem actum. Quoad hoc autem, quod prima opinio ponit intellectum esse passivum respectu primi actus, & actum respectu secundi actus: & secunda opinio videtur ponere, quod anima simpliciter efficit actum, hoc concordatur sic, quia facta est impressio primam intellectum possibilem, sicut intellectus occurrit tali passivo, quia quare passivum occurrit agenti, inquantum passum nititur salvas suam esse. Hoc etiam vult Augustinus 6. *Metaph.*, ubi loquitur de unitate numeris occurrentis, & de aliis. In isto occurfu intellectus imbibit illam intellectationem confusam, & transfundit ad intima sua, & tunc recipit eam a se intus, quam possit enim recipere ab obiecto. Illi etiam impressio sic incitatur occurrit intellectus secundo, & in illi secundo occurfu numerus se illi, penetrando illam, & in hoc est distincta, & perfecta cognitio intellectus.

Quidquid sit de opinionibus illis, quare ille modus nititur exponere, arguitur contra multa hic dicta. Quod primo ponit, scilicet *quid quid est* relucens in phantasia, esse rationem agendi formalem phantasmata. Contra, quomodo aliquid est ratio agendi alicui, in quo non est formaliter? Aut h. quoquo modo, *quod quid est*, ponitur in phantasia, cum istud sit esse ejus secundum *quid*, quia secundum esse repraesentat, & non secundum aliquid esse existentia; quomodo ipsum *quod quid est*, secundum istud esse erit ratio formalis agendi alicui quam actionem realem? & per hoc istud phantasma, per quod contra modum istud esse; non fit principia causa agendi, secundum eos, ne *quod quid est*, secundum quod existit in eo, est principalis ratio agendi quod est contra eos. Præterea, præter hæc, *quod quid est*, *quod quid est*, stare in lumine intellectus agentis? Si nihil aliud est nisi intellectum agentem esse in anima, & in phantasia ejusdem anime esse phantasia: ergo perperuo, quomodo phantasma est in virtute phantasticæ sic illa penetrat, & imbibit, & ita erit in frænetico, & dormiente, quod negat ille cuius opinio exponitur. Si aliquid aliud est, quam illa duo essentia, & sit aliquis actus nova, datur igitur ejus terminus novus, non erit in phantasia, & igitur erit in intellectu possibili: ergo *quod quid est*, non agit per aliquam penetrationem, & que penetratio præcavit actionem, *quod quid est*: sed tantummodo *quod quid est*, cum intellectu agente cogit causando aliquam impressionem novam in intellectu possibili. Hoc dicit opinio illa prima. Si dices, alia opinio ponit speciem intelligibilem impressam, & non ponit speciem talem, ad inchoationem habitus formalis. Contra. Ista opinio ponit istam impressionem esse primam, quo intellectus est in potentia accidentali, cum tamen prius est in potentia essentiali: sed h. per istam impressionem non est obiectum intelligibile præsens, nec magis, quam prius, quo magis

est tunc in potentia accidentali, quam prius. Si est præsens aliquo modo tunc, quomodo non fuit prius præsens? Illud quo nunc est præsens est species intelligibils. Hoc etiam magis apparet, ex hoc, quod primo erit occurrit tanquam obiectum obiectum propter naturalem inchoationem ad ipsam; hoc non possit esse, nisi obiectum reverteretur in eo, & ita haberet rationem speciei. Similiter hoc, quod dicitur, inchoationem habitus formalis præcedere actum, non est verum, quia habitus prioriter loquendo, ut Philosophus loquitur 1. *Ethicorum*, a generatur ex aliquo actu elictio: & sicut ultimus gradus habitus generatur ex ultimo actu, ita primus ex primo. Ita quod quicunque gradus habitus, est posterior alicui actui: ergo illud, quod est simpliciter primum in intellectu possibili, non est aliquid ipsius habitus. Hoc confirmatur secundum opinionem illius Doctoris (b) qui exponitur, quia ponit istam inchoationem esse elementarem habitus totam. Quod ultimum dicitur de occurfu illo; ratio occurfus non bene assignatur, nec auctoritatem Aug. Patens enim occurfus agentis, nititur salvare se, & contra agere agenti contrapropositi se. (c) Sic illud agens, agit ad perfectionem, & salutem passi, ergo non occurrit ei propter illam rationem, ut salvet se: nec ista est intentio Aug. Vult enim, quod anima occurrens passivo facit ab se in auto, vehementius agit illum agentem, & causat magis auditionem, quam solus sonus causaret. Hoc igitur occurere est ei coarctio. Et tunc respondeo breviter ad Augustinum, impressione speciei in intellectu facta in organo, vel speciei intelligibils facta in intellectu, anima per potentiam talem occurrit, id est, cum illa specie in pressa cogit ad actum aliqueum perfectiorem, quam possit illa species de se sola causare. Et cum ultra addit, de illo dicitur occurrere, primo occurrit passivo quæsi obiecto. Post passum imbibit; & quæro quid significet ista verba inchoationis? si significat, quod per secundum occursum, calcatur aliquid perfectius, quam per primum, & illud interiori perfecti, sicut dicitur materia intus pernicii a forma perfectiori, quæ magis actuali est, ergo in secundo occurfu, non transfunditur passio illa ad intima magis quam prius: sed anima contra se illi passivo causat aliquid perfectius, quod est intus in anima, quam illa passio prius causaret.

Opinio est, quod intellectus est principium intellectationis, quantum ad suam naturam actum, sed obiectum est principium, quantum ad actus specificationem, seu modificationem. Contra. Nichil nullius est principium, intellectus creatus nisi per modificationem, seu specificationem alicuius in ergo, & sic Major intellectus est a nihilo, quod includit contrarietatem, non probatur, quia prius natura intellectum præsens est aliquid possibile esse, sed intellectus sine hoc, quod in eodem instanti natura sit aliquid obiecti, est contradictio, aliquid est forma vere absoluta.

Ad auctoritatem Philosophi 3. de Anima, quod intelligere est passio, quæ adducitur pro quinta opinione, hic tamen non determinando, dico,

3. Cap. 1. 17. 19. b. Henr. quæst. 5. q. 19.
c. 2. 3. de Anima. (d) Ad illud.

alio, quod Philosophus locutus est communiter de potentia animæ, in quantum sunt, quibus formaliter sunt in actu secundo: puta de sensu in quantum est, quo formaliter sentimus, de intellectu in quantum est, quo formaliter intelligimus. Formaliter autem intelligimus intellectus in quantum recipit intellectionem, quia si causat eam ad se, non tamen dicitur intellectus intelligere in quantum causat, sed in quantum habet intellectionem ut formam: habere enim qualitatem est esse quædam: & ita intellectus habere intellectionem sive recipere, quod idem est, est ipsum esse intelligens. Nos igitur intelligimus intellectus in quantum recipit intellectionem. Ideo Philosophus loquitur, sic de intellectu, necesse habuit dicere, quomodo esse passivum, & quod *intelligere est quoddam pati*: hoc est, quod intellectus in quantum est quoddam, quo formaliter intelligitur, est forma quædam receptiva intellectionis. Non autem intelligitur ea, in quantum est quid causatum ab intellectu: sed causatur ab eo. Nam si Deus eam causaret, & eam in intellectu nostro imprimere, non minus ea intelligeremus, si ut dixi de intelligentia dixerat: ita dico de *scire* habitualiter, quod intellectus est quo scimus habitualiter, in quantum recipit habitum, non in quantum ipsum causat, si illum causat. Dico igitur, quod omnes auctoritates, quæ lovantur passibilitatem intellectus possibilis, possunt exponi de eo, in quantum eo cognoscimus habitualiter, vel in quantum a cognoscimus eo actualiter: & isto modo concedo, quod est passivus: & si sit activus, non tamen secundum illam rationem: sed accidit ei, quod sit activus, secundum illam rationem: affirmant ergo istæ auctoritates de intellectu, quod verum est, quod sit passivus, non loquentes de intellectu sub ratione activi, sed afferentes ipsam habere rationem receptivam, licet ipsam non dicant non esse activum: locus autem ab auctoritate non est negativus. Et per idem respondetur ad illud de potentia accidentaliter. & essentia. Non enim intellectus est in potentia essentiali quia deicitur sibi aliqua ratio casualitatis, quando alia causa partialis non est sibi præterea, quam oportet esse præterea, ad hoc, quod sequatur actus, & quando illa causa partialis est approximata, est in potentia accidentaliter, sive propinqua ad agendum. Sed illa auctoritas, quæ dicitur quod intellectus passivus nihil est actum, (1) quæ loquitur ante *intelligere*, requirit aliam expositionem, quam tamen in petrastrant aliqui, ut dicant, intellectum possibilem esse in pura potentia in genere intelligibilem, sicut materiam primam in genere corporali: quæ non est intentio Philosophi, quia potentia ad accidens, nunquam fundatur nisi in substantia in actu: intellectus autem, sive species intelligibilis, non est forma substantialis, sed accidentalis: igitur, quod est immediatum receptivum illius, est aliquid in actu substantiali, aut saltem, quod est mediate receptivum. Si tunc, quod immediate recipit, erit aliquid actus accidentaliter, sicut se habet super eam ad albedinem: intellectus igitur possibilis, secundum quod est illud, in quo recipitur species intelligibilis, vel intellectio, vel illud secundum quod species recipitur

in anima, non erit purum potentiale, sed erit aliquid in actu primo, licet alio respectu potentia, non sit aliquid in actu. Cum enim loquor de potestate recipere va albedinem, non loquor de potentia, quæ dicit respectum ad albedinem. Ille enim respectus non est aliquid in actu, licet nec albedo ad quam est, est aliquid in actu, sed illud, in quo est illa potentia, est aliquid in actu, ut superficies, quæ est receptiva albedinis. Ita hic, licet ante intellectionem potentia ante actum, quæ est respectus ad intellectionem, non sit aliquid in actu, sicut nec intellectionis ad quam est, tamen illud, in quo est illa potentia, quod est fundamentum ipsius respectus, est aliquid in actu, & illud est intellectus possibilis. Non est igitur apud Philosophum intellectus possibilis nihil in actu, sicut illi accipiunt: sed oportet exponere illam auctoritatem, hoc modo naturaliter intelligimus primo illa, quæ primo occurrunt ex ista in arte, sicut dicitur est in questione secunda hujus distinctionis. Nihil igitur potest potentia propinqua intelligere ante intellectionem alicujus imaginabilis: ideo non possumus intelligere intellectum, ante *intelligere* alterius intelligibilis: ergo nec intellectus potest intelligi a nobis, ante *intelligere* alterius intelligibilis: ergo non est intelligibilis ante intellectum alicujus alterius. Sicut primum antecedens est verum, sic, & consequens: ut sic intelligendum est ipsum non esse aliquid eorum, quæ sunt ante *intelligere*: scilicet intelligibilem: non quia antequam intelligat, nihil sit in actu, sed quia non est aliquid, quod possit potentia propinqua intelligi a nobis, ante *intelligere* alterius, propter intellectionem nostram naturalem inipientem a phantasmatibus.

Et cum post arguitur de illa similitudine, quod sit ratio, tam facienda, quam agendi: (2) Dico, non faciente, sed forme ratio est ratio faciendi, in qua forma faciens aliquid sit sibi factum: sed in agente nihil est productum, nisi ipse actus: Actio enim est ultimus terminus, nec habet alium terminum, & ideo non oportet, quod in agente ratio agendi sit aliquid, in quo aliquid sit a genere aliter productum. Sed dices: Si ratio illa est ratio agendi, in qua agens assimilatur sibi productum, scilicet actionem ipsam, bene concedo, quod species illa, quæ est similitudo objecti, & per quam intellectus assimilatur cognitioni productæ, est aliqua ratio agendi: sed non totalis ratio, nec etiam ratio principalis, sicut patet in sequenti questione. Sed quando due cause concurrunt sufficit in propinquate similitudo formalis, & in remotione virtualis, sive similitudo æquivoca: & ita intellectus, quasi causa superior a quo voce, & virtualiter assimilatur cognitioni, & generatur: species autem quæ causa propinqua, quasi univoce, & formaliter assimilatur ei. Cum arguitur post de intellectu naturali intellectus ad diversos actus, & objecta. Respondedo, quod alia est indeterminatio materialis propter determinatum actus, alia est indeterminatio ad multa generandum. Primo modo indeterminatum non agit nisi determinetur per aliquem actum, quia alia non est in actu sufficiente, sed in potentia. Secundo modo indeterminatum, nulla forma alia a se determinatur, sed ex se deter-

minatur ad producendum quocumque effectum, ad quem ex se est indeterminate. Ex hoc patet passio receptiva, sicut Sol, patenti passio generat quodlibet generabile, ex quo ipsum natum est generari. Ita in proposito indeterminate intellectus non est determinatus, potentia est passiva in ordine causalitatis: sed est indeterminate actualitatis, quia illimitata, & ideo non determinatur per formam, que sibi sit ratio determinandi, sed tantummodo per presentiam objecti, circa quod determinatum, nata est esse determinata intellectu. Vel aliter possit dici, quod sicut causa superior determinatur ad effectum, concurrente aliqua particulari causa inferiori: sicut Sol ad generandum hominem, concurrente homine agente; & bovem concurrente bove, non autem per aliquam formam in se preteritam: ita intellectus, qui est causa superior, & est causa illimitata, determinatur ad hoc objectum, concurrente causa particulari determinata, puta ad agendum circa hoc objectum, concurrente hanc effectus; non enim illud determinat determinat effectus, concurrente hanc effectus; non enim illud determinat determinat effectus, concurrente hanc effectus. sicut ratio agendi: sed sic determinatur, hanc est virtus activa superior in determinata, potest indeterminate effectum, tali virtute inferiori determinata concurrente.

Ad argumenta principalia. Ad primum dico, quod argumentum Philosophi, de anima, bene concludit, quod sensus non est causa totalis respectu sensationis: quod concedo. Et lex argumenti est contra primam opinionem, quod anima non est causa totalis activa ad intellectionem, & hoc concedo. Sed non concludit, quia sit partialis causa: sed non sequitur ex hoc, quod semper sit in actu, nisi quando reliqua causa partialis concurrerit. Ad secundam, non tractando illam difficultatem, utrum activitas illa competat intellectui agenti, vel possibili, dico, quod intellectus possibilis, secundum quod Philosophus loquitur de eo, est illud, quo formaliter sumus intelligentes, & eo modo potest esse, quod est omnia fieri, quia, ut dicebatur prius, sumus eo formaliter intelligentes, inquantum recipit, non inquantum agit, licet agit; quia hoc exigit fieri, inquantum est, quo intelligimus. Ad tertiam, licet consequentia non sit necessaria, quia Sol potest esse causa unius totum differentium specie, propter distantem virtutes in ipso, que participant in ratione causae effective ad distinguendum esse aut; tamen ad propositionem potest concedi consequentia. Concludit enim, quod anima non est causa totalis omnium intellectuum, quod concessum est.

Ad primam in oppositum concedo, quod anima, quia immaterialis est, est receptiva cujuscunque intellectionis. Ipsa etiam est activa cujuscunque intellectionis: quod objecti alterius a se, ut causae partialis, & activa intellectionis de se, ut totalis causalitatis cognoscentis, & ut cognoscendum Augustinum 2. de trinitate capitulo. Sed ratio intellectionem non habemus pro statu illo: sed ex immaterialitate ipsius non sequitur, quod ipsa sit totalis causa cujuscunque intellectionis objecti alterius ipsa.

Ad secundum concedo conclusionem, quod cogniciones diversarum specierum propriis, scilicet virtute ipsarum habent, differunt specie. Quod proba, quia ad individuum ejusdem speciei non requiritur totalis causa diversae speciei, vel aliquid in totali causa, diversum specie ab eo, quod

quod est in totali causa alterius individui. Nunc autem ad intellectionem albi, & nigri, necessario requiritur aliqui diversa specie, puta albam, & nigram, vel aliqua inclusiva ipsa: ergo ista duo magis differunt, quam individua unius speciei; ergo differunt specie.

Ad individuum ejusdem speciei non requiritur necessariam causam alterius speciei. Probatur: (a) Quia forma est principium agentis, & est formalis terminus actionis: igitur forma unius rationis perfecta est quae est terminus rationis, respectu termini formalis ejusdem rationis igitur respectu talis termini non requiritur aliam quo.

Cuius argui ultra, quod tunc omnes habitus ealium differunt specie, concedo de habitibus, qui habentur virtus propria talium objectorum. Et probatur hac conclusio, sicut procedunt per causas. Est enim dicitur, quomodo tunc sit una scientia de pluribus speciebus specialissimum Respondetur, quod una species specialissima, potest includere multas alias species virtualiter, sive positiones earum, sive per modum cause, sive per alium ordinem essentialem: & tunc habitus ille, qui est formaliter illius objecti primi includentis alias, est virtualiter aliorum objectorum, licet non formaliter, & primo. Est sicut ille habitus unus ad unitatem primi objecti virtualiter continens omnia, que continentur in illo: non est autem proprius cuicumque virtualiter contento in primo objecto, sed qui essent proprii illis, ut tunc distincta. Sicut illa sunt distincta.

Hic queri potest, An intellectus agens sit principium ad actionem respectu intellectionis, & ibi tangatur quomodo se habet ad memoriam, propter quod ponitur tantum in Deo, & patet quid sit perfecta memoria, sicut Augustinus loquitur de ea. Restat tamen aliquid ad scilicet hic, & alibi determinanda, scilicet de conservacione speciei post alium contra Avicenam, quae difficultas bene potest tangi in uno argumento, quod hinc procedunt de specie, & aliud difficile de memoria proprie dicta respectu praeteritorum potest esse quaestio per se, tunc hic, quam in quaestione.

QUESTIO VIII.

Utrum principialis causa notitia sit objectum in se, vel in specie, vel ipse intellectus?

Quoniam de comparatione istarum duarum causarum partialium, que causant notitiam genitam, utrum principialis causa notitia generat sit objectum in se, vel in specie profertur, vel ipsa pars intellectus animae? Quod objectum proba, quia illud est principalis movens, quod movet non motum, quam quod movet motum; sicut apparet in omnibus causis essentialiter ordinatis: objectum autem movet non motum, quod movet autem Philosophus 3. de anima: intellectus autem non movet nisi motus ergo, &c. Item agens assimilat sibi effectum quantum potest: ergo illud est principalis agens, quod magis assimilatur, vel cui magis assimilatur effectus: actus autem magis assimilatur objecto, quam

quam intellectui: ergo. Item unitas scientiæ affertur penes unitatem objecti virtualiter continentis eam: non autem utitur intellectui talis continentia virtualis respectu habitus. Contingit autem virtualiter convenire causa activæ: ergo principalior causa illius habitus erit objectum, quam intellectus: & si causa habitus, igitur & actus. Ad oppositum arguitur sic: Quæto aliquid est actualius, tanto formaliter, & perfectius, tanto & activius: ergo animus, quæ est forma actualior, multo alius causis concurrentibus, erit activior, & ita quando concurrerit cum eis in agendo, erit principalior agens: sed in intellectione concurreat cum objecto, tanquam causa partialis: igitur in intellectione erit causa principalior, quam objectum.

Item erit secundum quid non convenit actus simpliciter: sed quando habet esse tale secundum quid per aliud simpliciter ens, tunc principalior convenit illi enti simpliciter, si illud aliquo modo sit activum respectu eiusdem: objectum autem a nobis modo naturaliter intellectum, habet esse secundum quid tantum in intellectu nostro, propter esse simpliciter ipsius patris intellectivæ; quia objectum in ea est sicut cognitum in cognoscit: ergo illius actionis, & quia ista duo concurrunt, non erit objectum habens tale esse principalis causa, sed pars intellectiva, propter quam objectum habet tale esse.

Respondet, quod pars intellectiva habet principaliorum causalitatem respectu cognitionum: modo nobis naturaliter convenientium. Probo primo, quia quando causarum ordinatarum, altera est indeterminate ad multos fines, & quasi illimitata; altera autem quasi secundum usum virtutis suæ, determinata ad certum effectum: illa quæ est illimitata, & universalior, videtur esse principalior, & perfectior. Exemplum de Sole, & de particulatibus generatibus. Intellectus autem habet virtutem quasi illimitatam, & indeterminatam respectu omnium intellectionum: objecta autem a nobis naturaliter cognita habent virtutem determinatam respectu determinatarum intellectionum, quæ sunt ab ipsis, & hoc secundum ultimum finem virtutis, sicut quolibet ad intellectionem sui: ergo intellectus est causa universalior, & principalior intellectionis, quam objectum pro statu isto. Secundo, quia illa est principalior causa; quæ agente, alia causa cogit, & non e converso: intellectus autem nostro agente ad intellectionem; objectum in se, vel in sua specie, cogit. Est enim in potestate nostra intelligere, quia intelligimus, cum volumus. *de Anima.* (a) Hoc autem non est propter speciem principaliter, quæ est forma naturalis: sed propter intellectum, quo uti possumus, cum volumus. Præcipuum autem actionem intellectus, sequitur actio speciei: quæ nata est esse semper univocis ex parte speciei. Tamen aliud objectum excedens multum facultatem partis intellectivæ, puta objectum beatitudinis, ut clare visum, posset potius habere totam causalitatem respectu virtutis, ut principaliorum quam pars intellectiva; & hoc propter excellentiam talis objecti, & propter defectum partis intellectivæ. (b) Sed de hoc in quarto libro: de objectis un-

tem, quæ modo naturaliter cognoscimus, prima pars actionis videtur esse vera. Videtur enim intelligibilem naturaliter a nobis intellecturum, species in intellectu esse; quasi instrumentum ipsius intellectus, non motum ab intellectu, ut agit, & quasi factus ab aliquo intellectus, sed quod intellectus utitur ad suam absonem, ut puta quando intellectus agit, species illa, tanquam in minus principale agens, cogit ad idem, ut ad effectum communem.

Contra: (a) Ita possumus uti specie, & saltem post primum actum, licet non ante, sic nec intellectus in primo, nisi sicut fortius phantasma movet. Dico, quod non ita immediate etiam intellectus est magis indeterminatus, ut ostendit prima ratio. Unde probatur, quod magis sit in potestate voluntatis uti intellectu, quam specie intelligibili. Utrumque enim ex se est naturale agens. Et quare non utrumque liberum per participationem? Respondet, nihil est participatione primo liberum, nisi quod est in eadem essentia, cum voluntate. Contra: Potentia organica, & organa, & extrinseca etiam sunt participatione libera. Similiter: In potestate nostra non est aliquis alius vegetatio, hoc medium est obscurum, quia habitum est, quæ in nobis sunt sunt voluntati, & quæ non.

Ad primum argumentum dico, quod duplex est actus intellectus respectu objectorum, quæ non sunt presentia in se, quæ sunt illa, quæ modo naturaliter intelligimus. Primum actus est species, quæ objectum est presens, ut objectum actus intelligibile. Secundus actus est ipsa intellectus actualis, & ad utrumque agit intellectus, non motus ab eo, quod est causa partialis, secum concurrentes ad illam actionem, licet unum actum intellectus præcedat motio eius ad alium actum. Ad primum autem actum agit intellectus agens cum phantasia, & ibi intellectus agens est principalior causa, quam phantasia, & ambo integrant unam totalem causam respectu speciei intelligibilis. Ad secundum autem actum agit pars intellectiva (sive intellectus agens, sive possibilis, non curto modo) & species intelligibilis, sicut dicitur partialis cause, & ibi agit pars intellectiva non mota specie, sed prius movens, scilicet, agens ut species sibi cogit. Cum igitur dicitur, objectum movet non motum; dico, quod in utraque motione objectum est movens secundarium, licet non sit motum, id est, ut aliquid recipiens in se; principalis, sive prioris movente. Cum dicitur, quod intellectus non movet nisi motus dico, quod non movet factus motione nisi motus prioris motione. Hæc igitur est comparatio duarum motionum intellectus: non autem duarum causarum partialium concurrentium in una motione. Si autem comparas causas partiales in utraque motione; dico, quod intellectus utroque movet non motus a causa partiali concurrente in eadem motione. Ad secundum argumentum dico, quod effectus formaliter magis assimilatur cause proximæ inferiori, quam remotæ, & principali, & perfectiori, sicut apparet de filio respectu Patris, & Solis. Unde illud argumentum est ad oppositum, quia probat, quod actus intelligendi sit ab objecto, ut a causa proxima, quia magis sibi assimilatur for-

a Text. 11. & 60. De hoc 2. d. 21. q. 1.

b Diff. 49. q. 11. & in quod. 14. & 15.

maliter: ita etiam species intelligibiles magis formaliter assimilantur phantasmati, quam intellectui agenti: & tamen minus principaliter et a phantasmate, quam ab intellectu agente. Conter, cum agens intendit assimilare sibi passum: quomodo principale agens non magis assimilatur sibi formaliter? Respondet, principium agens communiter uti equivocum, & communitatis habet in se perfectionem effectus, quam causa univoca: & ideo non magis assimilatur sibi formaliter, quia hoc esset imperfectionis in causa sic assimilari effectus. Sed assimilatur magis hoc est, dicitur magis firmius effectus, per quam sibi assimilatur aequivoce, quam dicitur agens particulare: & ista assimilatio actus est ex perfectione cause, licet non sit magis assimilatio formaliter. Similiter causa perficiendi magis assimilatur effectui, cui est assimilabilis, quam imperfectioni. Magis enim causat esse unum, quam esse causabilis, & assimilabilis: assimilabilis autem est effectus formaliter cause propinqua: ideo ipsa causa remotior magis assimilatur effectui ipsam effectum causa proxima, quoniam ipsam causam proximam sibi. Quod enim fortius maliter aliter est simile patri, hoc magis est a causa remota assimilante sibi patri effectivum, quam ab illa causa propinqua: quia quae plus dicitur formam, quae assimilatur, plus dicitur effectivum assimilationem. Ad eundem dico: (a) quod unitas scientiae assignatur penes obiectum, quia illi est penes quod scientiae distinguuntur, non penes intellectum: quia intellectus unus est respectu omnium scientiarum: & hoc modo distinguendo scientias, illa est una, quam est unius subiecti primi, quatenus obiectum primum habet continere scientiam illam virtualiter: sed hoc non est nisi, ut causa partialis. Praeter enim haec, intellectus est ob illa causa partialis copiam illam. Non est igitur aliud reducere scientiam ad obiectum primum, quam in altera causa partiali, habente in suo genere ordinem essentialem, reducere ad primum in simpliciter, & ab ipso assignare unitatem effectus, in quantum effectus est ab eo. Sed cum hoc fiat, quod multo perfectius continetur in reliqua causa partiali.

QUESTIO IX.

Utrum in mente sit imago Trinitatis?

Utrum circa istam partem dist. Quero, utrum in mente sit distinctio imago Trinitatis? Quid non arguo. Quia imago representat illud distincte, cuius est imago: igitur mens distincte representat Trinitatem. Hoc est falsum: Probatur, tum quia nunc naturalis ratio non potest concludi Trinitatem ex mente naturaliter nota: tum quia nulla creatura in representando excedit perfectionem suam: ita quia mens non representat Deum, in quantum totum, quia id est in quantum totum est causa, & est causa in quantum totum. Item, nihil in mente aliter representat unam personam, quam aliam personam: ergo nec tota mens representat totam Trinitatem. Probatio antecedentis, 15. de Trinitate cap. 7. Pater est memoria, & intelli-

gentia, & voluntas, &c. ergo Pater ita formaliter est intelligentia, & voluntas sicut memoria, & Filius similiter: igitur memoria non magis distincte representat Patrem, quam Filium. Item tertio, in Trinitate duae personae sunt productae: in imaginem autem nihil est productum, ut probatur: ergo non est representativa productionis. Probatio assumptae, in anima non sunt nisi actus primi, vel secundi: actus primi non sunt originati a se: invicem, quia sunt concretati ipsi animae: nec actus secundi sunt originati. Probatio, quia actio non est actus, nec ut subiecti, nec ut termini, 5. Physic. quia tunc esse processus in infinitum. Istorum igitur actuum, ut terminorum, non est actio, quia sunt formaliter actiones. Probatio: sunt enim actus secundi, & non primi: sed si non essent actiones, essent actus primi. Item ex ipsis generatur habitus: Actio, quae generatur aliqua forma, est actio de genere actionis: igitur illi actus secundi sunt actiones de genere actionis. Ad oppositum Aug. 14. de Trin. cap. 8. Ibi quaedam est imago, & est invenienda, quae etiam natura nostra nihil habet melius.

Hic primo videndum est, quid sit ratio imaginis in corporalibus, unde translatus est vocabulum ad propositum: Secundo, respectu cuius in Trinitate sit imago: Tertio, in quo in nobis est imago.

Quantum ad primum, sicut diximus in questione de vestigio, dico, quod imago est representativum totius: & in hoc differt a vestigio, quod est representativum partis: si enim totum corpus esset impressum pulveri, sicut pes est impressus, illud derelictum esset imago totius, sicut illud est imago partis, & vestigium totius: sed ista conformitas expressiva totius, non sufficit, sed requiritur imitatio, quae secundum Augustinum 83. quae. q. 74. Quantum conque duo ova sunt similia, minus non est imago alterius, quia non est natum imitare ipsum: si ideo requiritur, quod imago nata sit imitari ipsum, cuius est imago, & exprimitur illud. De secundo, sciendum, quod cum conceptus unius personae in intellectu nostro, sit partialis respectu conceptus Trinitatis, illa creatura, quae ducet nos in cognitionem Trinitatis, per modum imaginis representabit Trinitatem, quantum ad illum conceptum, quem intellectus nollet potest habere de ea. Representabit igitur distinctionem rerum personarum, unitatem essentiae, & ordinem originis: quia illa distinctio realis in divinis est per originem. Habebit etiam imitationem essentialem ad ipsam Trinitatem, quam representat.

De tertio, primo videndum est de illis, quae sunt manifesta esse in mente. Secundo, in quibus non consistit imago. Tertio, in quibus consistit. Quantum ad primum, experitur in nobis esse actuum intellectuales, & actuum voluntatis: istos actus aliquo modo esse in potentate nostra, quando obiectum est praesens: ergo oportet in nobis ponere aliquo modo principia actus ad istos actus, & potentias, in quibus sumus potentae respectu istorum actuum. Non potest autem idem (sub eadem ratione formali) esse principium istorum duorum actuum secundorum, quia illi actus secundi requirunt oppositam rationem principii in suis principii: ergo oportet habere aliquam distinctionem actuum primorum, & hoc proportionaliter correspondentem distinctioni actuum secundorum. De secundo in isto articulo, dico, quod esse in actibus primis solum.

not in actibus secundis solum, sed et in actu. (a) Quod apparet dupliciter. Primo, quia in istis duo tantum, & illi duo tantum: ergo tantum esset imago dualitatis, non trinitatis. Secundo, quia in primis actibus, licet sit ibi consubstantialitas, non tamen est ibi distinctio realis rei, & rei, & nec ordo originis. In actibus secundis etiam, licet sit distinctio, & ordo aliquo modo, non consubstantialitas. Ex his sequitur tertium, quod imago consistit in actibus primis, & secundis simul. Et hoc intelligitur sic; anima habet in se aliqua perfectionem, secundum quam potest habere actus primus respectu notitiae genitae, & habet in se aliam perfectionem, secundum quam recipit formaliter voluntatem. Illae tres perfectiones dicuntur memoria, intelligentia, & voluntas; vel anima, in quantum haec se ipsa. Anima igitur in quantum habens actum primum totalem respectu intelligentiae, scilicet anima, vel aliquid anima, & obiectum sibi praesens in ratione intelligibilis, dicitur memoria, & hoc memoria perfecta, includendo tam intellectum, quam illud, quo obiectum est sibi praesens. Ipse etiam eadem anima, in quantum recipit notitiam genitam, dicitur intelligentia, & intelligentia perfecta, ut est sub illa notitia genita. Voluntas etiam dicitur perfecta, in quantum est sub illa actu perfecte volendi. Accipiendo igitur ista tria ex parte animae, ut sunt sub tribus actibus suis, & illis, in quantum eribus, est obiectum sibi praesens in ratione intelligibilis, dicitur memoria, & hoc memoria perfecta, sed est distinctio, & ordo, ratione istarum actualitatum receptorum in anima, secundum illas realitates in animo.

Sed hic occurrit dubium duobus. (b) Primum, quia tunc videtur esse quaternitas in imagine. Nam actus primus respectu voluntatis non concurrens cum aliquo trium in imagine: nos cum tertia parte patet, quia idem non est principium sui: nec cum secunda, manifestum est, quia actualis notitia non est voluntas. Non etiam cum prima, quia memoria dicitur proprie principium productivum notitiae genitae, non voluntas: ergo voluntas erit quartum cum illis. Secundum dubium, quia non videtur hic salvari ordo originis sicut est in divinis; sibi enim prima persona originat secundam, & tunc tertiam. Haec prima pars imaginis non firmat eandem secundam: sed nec prima, nec secunda est causa tertiae: ergo. Ad primum dico, quod imago potest dupliciter assignari, secundum quod cum dupliciter assignat Augustinus: Uno modo 9. de Trin. cap. 4. & deinceps, mens, notitia, & amor. Alio modo, sicut cum assignat 10. de Trinitate cap. 10. & deinceps, memoria, intelligentia, & voluntas: & de ista duplici assignatione imaginis loquens Augustinus 11. de Trinitate cap. 2. dicit, quod illa, quae posita est illa 10. est evidenter. Dico igitur primo pertinet ad primam assignationem, quod per mentem potest intelligere actum primum perfectum respectu utriusque actus secundi, scilicet fecunditatem ad gignendum, & ad spirandum. Et hoc modo mens habet rationem perfectae parentis, quia includit perfectam fecunditatem, & tunc illa alia duo, scilicet amor, &

no-

notitia, sunt duo producta ab anima, licet ordinem quoddam: & tunc non erit quaternitas, quia in parente habentur perfecti & rationem parentis concurrens actus primus duplex: & illo modo est in divinis, quia in Patre non solum est fecunditas ad generandum, sed ad spirandum, & hoc a se; quia si Pater non haberet fecunditatem a se ad spirandum, sed haberet eam derivatam sibi ex productione Filii, sicut quidam dicunt, (a) sequitur, ut videtur, hoc impossibile, quod Pater nunquam haberet illam fecunditatem: Nullam enim realitatem sive absolute, sive relativam habet Pater aliquo modo per productionem, quam ante non habuit, & ideo quocumque realitatem non habet in primo signo originis, in quantum scilicet preintelligitur ordinem originis Filio, illam nunquam habebit; igitur si illam fecunditatem duplicem non habet in se in isto primo signo originis, nunquam habebit illam. Si autem mens accipitur praesens, ut actus primus, habens solummodo fecunditatem respectu notitiae genitae, hoc modo imperfecte assignatur imago, quia hoc modo mens non habet rationem parentis perfectae. Ita dico de illa assignatione, quod si memoria accipitur praesens pro parente respectu notitiae genitae, est imperfecte parentis: patens autem perfecte non tantum habet rationem unde generat, sed unde potest, quia non potest illud habere ab alio, & oportet illud habere in toto; & ideo oportet ut habeat in parente a se. Si autem accipitur memoria pro tota anima, ut habet habitualiter in actu primo fecunditatem illam duplicem; hoc modo habet perfecte rationem parentis. Sed licet memoria sit evidentior patens, sicut oportet concedere propter verba Augustini 15. de Trinitate cap. 3. Quatenus, scilicet magis exprimit habitualitatem generantis ad genitum, quam mens; tamen mens nostra videtur perfectius importare rationem parentis, si accipitur, ut includit etiam quae fecunditatem. Brevis ergo quomodo ducimus assignatur Trinitas in imagine, vel sic, vel sic, non est quaternitas, quia duplex concurrens habitudo fecunditatis in parente, & est perfecta parentis.

Expriamur autem actus, & originatos ordinem quoddam, esse in potestate nostra: (b) ergo & eorum principia sunt in nobis, vel idem, vel unita in eodem; illud est secundum duplicem fecunditatem, & a se habet, & duo producta distincta, & quodam modo eadem primo: unde propterea accipiendo potentias sub actibus, & ostenduntur primo: unde suppositum ex se secundum utraque fecunditatem, & duo producta ad quae illi secundo distincta, & originata: igitur imago. Contrarietate secundae pars non producit tertiam. Respondeo: hic desistit imago in nobis.

Ad secundum dico, quod in nobis in hoc non potest esse similitudo imaginis ad Prototypum: notitia enim genita in imagine creata, accidit quoddam est, cui non communicatur fecunditas illa ad producendum autorem, qua formaliter est aliquid productivum dilectionis: Accidens enim tale non est naturae esse formaliter intelligens, vel volens: & ideo memoria gignens notitiam actualiter, accipiendo memoriam, ut

X 2

est

a Vide de 13. de potentia animae pro hoc, & dist. 16. 2.

b De bis vid. 15. q. quidlibet.

a Henricus quodlibet. 6. q. 2. De hoc supra. q. 2.

b Ad illud.

est perfecte gignens, non potest communicare genito illam perfectam fecunditatem, quam prius habuit: quia non communicat sibi eandem naturam, sed producit eam æquivoce in alia natura. Patet autem generans Filium, communicat ei eandem naturam, & eandem fecunditatem spirandi amoris, quæ non intelligitur in generatione Filii habere terminum adæquatum: & ideo Filius eandem facultatem habens, potest producere sicut Pater. Patet igitur ratio, quare non potest illa productio salvari in partibus imaginis create, sicut in personis Trinitatis; quia non potest esse eadem fecunditas in duobus personis partibus imaginis: potest esse autem, & est in duobus personis respectu tertie. Similiter si notitia generis esset alicuius productiva aliquo modo, hinc non esset nisi per modum nature, & non libere. Est tamen hic aliquis ordo inter secundam partem imaginis, & tertiam, quia tertia præsupponit secundam naturaliter, licet non sit ab ea. Etiam illud expremit Augustinus. 16. de Trinit. cap. 27. (a) *Vetus paternam, & prolem tertiam voluntate sine dilectione genente, quam quidem voluntatem de cognitione procedere nullus audivit: & subdit statim, & exponit quomodo intelligat, utrum enim uis, quod omnino quid, uel uisum sit, uel uisum, non tamen esse cognitum, imaginem, &c.* Patet igitur, quod istum ordinem originis præcise ponit propter naturalem ordinem uolitionis ad intellectionem, non autem, quod intellectus sit causa respectu uolitionis. Patet igitur secundum intentionem Augustini, quod voluntatem, secundum quod est tertia pars imaginis, recipit ibi pro actu uolendi, sicut hic accipit, cum subdit, *quoniam uoluntatem procedere, &c.* Quod non est uerum de uoluntate, ut est potentia, sed si uerum sit, hoc est de actu uolendi. Ut enim in speciali, cum omnia ista prædicta referantur in intellectus, uel in mentem respectu cuiuscumque objecti; notandum est, quod perfectissima, & ultima ratio imaginis est, quando illa concurrent in mente respectu Dei, ut objecti, quia tunc anima non habet tantum similitudinem expressiuam, quantum ad prædicta ex ratione eorum in se, sed et eorum rationes, quæ uisus ipsi conformantur objecti. Est enim adhuc uere similitudo objecti, sicut dicitur est in præcedenti questione; & ideo quando isti actus sic sunt in mente, quod non tantum habent substantialitatem, & similitudinem, distinctionem, & originem: sed etiam habent uiciorum aliam lationem ad Deum, & originem: sed etiam habent, est perfectior similitudo in uisus autem perfectia, quando anima habet se pro objecto, quia, licet tunc non habetur similitudo ab ipso Deo immediate tanquam ab ipso objecto proximo, habetur tamen aliquate in quantum in mente, ut in imagine ergo uolens Deum. Et istam duplicem Trinitatem assignat Augustinus illam, quæ est respectu Dei (a) de Trinit. cap. 4. dicens: *In eo solo, quod ad contemplationem pertinet æternorum, non solum est Trinitas, sed etiam imago Dei. In hoc autem, quod derivatum est in actione temporarium, etiam Trinitas possit, non tamen imago Dei inueniri potest.* Hoc intelligendum est de expressis imaginem, quantum ad summam expressionem, hinc similitudinem. De eadem etiam 15. de Trinit. 20. *Unde potest sempiterna,*

atque

atque immutabilis natura uisus, concipitur, concipitur, &c. Perfecta reperitur summa Trinitatis imaginem ad quam remissam uidentem, diligens in uisum debet referri, quo dicitur. De alia imagine loquitur 14. de Trinit. cap. 8. *Ecce, inquit, uisus inuenit, in intellectu, & illi se, hoc si certissimam certissimam Trinitatem, nondum quidem sumam, sed iam imaginem Dei.* Ista autem secunda uoluntas uidetur contradicere primæ, nisi intelligatur modo prædicto: & tunc patet quomodo respectu quantum obiectum inferiorum a mente, non ponit imaginem in mente, quia nullum aliud obiectum est imago Dei, respectu cuius potest, & respectu imitationis eius secundario, est imago in mente, quantum ad illam similitudinem, quæ habetur ab objecto. Et ista apparet ex eorum, quare in parte sensitiva non est imago. Primum, quia ibi non est consubstantialitas operationum, siue totum illorum susceptum cum suis operationibus, quia principium sentiendi non tantum est aliquid animæ, sed totum compositum ex anima, & parte corporis sic mixta, quod est totum organum. Similiter principium appetendi appetitus sensitivi non est aliquid animæ tantum, sed similiter est compositum. Ista autem duo, quorum sunt istæ operationes, non sunt consubstantialia; quia licet istæ potentæ animæ fiat in eadem eorum, & fortasse idem eorum, non tamen totales cause operationum, quia tota ipsa eorum, & partes corporis non sunt consubstantialia, nec ita se, nec potestis anima. Similiter in parte sensitiva non est duplex modus operandi, quia sicut sensus uoluntatis sentit, ita appetitus sensitivus naturaliter appetit. Unde secundum Jo. Damasc. lib. 2. (a) *bruta in suis actionibus non agunt, sed aguntur.*

Nota. (a) quod proxima ratio recipientis sensum non est aliquid entis simplex, neque solum aliquid anime, neque etiam corpus simpliciter, sed forma totius organi, quæ dicitur forma, sicut quædam est forma suppositi, non autem in forma in formam, &c.

Ad primum argumentum principale, concedo, quod quilibet essentia creata, in quantum habet elementa producta, secundum talen elementum, non respiciat Deum sub ratione trini, sed sub ratione unius, quia non consistat, nec idcirco a Deo sub ratione trini, sed sua ratione unius. Sed tamen aliqua natura ratione essentia sue, & multorum concurrentium in ea, tanquam unum totum aggregatum potest esse representativum Trini, & eorum, quæ apprehenduntur in Trini. tale quod est mens accepta in se, & cum operibus suis, quia ibi est uisus, & distinctio, & ordo originis: talis autem etiam, quæ apprehenduntur in mente uolens, nihil est, quod sit infinis mente, sicut patet in parte sensitiva. Sed cum arguitur, quod si esset imago, posset Trinitas cognosci per cognitionem mentis. Respondet, ista concurrent in mente uolens credenti Trinitatem ad pericorandum, & persuadendum, quomodo possit esse: non autem non credenti concludunt eam esse, quia tunc ista aggregatio plurium in mente, in quibus consistit imago, posset esse, & est in una persona: & ideo ex ipsa non potest demonstrative concludi, ipsam esse imaginem Trinitatis. De hoc Augustinus. 19. de Trinitate c. 20. *Qui uident sumam*

mentem, & in ea Trinitatem ipsam; nec tamen credunt eam esse imaginem Dei, speculum quidem videnti, sed non videnti per speculum; cum nec ipsa, quod videtur, sciant esse speculum; qualiter autem valeat deduci ad ostendendum tres personas ex ratione intellectus, & voluntatis in divinis, dictum fuit supra, quod de duabus productionibus. Ad secundam dico, quod illud argumentum videretur efficax, si posset sic Patrem figurare inquantum intelligit, sicut ponit una opinio super innotata secunda dist. quæst. prædicta, quæ ponit actualiter constitutum Patrem habere aliquo modo rationem producentis respectu generationis Filii, & rationem formalis principii productivi: Sed secundum aliam viam, quam ibi tenent, quod Pater inquantum habet essentiam sibi præsentem sub ratione actus intelligibilis, quod convenit Patri inquantum est memoria, hoc modo Pater figuratur, non autem inquantum intelligens, sicut ibi fuit de Lazarum: tunc fallum est antecedens, quia memoria magis præfinitur Patrem, quam Filium, non quod hoc, quod sola memoria sit in Patre, & sola intelligentia sit in Filio: sed quoad hoc, quod Pater generat Filium, inquantum Pater, habet rationem memorie, non autem ut Pater habet rationem intelligentiam, vel voluntatis. Ad tertium dico, quod ad actus secundi sunt producti: cum probas per Philosoph. & Phys. argumentum est pro hoc: cum enim actus non sit terminus actionis, & illa vero terminat actionem, sicut Aug. dicit 9. de Trin. cap. ult. quod videtur significare verè, & passim procedit, ut dicit 15. de Trin. cap. 27. ergo ista non sunt actiones de genere aliorum, sed sunt forme absolute de genere Qualitatis. Cum probas, quod sunt actiones proprie, quia sunt actus secundi. Dico, quod quædam forme habent esse fixum non dependentem continue a sua causa quasi in fieri, sicut calor in lignis quædam habent quasi continentem dependentiam ad suam causam, sicut lumen in medio ad Solem. Et hoc dicit Aug. 8. super Gen. ad iterum, dicens, quod aer non est factus in idus, sed sit in idus. Prime forme proprie suam independentiam in esse, non habent rationem actionis, nec motus. Secunda, propter continentiam suam dependentiam, in quibus videtur habere esse in fieri, quam in factis esse; & ita habent esse: quia super dum sum, æque conantur, sicut in primo instanti, quando incipiunt esse: & ideo causa cessante causate, ite forme cessant esse. Non tamen ex hoc sequitur, quod sunt actiones de genere actionis: sed oppositum, quia sunt termini talium actionum.

Lecti secundum veritatem non sit in eis actio, & passio, quæ sunt ita simul in esse, & non parit post partem acquiratur, alio autem proprie non est ad aliquam formam nisi quæ parit, post partem acquiratur.

Hoc secundo modo se habet intellectio, quia ipsa est in continua dependentia ad presentiam suæ causæ, quia aliter non haberet esse, sicut patet per Aug. 15. de Trin. c. 5. Cum autem cogitantis actus averis inde fuerit, nihil formæ, quæ insuper alia erat in eadem actus remanebat. Non enim manet actus intelligentiæ obque tunc præsentia causæ, quasi continetur influente. Sed istud solum non concludit ipsam esse actum secundum

quam; ita enim poneretur lumen in medio esse actus secundus. Et hoc cum ista est alia conditio aliorum, videlicet quod ita forme de ratione sui transeant in aliquid, ut in terminum, & hoc live illud aliud ut intra operans, live extra, non curat. Non est enim intellectio illa, quod sit intellectio, & volitio, & quod non sit aliquid terminus. Hoc autem convenit actioni proprie dicte, ut transeat in aliquid, ut in terminum. Propter istas igitur duas conditiones concurrentes in istis formis, dicuntur istæ forme esse actus secundus, cum vero sint forme humanæ. Ad aliam probationem, cum dicitur, quod actus talis est generativus habitus; Respondeo: argumentum est in oppositum: quia actus de genere actionis, non potest esse ejusdem rationis, nisi terminus ejusdem rationis; sicut calefactio non est ejusdem rationis, nisi calor terminus sit ejusdem rationis: ergo si actus generat habitum, ut actus de genere actionis terminat ad habitum, ut ad terminum, non potest esse actus ejusdem rationis cum altero, nisi illa alia esset per se generativa habitus. In contradicção videretur, quod esset actus ejusdem rationis, & non aliquid termini, quia non potest esse actus de genere actionis, nisi sit aliquid termini. Nunc autem aliquid actus intellectio, vel volitio potest esse ejusdem rationis, licet non sit aliquid termini producti: ergo actus iste non est generativus ut actio, sed ut forma, quæ formaliter generatur iste habitus. Tunc dico breviter, quod actus est generativus habitus, sicut forma aliqua est causa, vel ratio causandi aliam formam, sicut lumen solis in medio est ratio gignendi sibi calorem: non est autem talis actus generativus, ut actio, sed tali actione, gignitur tam actus, quam proprius habitus, ut terminus talis actionis, & ad significandam generationem talem, quæ est actus de genere actionis, dicimus potestiam elicere actum intelligendi.

DISTINCTIO QUARTA.

QUESTIO PRIMA.

Utrum ista sit vera, Deus genuit alium Deum?

Circa quartam distinctionem, Quæro, Utrum ista sit vera, Deus genuit alium Deum? Videretur quod sic. Deus generavit Deum: aut ergo sic Deus, aut alium Deum: non sic, 1. de Trin. ergo alium. Secundo sic. Generans distinguitur a generato: sed Deus genuit Deum: ergo Deus genuit distinguitur a Deo generante, & per consequens Deus genuit alium Deum. Tertio sic. Deus generat alium; aut igitur Deum, & sic habetur propositum: aut non Deum, quod falsum est, quia sic generitus non esset Deus. Quarto sic. Deus generavit alium habentem deitatem, quia aliam personam subsistentem in deitate: ergo genuit alium Deum. Consequenter patet per Damasc. 5. c. Deus est divinus habens naturam, homo humanam. Contra, non est alius Deus: ergo non generat alium Deum. Antecedens patet Deuter. 6. Audi Israël, Dominus Deus unus est.

ex hoc: Si generatio est univoca, quod aliquod sit commune generanti, & genito. Et hoc concedo, sed non commune ut materia, sed ut forma vel actus in utroque. Cum arguitur post de generatione, & termino, patet responsio, quod relatio non est in essentia, sicut forma in materia: sed si persona est ibi relatiua, tunc relatio est in essentia sicut proprietates suppositi est in natura. Est: autem in aliquo, ut supposito, vel ratio suppositi est in natura, nihil infero de esse in, ut forma in materia. Licet quando natura est imperfecta, proprietates individualia aliquo modo inveniuntur naturam, sicut dictum fuit in tertio articulo solutionis in prima difficultate.

Sed obicitur eo modo, (a) quo generatio procedit filium secundum modum intelligenti in qua est? non in essentia ut in Patre, quia ut in ipso est, non habetur per generationem: non ut in filio, quia procedit filium aliquo modo, & est in aliquo, quia non est per se subsistens, quia tunc esset persona, non prima: sicut secunda persona procederet filium. Respondetur, in quo est creatio passiva? Est eadem qua ratio, imo difficultior, quia hic patet ad id quod est in essentia dupliciter, & tanquam in fundamenta, & tanquam proprietates personae in natura, in qua est illa persona, & utrumque sine potentialitate essentia. Nec secundus modus est difficultior quam de relatione, quia generatio passiva est proprietates eadem cum filiatione, tantum alio modo grammaticali aliter concepta.

Cum tertio arguitur, quod omni potentia activa correspondet potentia passiva, &c. Respondetur, prima potentia activa non correspondet aliqua potentia passiva, sicut patet de potentia creando, & hoc loquendo proprie de potentia passiva, ut in quam, vel de qua aliquid proprie producit. Potentia tamen activa correspondet aliqua passiva, quam ipsi vocant potentiam obiectivam, qua est potentia producibilis: & hoc modo concedo, si Pater est secundum activam, quod filius est producibilis, sed ex hoc non sequitur aliqua potentia quasi materia, sicut nec sequitur in creatione. Cum ultimo arguitur de igne, dico, quod si ignis generaret de se, & communicaret generi suam formam, ut formalem terminum generationis, non autem esset substantia sua in potentia ad formam ignis generandi, sed ipse ignis esset perfecte productivum: tunc enim non requireret aliquam eorum concitantem. Ita est in proposito, primum principium, nec aliud principium in eodem genere principii, nec in alio requirit concitantem secundum ad principiantium. Cum arguitur ad principale per Augustinum 7. de Trinitate cap. 6. Respondetur, quod Augustinus subdit ibidem: Quasi aliquid sit ipsi essentia, & aliquid persona. Similiter concedo, quod non proprie dicitur aliquam personam esse de essentia absolute, sed addendo cum substantia aliquam personam originantem, bene dicitur, quod aliqua persona originata est de substantia illius personae, ita quod haec, filius est de essentia divina, non est ita concedenda, sicut haec, filius est de substantia Patris, quia per

per secundam exprimitur contrastantialitas, & originatio, propter generativum constructum cum casuali prop. filiois, per primam autem non notatur aliquid originis.

Ad aliud dictum, quod licet Augustinus dicat filium esse filium substantie Patris, 15. de Trin. cap. 19. & Doctor quidam dicat illam esse propriam, tamen videtur probabilis, quod quandoquidem relatiuum constructum cum aliquo in tali habitudine casuali, in qua aliquid naturae est termino illam relationem, ut correlatiuum, tunc constituitur cum illo proprie, ut cum correlativo. Exemplum, Pater constituitur cum suo correlativo in habitudine generativae, simile in habitudine dative, magis in habitudine ablativae, secundum communem sermonem: & ideo videtur, quod cum quoquecumque constituitur tale relatiuum, expresso in tali habitudine casuali, illud notatur esse correlatiuum huius relatiui: non enim dicitur, ille canis est filius hominis, quia est filius, & est hominis ut domini, ita quod ly hominis constituitur cum ly canis, & est possessoris, vel possessoris: sed videtur significare, quod constituitur cum ly canis in ratione relatiui, ut patris. Ita igitur ista, filius essentiae videtur accipi essentia, ut correlatiuum eius relatiui, cum quo constituitur. Et tunc authoritas August. de Trinit. 15. c. 19. debet exponi sicut ipse exposuit, filii charitatis sua, id est, filii sui dilecti. Et tunc ad argumentum istud, cum arguitur, quod ad illam est de essentia, sequitur illa, quod est de essentia. Nego consequentiam, quia consequens notat filiationem et essentiam. Nego consequentiam, sicut sanum correlatiuum, quod non se inter filium, & essentiam, sicut sanum correlatiuum, quod non notat antecedens in illo, quod constituitur cum essentia. Ad ultimum dices, quod de non tantum notat identitatem, sed notat identitatem sui casualis, & hoc in ratione terminae cum distinctione illius, quod additur suo casuali, ut principii originantis, sicut dictum est prius. Ad argumenta in oppositum, ad illud 15. de Trinitate, responsum est. Ad aliud contra Maximinum, patet etiam ex dictis. Ad ultimum de filio in creatore, quod est de substantia Patris, patet responsio ex dictis, in solutione quaestionis, quia illud de, quod pertinet ad rationem filiationis, non dicitur circumstantialium causa materialis, sed magis sufficit, si illud, de quo est filius, sit ut forma communis Patris, & filio: & sic non subiectum generationis, sed terminus formalis eiusdem.

D I S T I N C T I O S E X T A .
Q U A E S T I O N I C A .

Utrum Deus Pater generet Deum Filium voluntate?

Cetera istam distinctionem sextam quae. Utrum Deus Pater generet Deum Filium voluntate? Quod sic, Ric. 6. de Trinitate.

huius excluduntur, quia exteriori praesident: remouent enim haec, eorum, quae in determinatione apponuntur quaedam, uult dicere, quod quaedam pertinentia ad distinctionem potentiae actiuae, ut potentiae, excludunt impedire: tum: ergo potentia actiua sibi secundum eam, accipitur cum omnibus concurrentibus ad possibilitatem propinquam agendi.

Loquendo tunc de potentia, id est de proximo fundamento istius relationis praesumptae, dico, quod potentia generandi Patris non est relatio, sed aliquid absolute. Partem negatiuam proba. Primo, quia omnis relatio videtur esse naturaliter respicere suum proprium correlatiuum; ergo relatio spiritalis suum proprium correlatiuum, sicut relatio generantis suam: non distinguitur autem in diuina productione per modum naturae, & uoluntatis, nisi quia principium, quo producentur producit, aliter & aliter se habet ad productionem, & productum: quia haec naturaliter, haec libere: ergo non essent tunc duae productiones formaliter distinctae, per modum naturae, & uoluntatis. (a) Secundo, quia tunc eadem relatio esset principium sui ipsius, quia in Patre non est nisi unica relatio ad Filium, & illa est per se quae, respectu generationis, quae scilicet generatio est eadem relatio, licet aliter nominata: ergo, Sec. Tertio, quia tunc Paternitas esset simpliciter perfectio Filiationis. Probatio consequentiae dupliciter. Primo, quia illud, quo producentur producit, si non est eadem ratio, cum producti forma, & continet eam virtualiter, & est perfectior ea: ergo si Paternitas est quo Pater agit, & non eisdem rationibus cum Filiatione, continet Filiationem virtualiter, & est perfectior ea. Secundo, quia Filiatio non dat Filio, quod agit. Nihil enim nec ad intra, nec ad extra producit Filius Filiatione, ergo si Pater Paternitate agit formaliter, Paternitas erit aliquid perfectius Filiatione; Partem affirmatiuam solutionis proba, primo sic: quod est perfectio in principio producti non tollit ab illo rationem principii productiui: sed communicare se in identitate numerali, & adaequata communicatione sibi, ponit perfectionem in principio productiui; ergo hoc non tollit ab aliquo rationem principii productiui: sed si Deus (per impossibile) generaret alium Deum: & ille alius relictionem, Deitas poneretur principium productiui alterius, & non relatio, & tunc Deitas non communicaret se in identitate numerali, nec communicaret se communicatione adaequata sibi in ratione principii productiui; quia Deitas posset esse principium alterius communicationis, puta factae per impossibile, a secundo Deo: ergo cum modo Deitas communicetur in identitate numerali, & communicatione adaequata sibi, ita quod Deitas non potest esse alia communicatio numero eisdem rationis cum illa, sequitur, quod multo magis modo poterit absolute esse principium productiui, quam tunc poterit.

Breuius: Si forma communicatur non eadem numero, ut

adaequata ipsa poneretur principium communicandi: igitur si modo perfectius communicetur ipsa, uel aliquid perfectius, totum principium communicandi illi modo.

Exemplum illius est, si calor in igne communicaretur se eundem numero, ligno, & communi ratione adaequata, ita quod iste calor non posset esse principium alterius calefactionis, non negaretur, calor enim ignis esse principium productiui caloris in ligno, cum modo de facto ponatur calor esse principium illius, & hoc cum duplici imperfectione opposita duplici perfectioni hic supponeatur: quia nunc est ibi diuersitas caloris communicati, & communicatio non est adaequata; hic autem esset identitas caloris, & communicatio adaequata; & tamen illa hypothesis posita, lignum calore non posset calefacere: non enim se, quia accipit calorem calefactionis, quae est ab hoc calore, & tunc prius haberet calorem, quam haberet calorem; nec aliud, quia illa calefactio leni ponitur adaequata illi calori in ratione principii actiui. Ita int. ligenentia est per propositum, quod illud, quod poneretur esse principium alterius communicationis, si communicatio fieret in diuersitate numerali, & non adaequata, illud idem debet modo poni principium, quando sit communicatio eisdem, & adaequata prout capio productiui.

Secundo, proba idem sic: si quid absolute est ratio formalis generationis: ergo aliquid absolute est ratio formalis, quae agens agit. Antecedens probatum est distincte, q. 1. prima ratione contra primam opinionem. Proba consequentiam, quia impossibile est agens communicare tantummodo formaliter productionis, nisi agit forma aequae perfectae, si agit uniuoce, uel perfectiori, si aequo: in diuina autem nihil est perfectius absolute, quia absolute est formaliter inferiorum, relatio autem non: ergo, &c.

Huius rationi obstat, quod consequentia tantum ualeat in generatione uniuoce, haec autem probatur esse aequo: tum ex parte personarum, tum ex productionibus, tum ex ratione differentiae specificae.

Prima via sic. Paternitas, & Filiatio differunt specie, ergo personae constitutae per eas: Antecedens probatur, quia differunt secundum quidditatem, & talis est differentia specifica: tam quia sunt puri actus: differentia autem actus, & forma est specifica. Consequentia probatur. Primo, quia non maior distinctio est in principio, quam principiat. Secundo, quia eadem est differentia formalium constituentium, & constitutorum. Tertio, quia eadem est differentia eorum, secundum quae praesente aliqua differentia, & ipsorum quae distinctae. Quarto, quia relationes sunt idem essentiae diuinae sicut personae: igitur propter illud non negabitur differentia specifica personarum, sicut nec relationum.

Secunda via de productionibus arguitur sic. In diuina productione differunt specie: ergo & producta. Antecedens patet, quia in diuina non est productio nisi unica uniuersationis. Consequentia probatur, tum quia, aliter non esset proportio productiui ad produ-

patet. (3) Vult ergo proferre tantum est vult actus, loquendo hoc de actu tantum, vel illo tantum; vultis tamen parentis potest bene esse duplex actus, quorum unus sit de genere actionis, alius de genere qualitatis, sicut intellectus noster pro actione de genere actionis habet eigrere Verbum, habet tamen alium actum de genere qualitatis, scilicet illam notitiam gentium: ita in proposito intellectus d'vini habere unum actum correspondentem intellectui nostrae, quae est qualitatis, quo scilicet actus intellectus Patris formaliter intelligit: habet etiam actum correspondentem actui de genere actionis, quo scilicet exprimit verbum. De quarto dico, quod Pater hoc modo gignit Filium volens, quia Pater est primo signus originis intelligit formaliter: & tunc etiam potest habere actum volendi formaliter.

Verum est (4) quicquid est tunc cognitum, gignit filii non est pro cognitum sua existentia in re. Responsum est: cognitum est cognitum, ergo ipsa potest esse volens, non tantum in se, sed ut communicanda. Itaque volens esse scilicet communicatorem, generat Filium: & ita volens non generat ut generare, sed ut quidem communicare.

In secundo (5) signus originis gignit Filium, nec tantum vult illam gignitionem voluntate sequente illam gignitionem, sed voluntate habita in primo signo originis, qua voluntate Pater formaliter vult, postposita aliquo modo intellectione, qui Pater intelligit, non autem gignitione Verbi: sic ergo dico, quod Pater volens generat non tantum voluntate consequente, sed voluntate antecedente.

Quod si intelligo, d' quod memoria perfecta est principium producendi Patris, & principium operandi: ita autem memoria formaliter intelligit d' hoc est, ab ea habet formaliter quas intelligit, aliter non esset memoria perfecta. Non solum autem est principium operandi in re, sed etiam potest extra, si intelligere, sicut producere, quia secundum Patrem intellectus non est exhaustus usque ad terminum productum. In primo autem instanti Pater habet perfectam intelligere cuiuscumque intelligibili, & volentis a se: ergo in illo signo intelligit generationem Filii, & in secundo signo instanti habet terminum productum: Nam & in primo signo, & si nulla res prior procederet ab eo, habet intelligere & velle. Et in illo priori intelligit actum dicendi, qui est quod posterior respectu actus intelligendi, & volendi. Non igitur Pater tantum complacet voluntate in productione Filii, sicut dicebat ille: sed volens procedit actum generationis Filii, quia Pater quicquid intelligit per essentiam suam intelligit. Quicquid vult, per essentiam suam vult. Unde licet intelligere Patris praecedat velle, velle tamen Patris praecedat dicere: ita quod prius Pater est perfectus in se, & beatus per intelligere, & velle, quam ipsa alteri persona communicat per produ-

a Vide clar. dist. 28. b. vult. b. Addit.

c. d. 1. quae. 2. & infra d. 10. ad ult. & quod. 14.

d. Addit.

dullionem, quia quod non convenit ei in primo instanti, quo est Pater, nunquam convenit ei quod nulla perfectio potest sibi addi productione cuiuscumque personae, quia nulla persona habet nisi, quod est sibi communicatum ab illo. Velle igitur non intelligit pro quod est sibi, sed pro quod est sibi. Velle igitur non intelligit pro quod est sibi, sed pro quod est sibi. Velle igitur non intelligit pro quod est sibi, sed pro quod est sibi.

Quantum ad legendum articulum, videtur, quod Pater non producit Filium voluntate, inquam principio productivo: quia principium productivum vultis rationis in divinis, non potest habere dicit productionem unius rationis. Nulla enim productio potest esse unius rationis nisi unica, quia adaequata: ergo cum Spiritus sanctus producat per modum voluntatis, in principio productivi, Filius non sic producat. Sed in isto articulo videtur esse differentia propter verba Augustini, qui videtur attribuire gignitionem voluntati in nobis, ut principium productivo de Trin. c. 7. Verbum amere concipitur, & eod. lib. c. 1. Nulla placita digneque amata Verbum est, & 11. de Tr. cap. 3. Voluntasque ipsa quomodo fuit carori ob acta firmamentum sensum admovebat, formaliterque imgebatur, se actum recordantem animi ad memoriam convertere, & in eod. lib. 4. cap. 4. Voluntas vero illa, quae haec usque illac fert, atque refert actum formandam, coniungiturque formaliter: & dicit multa consimilia: ergo vult, quod voluntas habet rationem convertentis actionem ante gignitionem, & tenentis eam in actu. Ita igitur videtur in Trinitate, cuius duago est in anima, quod voluntas habeat ibi aliquam rationem in principio respectu productionis, vel gignitionis, vel rationem alicuius superioris, applicantis principium proximum ad actum suum, sicut in nobis. Hoc etiam arguitur in nobis, quia si gignitio nostra esset mere naturalis, nullo modo esset in potestate voluntatis: & ita semper haberemus nullo modo de eodem obiecto fortius movente intelligitur. Quantum idem Verbum de eodem obiecto fortius movente intelligitur. Quantum ad illum articulum, & si aliquid distinguatur, quod vult voluntate, potest teneri adverbialiter, ut sic sentis, voluntate genit, id est voluntate genit: & tunc est vera; aut potest teneri adverbialiter, & tunc notat causam, & principium elicivum respectu gignitionis, & tunc est falsa. Quidquid sit de ista distinctione, non videtur dicendum: quod Pater Filium generat voluntate, ita quod voluntas sit principium proximum, vel remotum: Quod non oportet, probatum est, quia principium unius rationis non est nisi principium unius productionis: Quod etiam non tenetur, patet, quia sicut voluntas, ut est principium operativum, aliquo modo posterior operatur, quam intellectus: ita, ut est principium productivum, aliquo modo posterior producat, quam intellectus: & ita non erit causa superior, neque prior in productione, quae est proprie intellectus. Propter istas tamen auctoritates Augustini, intelligendum est, quod in nobis non est tantum unicus actus intelligendi, accipiendus actum de genere qualitatis, neque unicus actus gignendi, accipiendus actum pro actione de genere actionis: quia si esset tantum unicus actus iste, & tantum unicus ille, & ille: & ille essent idem, tunc voluntas nostra nullam casualitatem haberet in ratione actus intelligendi, qui est de genere

Qualitate, neque in ratione actus generati, qui est de genere actionis. In divinis inquit, cum non sit in Patre nisi unus actus intelligendi, respectu illius actus, voluntas Patris non habebit aliquam rationem principii, vel causae. Cum etiam non sit nisi unus actus dicendi, respectu illius voluntas non habebit rationem principii: quia voluntas sicut operando, ita & non faciendo, vel principiantis, sequitur aliquo modo intellectum. Actus igitur dicendi precedit voluntatem principiantem voluntatis: potest, tamen voluntas, ut contemplantis, non ut principiantis, habere actum respectu illius cognitionis ex hoc, quod voluntas, ut operatur in Patre, non per se operatur cognitionis, sed tantummodo intellectus non illa, qui Patre formaliter intelligit. In nobis autem verum sunt actus rationis Augustini, quod voluntas movet actum ad actum cognoscendum, & tenet eam in cognitione, quia postea prius actum volens, sive de genere Qualitatis, sive de genere Actionis, positionem habere alius actus posteritatis ex imperio voluntatis: in Patre autem rationis non ad movet intelligentiam Patris, ut formandam a memoria Patris, quia in Patre non est nisi unicus intellectus formaliter, qui procedit aliquo modo productionem verbi, neque ad novae memoriam ipsi objecto, ut sequatur Verbum.

Contra istud arguitur, quod Augustinus non tantum intelligit in nobis, sed etiam in Deo, quia Augustinus nunquam videtur assignare actum volendi voluntati, (ut est tertia pars imaginis) nisi illam, qui est conjungere partem cum parte, & hoc modo habet causalitatem aliquam respectu cognitionis prole: ergo ista pars, (ut est pars imaginis), nihil repraesentabit in prototypos, nisi voluntas divina habent aliquo modo se conjungere. Respondetur, & si frequenter assignet voluntati actum illum, (ut est pars imaginis), tamen aliquando sibi assignet alium, videlicet dilectionem, eisdem objecto, quod est ob eam memoriam, & intelligentiam, sicut apparet ex de Trinitate cap. 20. Unde patet, inquit, sempiterna incommutabilisque natura recondita conspicienda concupiscentiae, quae in ratione propria est supra illud, quod dicitur. Ibi enim expressit potest Trinitate in memoria, intelligentia, & voluntate, ut habeat actum circa objectum idem scilicet veritatem incommutabilem. Similiter ibi dicitur, quod potest Trinitatem in intellectu, in quantum tenet sui, intelligit se, & diligit se, utrumque etiam actum tangit simul, ut de Trinitate cap. 5. movet, & notitia, quae se movet, & movet quo se, actumque suum diligit: & bene concurrens libi duo actus in voluntate nostra, quia ipsa amat objectum, amat etiam nostrum objectum eisdem, & ex amore objecti movet intelligentiam ad intelligendum illud, copulans ipsam memoriam, de qua ipsa formatur, & tenet eam in tali conjunctione, & per hoc in actuali intellectu movet objecti. Illorum autem duorum actuum voluntatis in nobis principiorum est ille, qui est dilectio objecti, quia ille est causa quoad ius dilectionis actus, & actus tamen alius, scilicet dilectio actus, est universalior, quia respectu etiam objecti mali diligimus actum cognoscendum, licet non objectum, sicut dicit Aug. 9.

Trin. Neque enim voluntas nostra nobis displicet: sed vitia ipsa nobis (a) displicent: displicent, inquam, quia hoc est Verbum eius, placet nobis displicere, licet non placeat nobis incommutabilis. Voluntas igitur in nobis, (ut est pars imaginis) repraesentat voluntatem in Deo, non quantum ad illum actum copulandi, qui est voluntatis nostrae, sed quantum ad alium actum, in quantum scilicet voluntas nostra est principium producendum actum, & ita idem objectum, quod fuit memoriam, & intelligentiam nostram: quia voluntas in divinis est principium producendum amorem adaequatum essentiae divinae, quae est objectum primum memoriam divinae, intelligentiam, & voluntatis: & ille amor productus est Spiritus sanctus, cui correspondet in nobis dilectio producta, quae dilectio frequenter ab Augustino vocatur voluntas. Sed voluntas propria in nobis, quae est in potentia, non correspondet Spiritui sancto, sed vi spiritali, quae est in Patre, & Filio: & hoc secundum illum actum, quo voluntas in nobis est principium producendum amorem objecti intellectus, non autem in quantum habet producere amorem notitiae gentis; nullo autem modo in quantum est causa superior notitiae gentis. Scilicet vi spiritalis est principium producendum Spiritum sanctum in divinis, qui est amor essentiae divinae, & etiam amor notitiae gentis; licet forte secundum aliquem ordinem: sed non est vis illa spiritalis aliquo modo principium producendum notitiae gentis, quia & si Patre in primo signo originis sit volens, & in secundo gignit: tamen voluntas Patris non habet rationem principii respectu illius cognitionis Verbi. Sic igitur patet, quo modo Patre volens generat Filium, & tamen non voluntate, ut principio formalis electivo generationis. Tamen quantum ad intentionem Augustini de dilectione (a) copulans partem cum parte, dicit quidam Doctor, quod illa dilectio copulans, (I quando respicit actus sentiendi), est inclinatio facta in potentiam per speciem sensibilem. Unde ista quoque, quae ponit ille Doctor, videlicet, objectum sensibile, speciem, inclinationem factam, potentiam sentiendi, & actum sentiendi, probat per eum adfortitatem Aug. 11. de Trinitate, cum enumerat Augustinus quendam ad suum propostum scientiam, in fine huius, sensum, inquit, desiderat, desiderat, desiderat, desiderat. Ecce, ait ille, tertium. Quod enim desinet sensum non est nisi illa excitatio per dictam inclinationem: vocatur eam ipsam Aug. secundum eum, intentionem animi casualis, quia per eam animi desiderat desiderat ad percipiendum objectum. Sed istud non est ibi ad intentionem Augustini, quia ibidem distinguitur ea ab invocem, de intentione dicit, quod tertium sicut animi est: igitur secundum eum, illa intentio, quae erat tertium, non est illa inclinatio, vel excitatio per speciem. Similiter illud tertium attribuitur voluntati illi, de qua dicit inferius, quod voluntas haec, & quae illa, refert actum mentis, &c. (a) quod non videtur verum de inclinatione, sed tantummodo de voluntate, & potentia animae.

Ad

di a supposito habente istud principium: igitur duplicem relationem connotat. (a) Unam, principii ad actum, aliam connotat actum ad suppositum; quod est illud: Connotat relationem principii quoad actum, & connotat relationem actus ad principium quoad. Et forte tertio connotat relationem principii quo, ad principium quod sine sine deo, vel in relatione, nulla tamen est nisi rationi propter indistinctiorem extremitatem. Prima competit natura principiant, ut fundamentum proximo. Quod ergo dicit Boetius, quod ad intra est ratio principii originis, utrum est respectu personae originatae, sed non respectu originantis, sic illas originandi, nisi secundum rationem tantum.

Item tertio, relatio est ratio, & forma suppositi agentis: igitur si est determinativa principii quo, habet duplicem rationem principii respectu generativum, unam in quantum est ratio agentis, & aliam in quantum est ratio determinativa principii agendi, & sic ipsa mediat inter seipsum, & rationem. (b) Item quarto sic, natura ut natura, ponitur principium elicivum actionis: ipsa autem, ut natura, non est determinabilis, secundum Damasc. lib. 3. cap. 6. proprietates determinat hypostasem, non naturam ut natura: igitur nihil est determinativum principii quo, ut est principium quo, sed tantum principii agentis. Item quinto, relatio secundum istum Magistram tantum rationem differt a fundamento: ergo non potest esse principium determinativum ad actum realem, aliquo modo distinctum ab essentia: quia nihil concurret ad rationem alioquin principii respectu actionis realis, nisi reale. Item sexto, quod dicitur de relatione determinativa in creaturis, videtur esse falsum, quia calor est se, non per aliquem respectum medium, est fundamentum huius respectu potentiae calefactivae. Non oportet etiam, quod determinatio ad actum primum, & secundum, habeat respectum, quia eadem forma absoluta dat actum primum absolutum, & secundum, & non respectivum: & etiam principium agendi est absolutum, & non respectivum.

Ad questionem igitur respondeo, distinguendo de potentia: (c) uno modo dicitur potentia Logica, quae dicitur modum compositionis factae ab intellectu, & illa notat non repugnantiam extremitatum, de qua dicit Philosophus 1. Met. cap. de potentia: Illud est possibile, cuius contrarium non est de necessitate verum: & si hoc modo quaeratur de potentia generandi in divinis, dico, quod ipsa est possibilis, comparando generationem ad quemcumque actum non repugnantem generationi: & tunc possibilis est Patris, vel Dei ad hoc praedicatum, quod est generare: quia illi termini non repugnant: impossibilitas autem est, quod Filium, vel Spiritus Sanctus generent: quia isti termini repugnant. (e) Et si quaeritur, quid est potentia generandi in divinis isto modo? Respondeo, non oportet dare aliquid principium, quo

- a Adde. b Item lib. 1. c. 16.
c Text. c. 17. d Text. c. 17.
e Potentia Logica quid? De quo supra. p. 4. 3.

quo aliquid sit potent generare: sufficit enim sola non repugnantia terminorum, sicut si ante mundi creationem, mundus non solum non fuisset: sed per impossibile Deus non fuisset, & incepisset a se esse, & tunc fuisset potent creare mundum, si fuisset intellectus aliqui ante mundi creationem componere: hanc, mundus erit: hoc fuisset possibile, quia termini non repugnant. Non tamen propter aliquid principium in se possibile, nec propter actum sibi correspondentem. Nec etiam modo illa: mundus erit, fuit possibile formaliter, loquendo de potentia Dei, sed potentia, quae erat non repugnantia istorum terminorum, quia isti termini non repugnant: licet illam non repugnantiam connotaretur potentia activa respectu huius possibilis. Alio modo dicitur potentia divisa contra actum, ista non est in Deo: relinquatur igitur potentia realis, quae dicitur principium agendi, vel patendi, ut proximum fundamentum relationum: quia hoc nomen potentia, non est abstractum ultimata abstractione: sed est concretum concretione ad fundamentum, licet non concretione ad subpositum, de qua multiplici abstractione in relativis, dicitur est supra dist. 5. qu. 1. art. 2. Hic autem tantummodo quaeritur de potentia agendi, & tunc distinguitur, quod hoc nomen potentia potest sumi, vel pro eo, quod per se significat, vel pro eo, quod connotat, quod est proximum fundamentum talis relationis. Primo modo accipiendo dico, quod potentia significat relationem, licet potentiam, vel principium, & hoc modo quaerit non habet difficultatem, quia potentia generandi in divinis dicitur esse alter relationem. Secundo modo est difficultas quaeritio, quaerendo quid sit illud absolutum, quod est fundamentum proximum istius relationis: & tunc loquendo semper praedicte de potentia activa, sive productiva, de qua est modo sermo, distinguo ulterius de potentia deoimnativa sumpta, quod aliquando sumitur pro suo fundamento praedicte, aliquando autem pro ipso cum omnibus aliis, quae concurrunt ad hoc, ut possit elicere actum, quae scilicet requiruntur ad rationem potentiae propinqua: cuiusmodi sunt (in creaturis) approximatio passiva, & fundamentum praedicte. Illa distinctio ultima, potentiae acceptae pro fundamentum praedicte, vel pro ipsa cum aliis omnibus concurrentibus, accipitur a Philosopho p. Metaph. (a) distinctio autem potentiae activae, quam ponit 1. 2. 9. Metaph. est potentiae activae primo modo sumptae, & potentiam autem secundo modo sumptam exprimit ipse manifeste 2. Metaph. 4.

Quoniam inquit, aliquid possibile, 2. quando, 2. quomodo, & quocumque alia necesse est adde in distinctione: & subdit, tales potentias scilicet irrationales necesse est, ut possint quando passivum. 2. activum appropinquatur, hoc quidem facere, illud vero pati. Et si obicitur contra eum, quod istae irrationales possunt impediri: hoc excludendo dicit, nullo namque exteriorum possente ad iungens nihil adus oportet. Potentiam enim habet, ut est potentia faciendi: est autem non omnino, sed habentiam aliquo modo, in

cap. 17. post alia tractata de productione personarum dicite ultimo. *Vultis super his, que superius iam diximus, audire verbum abbreviatum? Ingenium velle habere de se suo consensum, atque condignum, idem mihi videtur, quod gignere Filium. Et tam genitum, quam ingenium velle habere, valet illud, idem videtur, quod producere Spiritum sanctum. Sed si Patrem velle habere consensum, est gignere: ergo sicut voluntate vult habere consensum, ita voluntate quærit. Et eadem auctoritate arguitur aliter sic, si idem modo concedat, quod vult Patrem se habere ad gignere, sicut vult, ut est Patris, & Fili, sic habet ad spirare: tunc autem Spiritus sanctus spirat voluntate formaliter, ut est Patris, & Fili; ergo, sic Item Augustinus contra Maximinum lib. 3. cap. 1. & ponitur distincti. 10. *Patris non genus sibi Filium aequalem, sui non volens, sui non patris: si non volens, igitur invidiosus fuit.* Ex hoc sic, invidia non pertinet nisi ad illa, que voluntate subtrahantur, & voluntate possunt convincuntur, sicut non sunt invidiosus, si non facio te sapientem, quia non possum facere sapientiam in anima tua. Igitur Patris voluntate generat Filium sibi æqualem, quia secundum auctoritatem prædictam, esse videtur, si non generaret Filium æqualem. Item 5. Metaph. exp. de Necessitate, *quæ involuntarium est triste, sed nihil est triste divinis: ergo nihil involuntarium: ergo Filius voluntate generatur. Item verbum est amor: patet, & est productum, quia nihil nisi amor secundum Hæleium, habet Filius: principium autem amoris producti est voluntas: igitur, &c. Si dicitur quod conveniantur est amor, quia prout est notitia producta. Contra, quia idem est principium respectu prout terminus formalis, & consequensque concomitantis illum terminum. Contra. Damas. lib. 1. cap. 8. *Generatio est operi natura, & Magister inlister, & est August. ad Orosium. Præter scientiam voluntas non potest, ergo cum Filius sit scientia, vel dependent Patris, non generatur voluntate.***

In ista questione videtur esse due difficultates. Una, qualiter Pater generat Filium volens. Alia, quomodo salvetur, quod Pater non generat Filium voluntate, ut principio productivo.

Quantum ad primum dicitur, quod non generat volens, sed tantum necessitate naturali, sicut ignis calefacit, licet actu generandi, quasi iam posset, si voluntas Patris quasi complacere in illo. Hoc arguitur sic. Intellectio Patris præcedit aliquo modo volitionem Patris, sed intellectio Patris ut Patris, videtur esse gignitio Verbi, vel Filii: ita gignitio Filii, ut Filii, præcedit quantumque volitionem Patris. Prima propositio est evidens ex 5. de Trin. cap. 17. Probo secundam, (b) quia ejusdem potentie non sunt duo actus, quia potentie distinguuntur per actus 2. de Anima: gignere autem Filium, sive, dicere Verbum, quod idem est in Deo, est potentie intellectiva, & intelligere similitur: ergo dicere est formaliter aliquod in-

a Opia H. n. in sum. ar. 58. q. 2. Goffr. quod. 5. q. 4.

b Tex. 13.

intelligere, & non nisi Patris, ut Patris ergo intellectio Patris, ut Patris, est gignitio. Illa ratio ianitur minori falsæ, scilicet de identitate intelligere, & gignere, vel dicere: & ea ipsa sequitur conclusio falsæ, scilicet, quod Pater non proprie volens dicit. Primo ergo ostendo falsitatem minoris. Secundo, quod illud consequens falsum sequatur. Tertio, respondendo ad probationem minoris falsæ. Quarto, quomodo debeat virari illud consequens falsum, & oppositum teneri, quod est principale in isto articulo. De primo contra istam opinionem de identitate intelligere, & dicere arguo sic. *Intelligere est perfectio simpliciter, & dicere arguo sic. Intelligere est perfectio simpliciter, & quantum ad voluntatem volitionis: non est autem beatus nisi perfectio simpliciter: ergo intelligere est perfectio simpliciter. Probatio primæ. Pater quantum ad intellectum est formaliter beatus intellectu, & quantum ad voluntatem volitionis: non est autem beatus nisi perfectio simpliciter: ergo intelligere est perfectio simpliciter. Probatio secundæ, quia si dicere esset perfectio simpliciter, tuæ Filius, & Spiritus sanctus non essent simpliciter perfecti, quia non dicunt, accipiendo hæc modo dicere, quod est exprimere Verbum. Secundo sic, quia sicut in creature ratio actionis & ratio passionis formaliter distinguuntur, quia actio est ultimus terminus, passio autem est alius terminus productus per ipsam actionem: ita in divinis operatio quo formalis. Pater operatur, ut videtur (a) distinguendo a productione, quo formaliter productus & sicut videtur, quia operatio habet obiectum quasi præsuppositum & productum autem habet terminum productum per ipsam: ergo intelligere, quod est operatio Patris, non est formaliter dicere, quod est productum Filii a Patre. De secundo, De secundo, quod est confirmatio primæ, scilicet, quod illud consequens falsum sequatur ex illa falsæ minori, arguo sic. Sicut in intellectu nostro habente naturam alteram intellectu, que non est in potentia nostra, potest solus voluntas nostra complacere in illa intentione jam posita: sed proprie loquendo non elicitur aliam actionem volens, sed cum elicitur voluntas esse: ita sequerent, si formaliter dicere esse intelligere, quod Pater non gigneret formaliter volens, licet Pater ipsa gignitio quasi aliquo modo posteriori complaceret. De tertio ad argumentum illud de distinctione potentiarum per actus, dicitur postea, quod illud verum est de actibus adæquatis, & aliter non, quia potentia illimitata eadem manens, potest habere plures actus. Aliter dicit quidam Doctor, quod intelligens, ut intellectus, habet illum actum, (b) qui est intelligere. Secundo autem habet istum actum, qui est dicere, secundum quod iam factus est in actu per intelligere, sed illud est improbatum distincti. 2. ubi arguitur est, (c) quod ille actus intelligendi primus non est ratio formalis gignendi Verbum. Aliter respondeo sic, quod actio in creaturis uno modo accipitur pro actione de genere actionis, alio modo pro actu secundo, qui est qualitas absoluta: sicut expostum est prior distincti. 3. quæ. ult. in responsione ad tertium argumentum principis-*

a 9. Met. 5. 6. Ethic. Perfectio simplex quid sit.

b Opia. D. Th. 1. q. 34. ar. 1. c. H. n. q. 4. d. 1. 9. 6. 2. q. 4. 4. 23.

est; tam secundum, quia productiones sunt ejusdem rationis cum productionibus. Tam tertio, quia potest esse alterius rationis, requiritur obiectum alterius rationis: ergo si producerent sua obiecta, producerent ea alterius rationis: ergo sicut intellectus, & voluntas presupponunt bonam; & verum formaliter distincta, ita producerent terminum formaliter distinctum, vel essent quibus termini sic distincti producerentur. Tertia via de differentia specifica arguitur sic: Differentia specifica videtur esse perfectior, quam differentia vel naturalis: quod probatur, quia distinctio specificum est de perfectione universali, non autem distinctio individualium: ergo differentia specifica, sicut perfectior, videtur esse ponenda in divinis.

Ad ita: siue generatio ponatur equivoca, siue univoca ratio non infirmitur, quia in equivoce generatione oportet principium productivum esse perfectius forma terminante: nihil autem in Deo est perfectius absoluto, & specialiter nulla ratio perfectior, absurdissimum enim videtur dicere, quod relatio continet virtualiter essentiam divinam. Conclusio tamen, ad quam inducitur ista ratio, scilicet de generatione equivoca, videtur esse talis: quia cum in primo termino generationis, scilicet in ipso producto concurrat duo, scilicet natura, & relatio propria ipsius producti, quia est ens, aut generatio dicitur equivoca, vel univoca a termino formalis generationis, aut a formalis proprio ipsi supposito producto. Si primo modo, cum natura, quae est terminus formalis hujus productionis, sit eadem in producente, & producto, sequitur univocatio, quia perfectissima similitudo: Si secundo modo, ergo nulla generatio est univoca; quia nullum genus in sua forma individuali assimilatur generanti. Hoc etiam arguitur aliquo modo, & est idem quasi, quia generatio, & est distinctiva, & est assimilativa. Perfectior autem ratio in ea est, quod sit assimilativa, quam distinctiva, quod apparet, quia sic est a forma sub ratione formae, non sub ratione quae haec: & ratio totius est perfectior in supposito, ista differentia individuali: Si enim perfectior est in generatione ipsam esse assimilativam: ergo secundum hoc generatio dicitur esse univoca, vel equivoca: si enim diceretur talis, vel talis, inquantum est distinctiva, quilibet esset equivoca: quia quilibet distinguitur: & hoc est imperiosior ratio in generatione, quia convenit imperfectissimae generationi: ergo per hanc non distinguitur univoca ab equivoca. Ergo ad propositum, cum generatio sit assimilativa, quantum eadem natura communicatur; distinctiva, quantum est formae distinctae a generatione distinctio: sequitur, quod generaturam generantis, & generi sit univocatio, & non potest distinctio eorum, scilicet generantis, & generi. Tertio applicatur ad propositum, quia si illae duae differentiae individuales, quae sunt primo diversa, constituantur producta non primo diversa, sed inter quae est generatio univoca propter similitudinem in natura: si illae distinctivae individualiter essent species alterius generis, adhuc non constituerent distincta tanta de distinctio, quanta esse eorum in suo genere, quia hinc distinctivae individuales constituerent primo diversa: quod autem

constituta modo non sunt primo diversa, hoc est propter naturam, in qua natura individua conveniunt: ita etiam tunc conveniunt in eadem natura, licet differentia constituentes essent species alterius generis: igitur tunc constituta essent ejusdem speciei, sicut suppono.

Ad argumenta igitur in oppositum. Ad primum dicendum, quod non est hoc proprie genus, nec species, nec differentia specifica: sed bene concedo, quod Paternitas, & Filiatio sunt relationes quasi aliterius speciei, & alterius rationis, quia sunt oppositae, & non fundantur supra unitatem immediate, sicut similitudo, vel aequalitas, magis etiam distinguitur Paternitas a Filiatione, quam Paternitas a Paternitate: sed cum infert, ergo constituta sunt alterius rationis quasi specificae: nego consequentiam. Et propter probationem consequentiae, notandum est, quod aliqua dicitur aliquando magis distinctivae, propter eorum maiorem convenientiam in aliquo genere, aliqua propter majorem repugnantiam, vel incompatibilitatem eorum. Sicut contraria magis dicitur distingui, ut album, & nigrum, quam disparata, ut homo, & albus: sed hoc modo non est proprie dictum aliqua magis distingui. Plus enim proprie distinguitur, quam minus conveniunt in aliquo genere: & ita distinctivae genere generalissimo, plus distinguitur, quam contraria, quae sunt eiusdem generis, licet contraria magis repugnent. Unde universaliter quanta est distinctio, id est, repugnantia constitutum, vel formaliter distaguentium; tanta est, & constitutum: quia si albedo, & nigredo sunt incompatibilia, & constituta per ea sunt incompatibilia; & ita est in proposito. Quanta enim est incompatibilitas Paternitatis, & Filiationis, propter quam Paternitas non est Filiatio, tanta est Patris, & Filii, ita quod Pater non est Filius. Sed primo modo accipiendo, nunquam distinguitur convenientiam tantum, quantum conveniunt, quae per illa distinguntur, sicut patet per omnia distinguentia discutendo: Differentia enim specificae non includunt genus, in quo conveniunt: species autem distinctivae per eas, includunt genus, in quo conveniunt: & ratio est, quia distinguentia aliquod praesupponunt in ipsa distinctivae, quod ipsa distinguentia non includunt in suo intellectu: distinctiva tamen per ea includunt illud, adeo distinctiva conveniunt in illo, distinguentia autem ea non conveniunt in illo.

Unde dicitur Commentarius 1. Phyl. Commento 32. quod aliqua sunt contraria secundum formam, non autem secundum subiectum: ut singularia, quae in subiecto conveniunt, ideo enim subiectum subiecti a quoque.

Et per hoc patet ad argumenta, & ad probationes: Cum dicitur de principiis, & principibus, dico, quod maior distinctio, id est, maior non convenientia, hoc est in paucioribus convenientia, potest esse principiorum, quam principiatorum: sicut differentiae specificae, quae sunt principia specierum, non conveniunt in genere, in quo conveniunt ipsae species: & ita etiam est de differentis individualibus, & individuis respectu naturae specificae. Per idem patet ad illud de formalibus constitutivis, & de praecis distinctivis. In omnibus enim est

fallam, quod quinta est distinctio, vel differentia formalium constitutionum, tanta sit differentia constitutorum. Sed adhuc pondero argumentum, quia illae relationes in proposito, sunt subsistentes: igitur tantam differentiam habent inquantum subsistentes, quantum habent in rationibus propriis subsistentes autem sunt personae; igitur tantam differentiam habent personae, quantum habent relationes. Praeterea, aliqua differentia formalis different personae: & non nisi differentia illa, quae est relationum, quia nullam aliam habent, quam illam, quae est relationum; illa autem, quae est relationum, est specifica; ergo illi erit per se, & non nulla. Ad ista respondeo. Ad primum, quod licet relationes sint subsistentes; tamen, personae non tantum includunt relationes, sed ipsam naturam, in qua subsistunt: ratio, per se autem non includit formam, nisi ipsam naturam: in aliquo igitur formaliter conveniunt personae, in quo non conveniunt relationes formales; & ideo hic non est ratio distinctio sicut illi. Ad secundum dico, quod non loquitur, illis praecise personae distinguantur, & illa distinguantur specie, ergo personae distinguuntur specie, sicut nec de differentis individualium respectu individuum. Et cum ista; tunc nulla erit differentia distinctorum, cum non sit illorum illa, quae est distinctivorum, nec aliqua alia per illa. Dico, quod per ista potest esse distinctio distinctivorum, & aliqua alia, quam sit illa distinctivorum, vel distinctivorum, & minor, sicut per differentias individuales est aliqua distinctio ipsorum individuum alia, quam ipsorum differentiarum: quia differentiae sunt primo diversa, sed distincta non sunt primo diversa, sed tantum sunt distincta numero in eadem specie. Ita hic in proposito, per relationes distinctas in specie, vel quasi genere, quibus tamen inquantum sunt distinctae, accidit distinctio speciei, possunt alia distinguere personaliter tantum, in eadem specie, sive in eadem natura. Ad secundum viam de productionibus nego consequentiam, quia hic est perfectio istius naturae, possunt esse aliam principia propria alterius rationis, communicativa tamen ipsius est naturae, quod non contingit in aliqua natura imperfecta, & propter distinctivum istorum principiorum formalium, possunt esse productiones alterius rationis, & tamen producta unius rationis, propter unitatem terminus formalis, scilicet naturae, quae communicatur. Cum probatur illa consequentia prima per proportionem, dico, quod proportio illa productionis ad terminum formalem est, quod per ipsam communicatur terminus formalis: sed non requiritur talis proportio, quod productio sit unius rationis, si terminus formalis sit unius rationis; quia productiones possunt distinguere per rationes suas formales alter, quam ex terminis formalibus, sicut hic ex principia formalibus. Exemplum huius est, quia quandoque forma eadem potest acquiri mutationibus alterius rationis, sicut idem ubi, per motum localem super magnitudinem rectam, & circulas: qui motus ita sunt alterius rationis, quod non sunt comparabiles secundum Philosoph. 7. Physic. Ita est, si eadem forma possit induci immediate ab arte, & immediate a natura. Cum probatur illa consequentia,

ita, (a) secundo per hoc, quod productiones sunt eisdem rationis cum productis. Dico, quod quoad hoc sunt eisdem rationis, quia licet productiones sint relationes, ita producta sunt relativa; sed producta sunt subsistentia in aliqua natura, & productiones formaliter non sunt supposita subsistentia in illa natura: ideo producta possunt habere unitatem aliquam in natura formater communicata eis per productiones, quam non habent formaliter productiones.

Cum arguitur tertio de potentiarum distinctione ad potentias; prout responso distinctio 2. part. 2. cap. 4. utrum in divinis sit tantum duae productiones, &c. (b) De tertio via, scilicet de perfectione differentia specificum; dico, quod differentia specifica non est perfectior identitate specifica in divinis, sed in creaturis est perfectior. Posita enim limitatio creaturarum, non potest esse tota perfectio in creaturis absque distinctione specifica: sed si in aliqua una natura esset perfectio in divinis, ibi distinctio specifica non requireretur ad perfectionem simpliciter: in creaturis igitur differentia specifica est perfectio simpliciter imperfectiorum. In divinis autem, ubi una natura est simpliciter perfecta, non oportet ponere ad talem perfectionem supplementum imperfectiorum, quia nulla est ibi imperfectio, quae suppletur. Exemplum, generatio in creaturis est perfectio non possent conservari, nec idem numeraliter, nec idem specie: in divinis autem non oportet (c) ponere talem perfectionem supplementum imperfectiorum aliorum, quae sit ibi, nec in aliquo externo.

Ad primum autem quaesivimus, quae quaeritur de potentia generandi, idem sit aliud observandum. Respondo: Quodvis confestim cum potentia, motus actum ut egredientem ab eadem supposito, cui attribuitur potentia, similiter est de scientia, & voluntate: quando constituitur cum gerandis, mutat actum ut egredientem, vel potentem egredi ab illo supposito, cui attribuitur scientia, vel voluntas. Propter quod non ita concederetur illis, filius habet scientiam, vel voluntatem gerandi: quod modo concederetur illis, filius habet generationem Patris, vel vult eam: imo videtur ille negandum, sicut ipse. Filius scilicet generat, & vult generare, quia idem videtur velle agere, & ob hoc voluntatem agendi. Sed non idem illi videtur esse, velle actionem, quia hoc non includit eam velle, ut actionem voluntatis, quod alia videtur significare.

Ad argumenta primo ad principalia primo ad Augustinum dico, quod intelligit eo formaliter, & non eo fundamentaliter, seu causaliter. Exemplum, dico, quod Socrates est similis similitudine formaliter, sed dicitur similis a bedine fundamentaliter, seu causaliter. Ita in proposito, Pater generat, generatione formaliter; sed hoc modo non queritur

a Tex. 21. U. ind.

b Vide sup. d. 2. p. 2. g. 4.

c Vide inquit Aug. 2. de do. c. 34. d. Addit.

mus hic, quo generat; sed quæritur hic, quo generatio elicitur, ut principio formaliter elicitivo, quod scilicet sit fundamentum proximum illius relationis. Intendit sicut Aug. quod *co est Pater, quo est et Filius*, id est, illa notione, hoc est, quod Pater non dicitur ad se Pater, sed ad Filium: non autem intelligit ibi, quo Pater sic Pater, sive generet ut principio elicitivo generationis, sicut patet ibi ex littera sua. Ad secundum dico, quod sapientia potest intelligi communicabilis formæ, una, quæ est universalis, quæ est per identitatem ad multa inferiora, quotum quodlibet est ipsum; sicut universale communicatur singularibus; alia, quæ est ad multa, quotum quodlibet est ipsa, sicut forma communis est materię, sed non est ipsum, sicut dicitur esse de duplici communicatione formæ d. 2. q. 4. Tunc dico, quod a forma communi primo modo est operatio communis: quia si formam aliquam in universali acceptam, consequatur aliqua operatio in universali, quoniam habet formam singularem sub illa consequente operatio singularis quædam rationis, nisi aliqua forma singularis sit imperfecta: Si autem loquamur de secunda communitate, quæ est formæ respectu participationis ipsam, dico, quod non oportet, quod forma communis sit principium operat omnis communis, & maxime quando habetur a pluribus suppositis secundum ordinem, ita quod uni communicatur ab alio, & hoc communicatione adequata: sicut fuit declaratum in exemplo adducto in prima ratione ad partem affirmativam quæstionis. Ad propositum dico, quod major est falsa, operatio propria est a forma propria, loquendo de appropriatione secundum modo, quæ est appropriatio illa, vel saltem non alia potest intelligi in proposito. Et cum probatur prima propositio primo; quia propria forma dicitur esse: ergo ad agere. Nego consequentiam: multa enim sunt formæ dantes esse, quæ non sunt activæ, & ita nullo modo dant actum secundum: & talis est Paternitas sicut, & Filio: Quæ autem sit ratio quare quædam formæ sunt activæ, & quædam non, difficile est assignare rationem communem: quia aliquæ formæ substantiales sunt activæ, aliquæ autem formæ substantiales non sunt activæ: & aliquæ qualitates non sunt activæ, & tamen plures conveniunt qualitates, & qualitates in aliquo conceptu communi, quam qualitates, & substantię. Similiter aliquæ formæ substantiales imperfectiores sunt activæ, sicut elementares, & perfectiores non sunt activæ, sicut mixtorum, sicut forma lapidis, & aliorum inanimatorum: aliquæ etiam mixtorum perfectiorum sunt communicative sicut animatorum, & aliquæ tamen perfectiores non sunt communicative sui, sicut formæ corporum celestium, & formæ Angelicæ. Non igitur videtur ratio, quare aliquæ formæ in communi sunt activæ, & aliquæ non: sicut in speciali non videtur aliqua ratio, quare calor est calefactivus, nisi quia calor est calor: & ita videtur, quod hæc sit immediata, calor est caloris effectivus; ita etiam videtur, quod omnes formæ de genere quantitativæ, & omnes relationes, de quibus est modo sermo, non sunt activæ, & ad omnibus talibus non valet: si dant actum primum: ergo & secundum.

dum. Cum probatur secundum consequentia per Philos. 2. *Physicorum*, & 5. *Meteor.* dico, quod loquitur de universalis, & particulari, loquendo primo modo de communis: non autem accipiendo secundum modo, scilicet prout eadem forma numero est communis participatibus eam. Illa enim communis non est in creaturis, sed communis universalis ad participatibus hinc communitate universalis primo modo dicta. Ad tertium, cum arguitur de modo, & extremis dico, quod quoddam est medium per participationem utriusque extremi sicut fuscum, quod est medium inter album, & nigrum, quod est medium ex nature rei, & de tali verum est, quod est in eodem genere cum extremis, sicut probat Philosophus 10. *Metaphys.* Alium est medium aliquo alio modo accidentaliter sumptum, sicut operatio inter operans & terminum; istud non oportet esse eiusdem generis cum extremis: quia quando anima intelligit se, intellectio eius est qualitas, & tamen operans, & obiectum sunt substantię. Tale autem medium accipitur in proposito, videlicet ipsum quo inter suppositum generant, & generatum. Vel potest dici, quod ipsum quo, non est medium proprie, sed tenet se ex parte alterius extremi, scilicet generantis: proprium autem medium (si quod datur) potest dici generatio, & de illa verum est, quod est eiusdem rationis cum extremis: quia ipsa est relatio, sicut extrema sunt relati. Ad quartum de potentia, & actu dico, quod æquivoatur de potentia: vera est enim maior, ut potentia est differentia entis dividit ens contra actum: quia sit ens in communi non tantum dividit per actum, & potentiam sed etiam quodcumque genus entis, & quæcumque species, & individuum: quia sic eadem habet est in potentia, & posita in actu. Et hoc modo ad idem genus pertinent actus & potentia. Hoc modo proprie loquendo non est potentia generandi in divinis proprie, scilicet quæ opponitur actui quia illa generatio est simpliciter in actu, & necessitate: sed non est in potentia: ut potentia repugnat actui: sed hæc est ratio de potentia, ut est per incipitum: & hoc modo ista propositio est falsa, quæ dicit quod potentia est eiusdem generis cum actu. Potest enim forma substantialis esse principium actionis de genere actionis, & actionis de genere Qualitatis, sicut tactum est supra *diff. 3. q. de notitia gentis*, quod subiectum est per se causa propria *passivus*.

Quia (a) autem aliqua argumenta contra primam opinionem sunt contra me. Respondeo ad illa. Ad primum dico, quod illa propositio maior, habet hæc majorem probabilitatem quam in creaturis: quia ista forma sic per se est, quod illi correspondet proprium quod potens agere, puta hic Deus, qui quodammodo precedit relationes, & sic agit. Patet, quia sic primo intelligit, & vult. Igitur videtur quod posset in omnem actionem, cuius suum quo est proprium principium formale, & ita hic Deus generat primo, & ideo illa maior de principio elicitivo falsa est, quando principium elicitivum, si per se exillat, non potest esse propinquæ ratio ad operandum. Exemplum,

sp.

species si ponatur principium elicivum operationis videndi in oculo; si per se existens, non potest esse principium illius operationis. Et ratio est, quia non potest esse potentia propinqua ad agendum, quia non potest habere passum approximatum, quia approximatio, ut dictum est prius, requiritur ad rationem potentia propinqua. Sicut autem approximatio requiritur in creaturis, vel amotio impedimento: ita dicitur in proposito, quod requiritur suppositum convenientium ad agendum. Ergo forma, quae est principium actionis in supposito distincto, si esset per se existens, non esset suppositum, nec principium distinctum, nec in supposito distincto convenienti generationi: & ex quo illud suppositum requiritur ad potentiam propinquam agendi, non poterit talis forma per se agere. Essentia autem, si per se existat in aliquo instanti natura, antequam intelligatur esse in supposito, vel persona, in illo instanti non est suppositum agens in potentia propinqua ad agendum. Illa enim actus distinctio requirit aliquotum in illa natura, quae non potest esse nisi suppositorum; ergo suppositum convenienti huius actionis est suppositum distinctum existens in illa natura: in nullo tamen est illa natura, in quantum intelligitur per se esse, si per se sit aliquo modo, aut equam in persona, & ideo non poterit per se agere illa actio.

Nota (a) quod simpliciter potest intelligi forma per se esse uno modo, quod per se per se, excludatur in se forme ipsi materis, sive forma accidentalis sive essentialis, vel substantialis: alio modo in se, quod dicitur, sive natura ipsi supposito, & hoc actualiter, tertio modo applicationaliter, & potentialiter, & utriusque in se. Tertius modus ponit illud, quod sic est per se, esse complete suppositum, & ideo sic accipere in mater, sic accipere contradictoria: quia forma, quae habens est principium quo agitur, non potest per se esse simpliciter intelligitur per se in maiori duobus primis modis, & sic primo maiorem, quia ad agere non requiritur nisi actualiter, & per se esse. Primum habetur quae in forma inherente, & per se existens. Secundum habetur sufficienter, si duobus primis modis per se sit. Atque anima separata non esset agens. Consideratur etiam, quia si natura assumpta Verbo dimittere, aliquid non actus positio circa ipsam, ipsa non esset per se tertio modo: quia tunc esset in alium personam, ut sic. Et tamen hic homo potest agere omnem actum, quoniam habet modo Verbum mediante illa natura: in uno secundum tertium artic. 1. quod distinct. 1. tertio libro. (b) nihil positum constituit suppositum creatum. Et tertium est, quod ratio suppositi nihil dat aliquid positum ad agendum, sed nec ordinem ad illa passu fundat, sicut patet per Aver. 7. Metaph. quia idea non potest movere corpus, nec materiam propter defectum ordinis. Contra hoc, quia ordo agens ad positum consequitur hoc existens, accidit quod incommuni, oblique. Ideo respondetur potest aliter, quod maior est vera, quando forma est actio respectu termini distincti a se: non autem quando respectu

termini distincti: quia tunc licet possit esse quod suppositum producat, non tamen potest esse productum, quia nec distinguitur a termino, sicut requiritur ad hoc, ut si producat, non autem hoc requiritur ad hoc ut sit quo. Pluribus dicitur, quod non est vera de actione inmanente, & factione, & universaliter productio: terminus distincti a forma producta: Contra, si Deus, vel hic Deus creat: ergo agit illa actione, quae necessario precedit creare: huiusmodi est generare. Probatio consequens est prima, quia quod est omnino primum, non requirit aliquid posteriori agere ad hoc, ut ipsum possit in actione sui propria: hic Deus est aliquo modo prius prima persona relativa: ergo, &c. Hoc argumentum requirit, quod ponatur ordo, quomodo hic Deus, prius est in personis, quam possit, potentia propinqua creare: non propter impotentiam huius Dei adcreantem, etiam si secundum imaginationem Gentilium non esset in personis: sed propter maiorem propinquitatem personarum ad essentiam, quam creationis secundum illam regulam realem, de quibusdam, quae duobus comparatis secundum ordinem ad idem primum, potentia propinqua non est ad secundum, nisi primo posito. Lique hic Deus prius intelligit, etiam non prae se, ut in personis: quia alio essentialis est quasi prius relatione, & ita immutabiliter omnino per se esse, quod Deus est per se existens illimitatum. & in illo signo naturae est prius in tribus personis: illud tamen habet signa originis. In tertio signo naturae hic Deus habet potentiam propinquam ad extra. Haec negatur minor, quia nunquam Deitas per se est, ita quod non in supposito, nisi quod intellectum. Contra, quod tenent primo ex se formaliter aliquid, est aliquid modo prius extra intellectum illo, quod non convenit sibi ex se formaliter. Deitas est omnino prima: quia per se, & illa venit ex se formaliter per se esse, non autem ex se formaliter est in hoc supposito relativo: igitur per se esse, quomodo in aliquid, si probatur, quia idem est per se esse in personarum, quia nihil in commune tenet, nisi quod est prima essentialiter. C. probatur, quia fundamentum aliquo modo praesenti relationis, talem non ex ratione sua formaliter habet relationem: quia est aliquid praeter eam 7. de Trinit. cap. 1. & 3. probatur etiam, quia aliter in quodlibet haberet illam relationem, quia ubique habet illud, quod tenent sibi ex ratione sua formali.

Ad aliud quod, & quo, dico, quod aliud dictum Philosophi, est verum in causa, & causato: quia ibi est distinctio realis causae, & principii quo causat ab ipso causato: dependentia etiam essentialis est causati ad principium causativum, sicut & ad causam. Et ratio est ibi, quia principium causativum non est nisi unicum in uno supposito. In proposito autem est oppositum; quia suppositum productum est distinctum, quo autem producit, est indistinctum, & ideo productum non realiter refertur ad principium quo, sicut refertur ad principium, quod producit. Et ideo in proposito non est relatio realis principii

productivi ad productum, sed productio est relatio realis, principii autem productivi est relatio, rationis, sicut prius dictum est de natura communicante & communicata *distinct. 5. qu. 1.* Ad tertium dico, quod foras secundum quod est aliud, in quo assimilatur generatus generato, non est tantum ens ratio, sed habet aliquam unitatem precedentem omnium actum intellectus, quia nullo actu intellectus existente, in eis generaretur ignem, & contemperet aquam, & hoc propter sui similitudinem naturalem hic, & contrarietatem ibi. Hoc autem magis patet in questione de individuatione. Ad Damascenico, quod intelligit (a) de communicabilitate alicuius unius secundum naturam, & secundum numerum, sicut essentia divina est communis tribus personis, sed hoc modo nulla est communio realis in creaturis, est tamen communicatio alicuius unius unitate minor, quam sit unitas numeralis. Ad aliud cum dicitur, forma est principium agendi, inquantum est in hoc, concludit pro me, quia illud absolutum, quod est Patri potentia generandi, non est potentia generandi Filio. Cuius arguitur, quod generatio prius est distinctiva, quam assimilativa, & quod ex hoc forma sit prius elicitiva ut *hæc*, quam ut forma. Respondet, quod prius secundum consequentiam non semper est prius secundum causalitatem. Exemplum, sequitur: ignis, ignis calidus; & non e converso: igitur calidum est prius secundum consequentiam, & tamen ignis est prius secundum causalitatem ipso calore. Sic ita concedo, quod distinguere est prius in generatione, quam assimilare, id est, communis; quia multa distinguunt, que non assimilant: sed distinguere non est perfectius in generatione, quam assimilare, quia convenit generationi etiam *superius* distinctiva, inquantum est a forma, ut *hæc*; & assimilare, convenit sibi inquantum est a forma absolute. & perfectius est ratio formæ, quam ratio singularitatis. Concedo tamen argumentum contra opinionem potentem tantum distinctionem rationis; & non concludit contra me: sicut patet in sequenti diff. Instantia prima de calore, & forma principia activa, & immediata. Est enim ratio penitus animata, & habet calorem generatum aliquam naturalem. Utraque etiam forma est principium generationis, licet unam in dictam aliam immediatam. Sed ista alia instantia de generatione brevis difficultas videtur, si sensitiva non habeat ibi aliquam operationem, sed vegetativa tantum; & de hoc in secundo libro, quando fiet sermo de rationibus feminilibus, (b) quomodo potest esse generatio invocata in animalibus. Utram in divinis possit esse plures *hæc*.

DI-

a In 1. dist. 3. q. 1. *in fine* de 2. q. 2.
b Dist. 18.

DISTINCTIO OCTAVA.

Crete istam distinctionem octavam queruntur quinque, videlicet quatuor pertinentis ad primam partem distinctionis, & unum quod pertinet ad secundam partem distinctionis: sit primus *quæstio*.

QUESTIO I.

Utrum Deus sit summus simplex?

Quod non, quia simplicitas non est simpliciter perfectionis: ergo non est ponenda in Deo ut essentialis. Proinde antecedens, quia si esset simpliciter perfectionis, ergo quilibet res habens eam, esset simpliciter perfectior non habente, & ita materia prima esset perfectior homine: imo generaliter in conceptibus & generalibus compositiora sunt perfectiora. Item perfectionis est formæ posse dare esse, licet imperfectionis sit dependere a materia: ergo si prima ratio separaretur a secunda, quia non videtur esse contradictio in tali separatione, potest esse Deitas forma dare esse, licet ipsa non dependeat ab ipso, cui dare esse, & ita potest ibi poni sine imperfectione compositio materię & formæ, vel saltem compositio Dei ut formæ. Item quod unum est non substantia, nullum est substantia, ex *1. Physic.* sed sapientia in nobis est accidentis: ergo in nullo est substantia vel non accidentis: (a) sed in Deo est sapientia, secundum eandem rationem, secundum quam est in nobis: igitur est ibi accidentis, & ita compositio subiecti & accidentis. Contra 6. de Trinitate cap. 6. *Deus vere & summe simplex est.*

Ad questionem respondeo, & primo proba simplicitatem divinam per media quorundam particularia. Secundo ex mediis communibus, scilicet ex infinitate & necessitate essendi. Primo modo procedendo, ostendo primo simplicitatem oppositam compositioni ex partibus essentialibus: secundo oppositam compositioni ex partibus quantitativis: tertio oppositam compositioni ex subiecto & accidente. Primum sic. Casualitatis materię & formæ non est simpliciter prima: necessario enim presupponit casualitatem efficientis priorem: ergo si primum esset compositum ex materia & forma, presupponeret casualitatem cause efficientis: non autem huius, quia idem non efficit se coniungendo materiam suam cum forma: ergo alicuius efficientis prioris: ergo Deus non esset primum efficientis, cuius oppositum probatum est dist. 2. quæst. 1. Probatio primæ propositionis: casualitatis materię & formæ includit imperfectionem, quia rationem partis & causalitatis efficientis & finis nullam imperfectionem includit, sed perfectionem: omne autem imperfectum reducitur ad perfectum sicut ad primum

a Text. 26. *in fine*.

productivi ad productum, sed productio est relatio realis, principii autem producti vis est relatio, rationis, sicut prius dictum est de natura communicante & communicata *distinct. 5. qu. 1.* Ad tertium dico, quod foras secundum quod est aliud, in quo assimilatur generatus generato, non est tantum ens ratio, sed habet aliquam unitatem precedentem omnium actum intellectus, quia nullo actu intellectus existente, in eis generaretur ignem, & contemperet aquam, & hoc propter sui similitudinem naturalem hic, & contrarietatem ibi. Hoc autem magis patet in questione de individuatione. Ad Damasc. dico, quod intelligit (a) de communicabilitate alicuius unius secundum naturam, & secundum numerum, sicut essentia divina est communis tribus personis, sed hoc modo nulla est communio realis in creaturis, est tamen communicatio alicuius unius unitate minor, quam sit unitas numeralis. Ad aliud cum dicitur, forma est principium agendi, inquantum est in hoc, concludit pro me, quia illud absolutum, quod est Patri potentia generandi, non est potentia generandi Filio. Cuius arguitur, quod generatio prius est distinctiva, quam assimilativa, & quod ex hoc forma sit prius elicitiva ut *hæc*, quam ut forma. Respondet, quod prius secundum consequentiam non semper est prius secundum causalitatem. Exemplum, sequitur: ignis, igitur calidus; & non e converso: igitur calidum est prius secundum consequentiam, & tamen ignis est prius secundum causalitatem ipso calore. Sic ita concedo, quod distinguere est prius in generatione, quam assimilare, id est, communis; quia multa distinguunt, que non assimilant: sed distinguere non est perfectius in generatione, quam assimilare, quia convenit generationi etiam *superioris* finissima, in quantum est a forma, ut *hæc*; & assimilare, convenit sibi inquantum est a forma absolute. & perfectius est ratio formæ, quam ratio singularitatis. Concedo tamen argumentum contra opinionem potentem tantum distinctionem rationis; & non concludit contra me: sicut patet in sequenti dist. Instantia prima de calore, & forma principia activa, & immediata. Est enim ratio penitus animata, & habet calorem generam aliquam naturalem. Utraque etiam forma est principium generationis, licet unam in distanti aliam immediatam. Sed ista alia instantia de generatione brevis difficultas videtur, si sensitiva non habeat ibi aliquam operationem, sed vegetativa tantum; & de hoc in secundo libro, quando fiet sermo de rationibus feminilibus, (b) quomodo potest esse generatio invocata in animalibus. Utram in divinis possit esse plures *hæc*.

DI-

a In 1. dist. 3. q. 1. *in fine de de q. 2.*
b Dist. 18.

DISTINCTIO OCTAVA.

Crete istam distinctionem octavam queruntur quinque, videlicet quatuor pertinentis ad primam partem distinctionis, & unum quod pertinet ad secundam partem distinctionis: sit primus *quæstio*.

QUESTIO I.

Utrum Deus sit summus simplex?

Quod non, quia simplicitas non est simpliciter perfectionis: ergo non est ponenda in Deo ut essentialis. Proinde antecedens, quia si esset simpliciter perfectionis, ergo quilibet res habens eam, esset simpliciter perfectior non habente, & ita materia prima esset perfectior homine: imo generaliter in conceptibus & generalibus compositiora sunt perfectiora. Item perfectionis est formæ posse dare esse, licet imperfectionis sit dependere a materia: ergo si prima ratio separaretur a secunda, quia non videtur esse contradictio in tali separatione, potest esse Deitas forma dante esse, licet ipsa non dependeat ab ipso, cui dat esse, & ita potest ibi poni sine imperfectione compositio materię & formæ, vel saltem compositio Dei ut formæ. Item quod unum est non substantia, nullum est substantia, ex *1. Physic.* sed sapientia in nobis est accidentis: ergo in nullo est substantia vel non accidentis: (a) sed in Deo est sapientia, secundum eandem rationem, secundum quam est in nobis: igitur est ibi accidentis, & ita compositio subiecti & accidentis. Contra 6. de Trinitate cap. 6. *Deus vere est summus simplex est.*

Ad quætionem respondeo, & primo proba simplicitatem divinam per media quædam particularia. Secundo ex mediis communibus, scilicet ex infinitate & necessitate essendi. Primo modo procedendo, ostendo primo simplicitatem oppositam compositioni ex partibus essentialibus: secundo oppositam compositioni ex partibus quantitativis: tertio oppositam compositioni ex subiecto & accidente. Primum sic. Casualitatis materię & formæ non est simpliciter prima: necessario enim præsupponit casualitatem efficientis priorem: ergo si primum esset compositum ex materia & forma, præsupponeret casualitatem cause efficientis: non autem huius, quia idem non efficit se coniungendo materiam suam cum forma: ergo alicuius efficientis prioris: ergo Deus non esset primum efficiens, cuius oppositum probatum est dist. 2. quæst. 1. Probatio primæ propositionis: casualitatis materię & formæ includit imperfectionem, quia rationem partis & causalitatis efficientis & finis nullam imperfectionem includit, sed perfectionem: omne autem imperfectum reducitur ad perfectum sicut ad prius

a Text. 26. *in fine.*

384
 prius se essentialiter: ergo causaliter materię, & forme non est simpliciter prima. Idem propositio, materia de se est in potentia ad formam, & hoc passiva & contradictoria, quantum est de se: ergo non est ex se sub forma, sed fit sub forma per aliquam aliam causam reducunt ipsam materiam ad formam formae: ista autem causa reducens non potest tantum dici forma, & quantum forma, quia sic non reducet materiam nisi actualiando formaliter ipsam materiam: ergo oportet potest aliquid reducens essentialiter ipsam materiam ad ipsam actualitatem: ergo si primum esset compositum ex materia & forma, esset aliquid efficiens, per cuius efficientiam esset materia eius sub forma. Si ita ipsam non esset primum efficiens ut prius. Tertio fit: Omnis entitas quia causata habet aliquam unam causam, a qua est eius causa: quia non potest poni quavis in causam sine uniate. In causa: unius igitur compositi, non sic causa, requirit aliquam unam causam a qua fit illa entitas causata. Illa causa non est entitas materię nec formae, quia utraque est entitas diminuta respectu entitatis compositi: igitur praeter illas, scilicet materię & formae, oportet poni totam aliquam aliam: illa erit efficiens: & ita redit idem quod prius, quia omni composito ex materia, & forma erit aliquid prius. Secundum, videlicet carentiam compositionis (a) quantitativam, videtur Philosophus probare 8. *Physicorum*. 12. *Metaphysicorum* quia primum est potentia infinita: potentia autem infinita non est in magnitudine. Et hoc probat, quia major potentia est in majori magnitudine. Et ita infinita potentia non potest esse in magnitudine finita. Nulla est autem magnitudo infinita, ergo nec aliqua infinita potentia in magnitudine. Sed istud argumentum videtur deficere, quia qui potest potentiam infinitam esse in magnitudine, diceret ipsam esse eandem rationem in qualibet parte magnitudinis, & in tota magnitudine; & ita in majore, & in minori, sicut anima intellectiva est tota in toto, & tota in qualibet parte corporis, ut major in majore, & minor in minori corpore; nec major in toto corpore quam in parte. Et si animam itam cetera quereret infinita potentia intelligendi, ipsa potentia esset in magnitudine finita, & ita in parte sicut in toto, & in parte parte sicut in magna. Ita diceretur in proposito, quod potentia infinita in magnitudine finita, esset eandem rationem in toto, & in parte. Declarando ergo rationem Aristotelis, dico quod conclusio fuit illa, quod potentia infinita non est in magnitudine finita ex utroque per accidens ad extensionem magnitudinis: Et hoc probat ratio sua hoc modo, quacumque potentia est extensa per accidens, ceteris paribus major est & efficacior in majori magnitudine licet non sit major, id est formaliter intensior, quia potius igitur potest plus habere intensivae de calore quam magnus, si sit multum raris, & alius deus: ideo additur in majore, ceteris paribus. Exemplum de calore in igne, qui licet sit equalis intensio in parte & in toto, tamen major ignis majoris est potentia, id est

385
 id est efficacioris est potentia in toto, quam in parte. Et ex hoc sequitur, quod omnis talis potentia extensa per accidens quavis et in magnitudine finita, potest intelligi criticari in efficacia per argumentum magnitudinis: sed quantum intelligitur potest criticari in efficacia non est in tota secundum extensionem. Et ex hoc sequitur, quod omnis talis potentia extensa per accidens, quavis et in magnitudine finita, est intensive finita, & non infinita: quia infinitas intensive non potest esse sine infinitate in efficacia. Et ex hoc sequitur, quod potentia infinita in efficacia non est in magnitudine finita, nec etiam potentia infinita intensive: si tunc ultra, cum non sit aliqua magnitudo infinita, patet, quod non est aliqua talis potentia infinita in magnitudine. Sed quid ad hoc propositum, quod omnino talis potentia non sit in magnitudine? respondeo conjungendo hunc licet conclusionem, quam prius probavit Philosophus, (a) quod sic est tale potens est hinc materia. Sequitur propositum, quia omni extensione aliquid extenditur, vel si extensio est aliquid per se extensum, aliquid esset forma infirma extensione, extensa per accidens: ergo si potentia ista infinita posatur in magnitudine, a quo quod est illud, quod est extensum ipsa magnitudine, vel ipsa extensio magnitudinis? non ipsa potentia infinita, sicut probatum est: nec ipsa deficit ipsam, sicut forma materiam, quia non est in materia ex conclusione praesentia: ergo oportet ponere materiam extensam ipsa magnitudine: in qua materia preteritur potentia infinita, sicut materia nostra, vel corpus nostrum extenditur magnitudine per se extensa, & perficitur per animam intellectivam non extensam: sed nulla materia est in habente talem potentiam ex praesentia conclusione a Philosopho: ex illa igitur immaterialitate praesentia per Philosophum, & modo ostensa in ista conclusione habet ista ratio efficaciam. Tertia conclusio specialis probatur ex illis, quia enim Deus non est materialis, nec quantus, ideo non est capax accidentis alicujus materialis convenientis rei materialis, sicut est qualitas rei materialis: ergo tantum est capax illorum, quae conveniunt spiritualibus, puta intellectibus, & volitionibus, & habitibus illis correspondentibus: sed talia non possunt esse accidentia illi naturae, sicut probatum est *distinctio* 2. quod intelligere ejus & velle sunt substantia ejus, & habitus & potentia.

Secundo proba generaliter propositum.

Primo ex ratione necesse est, quia si primo sit compositum, non componitur A & B, quare de A si sit formaliter ex se necesse est, aut non, sed possibile esse? Alteram enim horum oportet dare, in quacumque re sive natura, ex qua aliquid componitur. Si est ex se possibile esse, ergo necesse esse ex se componitur ex possibili esse, & ita non erit necesse esse ex se. Si autem A est ex se necesse esse, igitur est ex se in ultima actualitate, & ita cum nullo fieri per se non. Similiter si A est ex se necesse esse, compositum erit necesse esse per A, & pari ratione erit necesse esse per B. & ita erit hoc necesse esse. Erit

Tom. I.

B B

etiam

etiam compositum necesse esse per aliquid, quo sublato nihilominus erit necesse esse, quod est impossibile. Secundo ostendo generaliter positum per rationem infinitam. Et primo, quod Deus non sit composibilis per hoc, quod omne compositum potest esse pars alicuius totus compositi, quod est ex ipso & alio compositi: omnis autem pars potest excedi: contra rationem autem infinitam esse posse excedi: ergo infinitum non est compositibile, sed Deus est infinitus, ergo non est composibilis. Et consideratur ratio, & quia idem est, quia omne compositum caret perfectione illius, cum quo componitur ita, quod illud aliud compositibile non habet in se omnem perfectionem, & omnimodam identitatem cum illis, quia tunc non posset cum illo componi nullum autem infinitum caret eo, cum quo potest aliquo modo esse idem, imo omniter se habere in se secundum perfectam identitatem, quia aliter posset intelligi perfectius, puta si haberet illud in se, sicut compositum habet, & illud infinitum non habet: contra rationem autem infinitam est simpliciter, quod ipsum posset intelligi perfectius, vel aliquid perfectius eo. Et ex hoc leuitur: uelutis, quod sit omnino incompositus, quia si sit compositus, aut ex huius, aut ex infinitis. Si ex infinitis, nullum tale est compositibile ex probatis. Si ex huius, ipsum non erit infinitum, quia finita non reddunt aliquid infinitum in imperfectione, sicut modo loquimur.

Ad primum arguendum dico, quod simplicitas est simpliciter perfectionis, secundum quod excludit compositibilitatem, vel compositionem ex actu, & potentia, vel ex perfectione, & imperfectione, sicut dicitur in sequenti questione. Non tamen sequitur, quod omnis creatura simplex sit perfectior creatura non simplici, quod aliquid quod est simpliciter perfectius, potest repugnare alicui nature limitate, & ita illi non esse simpliciter & perfecte talis natura, si haberet illud, quod repugnat sibi: sicut enim non esse simpliciter canis perfectus, si esset sapiens, quia repugnat sibi sapientia. Similiter alicui nature limitate potest repugnare aliqua perfectio simpliciter, & aliqua non: & tunc non sequitur illam naturam esse perfectiorem, cui competit talis perfectio, quam cui repugnat, maxime quando illi cui ita repugnat, conuenit alia perfectio simpliciter, quae forte est simpliciter perfectior illa alia repugnante. Exemplum, actualitas est perfectio simpliciter, & simplicitas est perfectio simpliciter: compositio autem conuenit maior actualitas, licet non maior simplicitas: materia autem, licet conueniat simplicitas, non tamen tanta actualitas, quanta competit composito. Simpliciter autem actualitas est perfectior simplicitate, & ita simpliciter perfectius potest esse illud cui conuenit actualitas sine simplicitate, quam illud cui conuenit simplicitas sine actualitate. Sed hic videtur duo dubia: Unum, quomodo perfectio simpliciter erit, quae non erit perfectio ubicumque sit, cum de ratione simpliciter perfectionis sit, quod ipsum sit simpliciter melius, quam non ipsum in unquam: secundum Anselmum Monol. 15. Secundum dubium est, quo modo una perfectio simpliciter est perfectior alia absolute. Ad primum dico, quod illa descriptio debet sic intelligi, quod

quod perfectio simpliciter est melius, non tantum suo contradictorio, ita enim quodcumque positum est melius, & simpliciter perfectius sua negatione: imo nulla negatio est perfectio aliqua formaliter. Sed intelligitur sic esse melius ipsum, quam non ipsum, id est quolibet modo incompositibili: & tunc debet intelligi hoc quod dicitur, in quolibet est melius, considerando quodlibet praesens in partem suppositum, non considerando, in qua natura illud suppositum subsistit: considerando enim aliud in partem subsistit in aliqua natura, potest aliqua perfectio simpliciter esse non melior sibi, quia incompositibilis, ut est in tali natura, quia repugnat tali naturae: tamen si in quantum praesens subsistens non repugnat: sed si hoc modo consideretur illam habere, erit simpliciter perfectius ens, quam si haberet quodcumque sibi incompositibile. Ad secundum dubium dico, quod requirit declarationem quae sit ordo perfectionis simpliciter: & modo breuiter supponatur, quod aliquis ordo perfectionis sit inter eas, ita quod una ex ratione sui est perfectior alia praesens supra: licet quando quilibet est in ultimo, sunt tunc omnes aequae perfectae, quia infinitae, & quilibet tunc est infinita. De hoc alia dicitur. Ad secundum principale dico, (a) quod dare alicui esse formaliter, necessario ponit limitationem: quia sic dare ens non includit per identitatem illud, cui dat esse, nec potest separari a se dare esse imperfectio, quia non limitatio, nec etiam independentia omnimoda: licet enim separaretur ab efficienti, virtute cuius forma informat materiam: & si insisteret de verbo, quod dat esse naturae humanae, dico, quod hoc non est dare esse formaliter, sicut patet lib. 3. dist. 1. q. 1. & 5. Ad tertium dico, quod sapientia secundum illam rationem, secundum quam est species qua trahit, & accidens in nobis, non est eiusdem rationis in Deo, sicut melius patet in questione illa, Utrum Deus sit in genere, distinctione ista B.

QUESTIO II.

Utrum aliqua creatura sit simplex?

Secundo quero, Utrum aliqua creatura sit simplex? Et arguitur quod sic. Compositum componitur ex partibus, & ille non ex his, igitur partes illae in se sunt simplices. Oppositum huic est 6. de Trinitate cap. 5. (b) ubi dicit Augustinus, quod nulla creatura est in se simplex.

Hic dicitur, quod quilibet creatura est composita ex actu & potentia, quia nulla est pura potentia, quia tunc non esset nec purus actus, quia tunc esset Deus: ergo quilibet creatura est composita ex actu, & potentia. Praeterea, quilibet creatura est ens per participationem.

h b 2

166

a Quae. 4. huius dist. vide 1. 7. quod. 15. infr. dist. 10.
b Opin. De Trinitate, p. 23. ar. 4.

tionem: ergo est composita ex participante, & participato. Contra istam conclusionem arguo sic: Quia si in quolibet sit compositio ex re & re, accipio illam rem componentem: & quæro si est simplex, & re, accipio illam rem componentem: si composita, erit aut composita: si simplex, habetur propositum: si composita, erit processit in infinitum in rebus. Concedi igitur, quod aliqua creatura est simplex, hoc est non composita ex rebus: tamen nulla creatura est perfecte simplex, quin aliquo modo sit composita, vel compositione alius gradus existentiæ; nulla enim creatura habet entitatem secundum totam perfectionem, quæ nata est: esse entitatis in se, & ideo caret aliqua perfectione, quæ est nata: competere entitati talis, & ideo privatur, sicut talpa dicitur esse cæca, quia nata est habere visum secundum rationem animalis, non secundum rationem talpæ, secundum Philosophum 4. *Metaph. cap. de privatione*, (a) Componitur igitur, non ex re & re positivo iuxta ex re positiva & privatione, id est ex entitate aliqua, quæ habet, & ex carentia alicujus gradus perfectionis entitatis, cujus ipsum non est capax. Tamen ipsum est ens capax, sicut talpa secundum se non est nata videre, sed secundum quod animal, nata est videre: nec tamen ista compositio ex positivo & privato est in essentia rei, quia privatio non est de essentia alicujus positivi. Ad istam etiam sequitur compositionem actus, & potentiam objective: quidquid enim est ens, & caret aliqua perfectione entis, est simpliciter possibile, & tamen potentie simpliciter, cuius terminus non potest esse ens infinitum, quod est necesse esse. Est etiam quilibet creatura componibilis, quod patet de accidente, quod est componibile cum subiecto. In substantia etiam patet tam de forma, quam de materia. De substantia etiam per se generabili, & corruptibili patet, quod est receptiva accidentis. Nulla igitur substantia est non receptiva, nisi propter perfectionem sui: sed perfectissima intelligentia est receptiva accidentis, quia capax est sui intellectus, & volitionis, quæ non est substantia sua. Probatur, quia tunc esset formaliter beata seipsa, cuius oppositum probatum est *distinct. 2. q. 1.* tum quia qualibet intelligentia potest intelligere infinita, quia omne intelligibile: ergo si intellectus sui esset sua essentia, posset habere essentiam infinitam; quia haberet unam intellectionem infinitam. Tum quia intellectus sui non dependeret ab aliquo objecto, nisi a quo dependet suum esse, & ita nihil inferioris se: nec etiam se, posse intelligere in genere proprio, sed tantum in objecto superiore movente: imo nihil posset aliqua intelligentia intelligere nisi in Deo. (b) Ad argumentum principale Augustini concedo, quod nulla creatura est vere simplex, quia composita modo prædicto ex positione, & privatione actus, & potentie objective, & componibilis alii creatura. Et per idem patet ad argumenta pro opinione prima. Non enim est actus pu-

a *Text. 27.*b *De hoc. Scit. d. 3. q. 10. v. 11.*

rens, qui caret aliquo gradu actualitatis: sicut non est lux pura, quæ caret aliquo gradu lucis, licet cum illa luce impura non mudeatur aliquis alia entitas positiva, sed tamen carentia perfectionis gradus lucis. Ad secundum de participato dico, quod participare est idem, quod partem capere, ita quod duplicem relationem imponat, & partis ad totum, & capientis ad captum. Prima est realis: nec tamen sumitur ibi pars proprie pro eo, quod est aliquid rei, sed extensivè, prout omne minus dicitur pars maioris: omne autem finitum tale est simpliciter minus tale, si aliquid tale est, quæcumque sit infinitum. Quilibet autem perfectio simpliciter nata est esse infinita: ergo ubiqueque est finita, ipsa est minor alia perfectione simili, & ita pars extensivè. Secunda vero relatio, scilicet capientis ad captum, est relatio rationis, sicut inter duas & datum. Triplex tamen pars capitur: aut pars capitur sic, quod totum captum est pars capientis, sicut species participat genus, quantum ad partes essentialis generis, non subiectivis: aut sic, quod pars capti est pars capientis: aut tertio modo sic, quod pars capti sic ipsam totum capientis. Primis duobus modis, relatio capientis, & capti potest concipi esse realis. Tertio modo non. Ille autem tertius modus est in proposito, quia omnis perfectio limitata, quæ tamen non determinatur esse ad limitationem, quæ est pars capta, est ipsa tota limitata: bene autem ibi distingui potest suppositum capiens, & natura capta: sed non est sic distinctio realis.

QUÆSTIO III.

Utrum Deus sit in genere.

Tertio quarto, scilicet utrum cum simplicitate divina stet, quod Deus, vel aliquid formaliter divinum sit Deo sic in genere. Quod sic. Quia Deus formaliter est ens: ens autem dicitur conceptum dictum de Deo in quid, & ille conceptus non est proprius Deo, sed communis sibi, & creaturis, sicut dicitur sicut distinctione tertia: (a) ergo oportet ad hoc, quod fiat proprius, quod determinetur per aliquem contentum determinatum. Ille determinans se habet ad conceptum entis, sicut conceptus qualis ad conceptum quid, & per consequens, ut conceptus differentie ad conceptum generis. Præterea, Avic. 2. *Metaph. cap. 1.* Ens in subiecto, & ens non in subiecto non habent medium. Et videtur loqui secundum quod ens non in subiecto est ratio substantiæ, & ens in subiecto est ratio accidentis. Deus igitur cum sit ens formaliter, & non ens in subiecto: ergo est ens formaliter non in subiecto, ergo substantia. Substantia autem, ut substantia, est genus. Præterea, *Ubi dicitur species, ibi est genus*, (b) secundum Porphyrum, quia sunt correlativa sed natura divina est species respectu divinarum personarum secundum *D. Thom. 1. 2. cap. 3.* Ergo Deus

a *Quæst. 1. 3.*b *Cap. de specie.*

est in genere. Item sapientia formaliter dicitur de Deo, & hoc secundum eandem rationem, secundum quam dicitur de nobis; quia illae rationes, quae dicitur sunt *distin.* 3. q. 1. de invocatione omni concludunt de invocatione sapientiae: igitur secundum illam rationem, secundum quam sapientia dicitur de Deo, est species generis. Et hoc probatur per dictam analogiam Dionysii, qui dicitur, quod species transferretur ad divina, quia dicit perfectionem, licet non genus; quia dicit imperfectionem, ut sapientia transferretur ad divini; licet non qualitas. Contra est Magister in litteris, & adducit Augustinum, & ostendit per eum, quod remanent a Deo illa predicamenta artis Discretionis.

Hic sunt duo opinionum extremae, (a) una negativa, quae dicit, quod cum simpliciter divinus non fiat, quod aliquis sit conceptus communis univocus Deo, & creaturae, de qua dicitur est supra *distin.* 3. q. 1.

Ad hoc ponuntur quaedam rationes prius non tactae. Prima est ista, illis quae sunt coactae, & immediate sub extremis contradictionis, nihil est commune univocum: Deus & creatura sunt totaliter, & immediate sub extremis contradictionis, scilicet dependere, non dependere; causatum, & non causatum; esse ab alio, & non ab alio: ergo nihil est eis commune univocum. Item secundum hoc, & est confirmatio illius rationis, omnis conceptus communis est neuter respectu illorum, quibus est communis; sed nullus est conceptus nisi inter respectu contradictionum, quia est ab eis eorum: ergo, &c. Item tertio sic, quia primum diversitas in nullo conveniant: sed Deus est primum diversitas a quocumque creatura: aliquis habetur quo conveniunt, & quo differunt, & ita non est simpliciter simplex: ergo Deus in nullo convenit cum creatura, & ita nec in aliquo conceptu communis. Item quarto sic, & ubi certum est unitas attributionis, non potest esse unitas invocationis: sed oportet ponere unitatem attributionis creaturae ad Deum in ratione entis: ergo in hoc non est invocatio. Ad hoc etiam adducitur intentio Dionysii de divinis nominibus qui ponit tres gradus cognoscendi Deum, scilicet per eminentiam, per causalitatem, & per aliequationem. Et ponit illam cognitionem per aliequationem, esse ultimam, quando remanent a Deo omnia illa, quae sunt communia creaturis: ergo non intelligit ipse, quod aliquis conceptus, qui est abilitatus a creaturis, remaneat in Deo, secundum quod fuit communis creaturis. Ad hoc etiam est Augustinus *Sate Trinitat. cap. 3. Quia itaque* (inquit) *audis bonum hoc, et bonum illud, quae possunt videri licet etiam non bona, si poteris sine illis, quae participatione boni bona sunt percipere in seipsum bonum, cuius participatione bona sunt. Similiter enim, et ipsum intelligis, cum audis, hoc aut illud bonum. Si ergo potueris illi deo actus percipere per se bonum percipere Deum, et amore ad seipsum, curiam boni faceris.* Haec ille. Igitur vult dicere, quod intelligendo hoc bonum,

num, & illud bonum, intelligo illud bonum, cuius participatio illa sunt bona: hoc autem est bonum inquam: ita etiam boni per similitudinem.

Contra istam positionem sunt duae rationes, quae ita sunt superius *distin.* 3. q. 1. Una, quia tunc non possit conceptus ille proprius Deo causaliter in intellectu nostro: quid nunc enim est naturae alteri movens intellectum nostrum pro statu isto, sive intellectu agens, sive phantasma, sive species res intelligibilis, habet pro effectum aliquo causare in nobis conceptum illius quod dicitur, & eorum, quae occurrunt in tali quidditate essentialiter, vel virtualiter: conceptus autem ille proprius Deo, neutro modo connectitur in ista quidditate nec essentialiter, nec virtualiter. Quod non essentialiter, patet, quia negat invocationem: quod non virtualiter probatur, quia perhibetur nunquam comparatur in minus parte: ergo nunquam habetur in via conceptus proprius Deo, quod falsum est: ergo conceptus univocus Deo, & creaturae potest haberi.

Responsio aliquorum ad hanc rationem est, (a) quod ex ratum factum est necessitas de se, inquantum est ratio entis, hoc est inquantum est relatum ad primum ens; & ita concipere illud sub ratione illa, non est concipere illud sub ratione absoluta, sed sub ratione edita ad primum ens. Relatio autem habet causare in intellectu conceptum correspondentem, sive relationis correspondentem: & cum non concipitur, ut in se subsistens, relatio correspondens, concipitur aliquo modo virtute illius, fundamentum illius relationis. Contra, istud argumentum videtur stare, quia si est dare aliquod ad equatum pro objecto a nobis naturaliter cognoscibili, & intelligibili, qualitercumque sit praesens intellectui nostro, possit habere conceptum de se, & de his, quae includit essentialiter, vel virtualiter; & secundum iam dicta, nullo modo includitur illud absolutum, quod est fundamentum relationis in Deo, ut probatur: (b) ergo sequitur, quod nullo modo habet in nobis conceptus illius absoluti, & ita nullam conceptum, aliquem absolutum potestatem de Deo habere naturaliter. Probatur assumptum, quia licet dicta responsio supponat, quod relatio in creaturis prae naturaliter concipitur, quam relatio sibi correspondens, vel fundamentum relationis correspondentem: quod credo esse falsum, quia terminus relationis naturaliter praesentelligitur relationi, sicut fundamentum: sicut etiam supponat, quod res creata rata non intelligitur a nobis nisi inquantum relata, quod improbatum est *distin.* 3. q. 1. de vestigio, & videtur esse contra Augustinum 7. de Trinitate. cap. 4. *Omnia res ad se subsistit, quanto magis Deus.* loquitur autem ibi de subsistentia, ut quae naturaliter est res creata, & naturaliter in se subsistit: aliquo non est argumentum, si omnis res ad se subsistit, quanto magis Deus: si idem accipitur in praemissa, & in conclusione. His, inquam, omnibus,

B b 4

a *Henri. quon. c. 7.*b *De objecto ad equum intellectus vide supra. d. 3. q. 7.*

quæ forte ab adversario negarentur, arguo sic. Relatio in creatura, licet habeat in virtute sua causam conceptam relationis sibi correspondentis, tamen illa relatio correspondens sibi non includit in se aliquem conceptum absolutum, in quo fundetur, quia relatio Dei ad creaturam, quæ est motum rationis, non includit in se esse rationem divinam, vel aliquam participationem absolutam in Deo; quæ per se alio reatier est ipsa essentia: quam tamen essentiam, vel perfectionem absolutam oportet ponere esse fundamētum relationis Dei ad creaturam, & ita non posset per relationem istam clariari in nobis aliquem conceptus de perfectionibus absolutis, nisi relatio altera haberet in se virtutem illud absolutum, quod est propria perfectio Dei. Quod est impossibile. Quod istam probatur, quia si conceptum eorum essentia divina non est nata facere de ea nisi conceptum in intellectu, ergo non est nata haberi de ea nisi unicum conceptum realem. Hæc consequentia probatur, quia omnem conceptum realem verum haberi de ea vultum ad intelligentiam simpliciter, ipsa nata est facere in intellectu; hoc enim conceptus quilibet imperfectiorum. Ut certum infero, ergo quodcumque obiectum datum est esset de illa essentia aliquem conceptum realem, neque est hæc illi unicum, quia natum est haberi obiecta; quia si non illam, tunc unum de eorum: sed nihil creatura potest illum unicum causare, quia tunc ex creatura posset cognosci sub ratione, quæ est hæc essentia singularis: ergo per nullam creaturam secundum illam opinionem posset haberi aliquis conceptus singularis de essentia divina.

Hæc consequentia negatur, ad 3. etiam propria propositio probatur eadem, quia effectus natum est facere de causa aliquem conceptum imperfectum, quomodo vol. Item, si in se movetur nullo modo comparabilis se perfectiorum, quia imperfectum est in virtute causare conceptum in se imperfectum de obiecto, ad quod movetur.

Secunda ratio ratio in questione prædicta trat de conceptu uno certo, & duobus aliis, qui certus est communis illis. Respondetur sibi tripliciter. Primo, quod alii conceptus idem est certus, & dubius, ut conceptus Sortis & Platonis. Dubius est, conceptus alicuius hominis cui certus, & tamen iste & ille est idem. Hoc nihil est, quia licet conceptus idem posset diversificari penes modos grammaticales, & logicales, grammaticales, ut per eos quoscumque modos significandi logicales, ut penes quoscumque modos considerandi de veris, sicut penes universale, & particulare, vel penes explicitè, & implicitè; & explicitè, sicut distinctio exprimitur, implicitè, sicut distinctio exprimitur. Ex per istas differentias possunt poni non tantum certitudo, & incertitudo, sed etiam veritas, & falsitas, consuetudo, & incongruitas; tamen quod illam conceptus eodem modo conceptus, & quantum ad istos modos, sic certus & dubius, hoc est idem omnino affirmare, & negare; ergo si conceptus de ente est certus, & conceptus de ente creato & increato est dubius, non est hoc propter modos significandi diversos grammaticales, nec penes diversos modos concipiendi logic.

certi vel igitur erit simpliciter alius conceptus, & alius quod est propositum, vel conceptus diversificatur penes modum concipiendi particularis & communis, quod est etiam propositum. Ad alter dicitur, quod sint duo conceptus, proprius tamen, & propter istam proproquitate videtur esse unus.

Contra arguitur sic, duo conceptus simpliciter simplices non sunt in intellectu, nisi uterque fuerit distinctus, sed, quia talis aut omnino ignoratur, aut insititer attingitur. 2. Metaph. cap. ult. ig. ut de isto non est intellectus certus secundum aliquem, & incertus, vel dubius, vel conceptus secundum alium. Sic igitur simpliciter ratio, si intellectus tuus habet conceptus. Ergo aliquid patet tibi de utroque conceptu. Si videtur unus, aliquid non patet. Constat, aliquid semper videtur unus; ergo neuter conceptus est simpliciter simplex, & ergo non primo diversus, & abstractivus. Si certus intellectus habens conceptum distinctum potest illo distinguere ab alio cognitam ab alio conceptu, quem habet, sed sic non potest distinguere. Ergo non habet conceptum distinctum; ergo, nec proprium, quia conceptus proprius est conceptus cuius cognoscitur; ergo concipitur per hunc habet conceptum repugnanciam alteri. Verè gratia, visus non videt aliquid repugnans nigro, quin per istam distinguat a nigro. Conceptus autem voco obiecta formalia, quæ duo obiecta sub propriis rationibus, quorum una est primo diversus ab alia, si considerantur intellectua a me, & non possum aliter distinde cognoscere, quid est hoc, igitur proprias rationes non intelligo, ergo nihil, nec aliquid aliud commune. Item, hæc ratio arguitur per intellectus quando est certus, aut est certus de conceptu simpliciter uno, tunc non, sed uno univoco analogo, si primo modo. Non de hoc, quia non de illo, quia de utroque particulari est dubius, ergo est certus de aliquo tertio simpliciter uno, quod est propositum, ad secundo modo, arguendo, non potest intellectus esse certus de uno in quantum sic unum scilicet de his, qui est sic unus univocè analogè, nisi sit certus de utroque, ut duo sunt. Ergo quo nihil non videtur intellectus esse unus, quia scilicet concipitur, ut distincti conceptus. Preterea antecedenti, quia analogia, sive aternitatis, includit essentialiter comparationem unius ad alterum, cognoscitur autem comparationis præsupponit necessario distinctam cognitionem comparatorum, ergo &c.

Et est certus de uno, hoc est de illis duobus confuso conceptis, vel certus est de illis sub unitate conceptus: dubius est autem de illis duobus distincto conceptis. Contra, quando non possunt aliqui conceptus concipi sub unitate, nisi simul, vel prius assumuntur concipiuntur sub distinctione propria sibi, quæ præsupponitur illi unitati, non potest intellectus esse certus de eis in quantum habent illam unitatem, & dubius de eis in quantum sunt distincti.

a Heraclio sum. art. 22. quæst. 2. 2. 3.

b Ad ill.

Vel sic, (a) non potest intelletus esse certus de illa unitate eorum, et dicitur de distinctione eorum, vel sic non potest intelletus esse certus de eis sub ratione alicuius unius, et dubius de eis sub ratione alicuius distincti.

Sed intelletus concipiens ens dictum de Deo & creatura, si sint duo conceptus, non potest habere conceptus istos secundum aliquam unitatem, nisi prius naturaliter habeat eos, vel simul sub ratione distinctorum: ergo non potest esse certus de eis sub ratione unius, dubitando de eis sub ratione alicuius, vel de aliquibus conceptibus, dubitando de A, & B, vel cum distinctione de A, & B, ille unum, vel illi duo conceptus concipiuntur per se naturaliter, sub ea ratione sub qua esse certitudo de illo est de illis, quam concipiuntur A & B, nisi per oppositum, si non potest concipi aliquid de A & B, nisi sub distinctione sui propria concipiatur, non potest intelletus esse certus de eis sub ratione alicuius unius, & dubius sub ratione distinctiōnis. Probatio minoris, ens in Deo, & ens in creatura, si sint duo conceptus habentes attributionem, non possunt contineri inquantum habent unitatem attributionis, nisi prius natura, vel saltem simul concipiatur ille, & ille inquantum distincti & pura ille sub propria ratione, & ille sub propria ratione, quia illi sub propriis rationibus sunt fundamenta unitatis ordinis, & attributionis. Confirmatur per illud argumentum Philosophi 2. de anima, de sensu communi, quem concludit esse communem per cognitionem differentiam sibi & dulcis, ex cuius differentia cogitationis concludit, quod cognoscit extrema: si enim posset cognoscere illa sub ratione huius respectus, qui est differentia ab hisque hoc, quod ea cognosceret sub propria ratione, tunc argumentum suum non valeret: ergo sinitur in proposito non possunt simul cognosci A, & B sub ratione illius unitatis ordinis, nisi cognoscatur A sub propria ratione, & B sub propria ratione, cum per te nihil sit eis commune: & ita quicumque intelletus concipit istos duos sub unitate ordinis, concipit eos distincte, ut distinctos in se.

Tertio modo respondetur, quod non est certitudo de conceptu aliquo uno, & dubitatio de duobus, sed est certitudo de duobus distinctis, & dubitatio de alterutro illorum, ut puta certus sum, quod hoc ens est substantia vel accidens: dubitando tamen determinate utrum sit hoc ens substantia, vel illud ens quod est accidens. Contra, ista certitudo per accidens apprehensionem quoruncumque dividitur in ipsam ens, ergo precebe certitudinaria de toto distincto. Antecedens probatur, quia non oportet in prima apprehensione, qua scitur hoc esse aliquid, vel ens, apprehendere a se vel ab alio, per se vel in alio, & sic de aliis distinctis. Contra istud etiam est tertium argumentum superius dictum, quod erat de inquisitione intellectus, quam habemus de Deo per naturalem investigationem in qua illas ra-

a. Ad id.

tiones creaturæ, quæ dicunt perfectionem de se, separamus ab imperfectione eum, qui sunt in creaturis, & eas secundum se accipias consideramus, ut indifferenter. & eis attribuitur perfectionem summam, & sic acceptas in summo archetypum exi Creatori, ut propius sibi. Et ita arguit Augustinus 1. de Trinitate cap. 4. Ac per hoc quoniam rebus creati Creatoris unum sine dubitatione propinquum, oportet eum & summo invere, & unum in se, quæ intelligere, (a) Hoc probat quæ ex hoc quod dixit ante eod. quod veritas non videtur, sensu præditi non sententibus, intelligentibus non intelligentibus, immortalia mortaliis, invisibilia visibilibus, incorporea corporalibus, beata miseris, præsertim iudicantibus, incorporalia corporalibus, beata miseris, præsertim iudicantibus. Quod argumentum non videtur valere, si talia, ut reperitur in creaturis, non essent ejusdem rationis cum illis, quæ talia in summo attribuitur Deo. Consimilia argumenta frequenter habentur a Doctribus & Sanctis: ita enim formaliter ponitur in Deo intellectus & voluntas: & non tantum absolute, sed cum inferioritate: ita & potentia & sapientia & liberum arbitrium ponitur in Deo. Et Anselmus de libero arbitrio, cap. 1. reprehendit illam definitionem de libero arbitrio, quæ dicit quod est potestas peccandi, quia secundum eum, tunc secundum hoc, non est in Deo liberum arbitrium: quod est falsum. Quæ improbat nulla est, si secundum aliam rationem omnino diceretur liberum arbitrium de Deo & creatura. Hoc est etiam via Dionysii quia quando in tertio gradu (b) pervenitur ad istam cognitionem per remotionem, quæ non precise cognoscitur sibi illa negatio: & tunc non plus cognoscitur Deus quam Christus, quia illa negatio est communis enti, & non enti: ut etiam ibi cognoscitur aliquid positum, cui attribuitur illa negatio: & tunc de illo posito no. quæto, quomodo conceptus ejus habetur in intellectu: si enim non habetur in intellectu per viam causalitatis, & emanationis aliquis conceptus prius existat in intellectu, nihil omnino precise cognoscitur, em. attribuitur illa negatio: Continetur etiam illa ratio, quia non dicitur Deum se altere lapidem, sed formaliter sapientem: & tunc si precise consideretor attributum conceptus ad conceptum, ita potest naturaliter se attribui ad aliquid in Deo, ut ad ideam suam, licet latentem.

Respondetur, (c) Deus non dicitur sapiens, quia est in ipsa idea sapientia, sed quia est in seipso perfectissimè talis, sed aliter ratione à sapientia creatæ, contra, illud sapientia est sapientia creatæ nostra quædam participat, similiter & ista: idem autem non participat essentialiter nisi unicuique perfectionem. Item relatio ideæ ad ideam est mensurata ad mensuram: unicuique mensuratum non nisi ad unam mensuram refertur, ideo autem est mensura ejus.

a. Idem 11. cap. 16.

b. Scilicet loco supradicto in opin. Henr.

c. Ad id.

ergo sapientia quae Deus dicitur sapientia, cum sit mensura ejusdem mensura dicitur ad idem. Respondeo ita esse mensuram propriam, & participatam propriam, vel magis relatio mensurae & participatae sapientiae non est, sed est magis fundamentum relationis mensurae & participatae, & commune, non proprium, quia ita participat una cum aliis personis, sicut anima.

Et si dicas, quod de Deo concludimus aliquid per rationem effectum, non fuisse tantum proportio, & non similitudo. Hoc non respondeat, sed contra argumentum, quia considerando Deum suo rationis causae creaturis; bene cognoscitur proportionaliter sed hoc modo non cognoscitur aliqua ratione de Deo, quae est in creatura formaliter, sed casualiter scilicet quasi Deus sit causa talis perfectionis. At tributa autem sunt perfectiones simplicitate dictae de Deo formaliter: ergo talia cognoscuntur de Deo, non solum per viam proportionis, sed etiam per viam similitudinis in qua quod oportet potest aliquid conceptum commune in talibus Deo & creatura, quibus non est commune in prima via, cognoscendo Deum per etiam casualiter.

Ad illud est Augustinus Philosophus in Metaphysicis, qui arguit principia sempiternorum esse verissima, Et probat hoc per istam maiorem, quia non quodque est maxime tale per quod alii inest univocative. Et exemplificat de igne, & ex hoc concludit quod sempiternorum principia necesse est esse verissima. Illa consequentia non valet nisi virtute istius minoris, quod principia illa sempiterna sunt causa univoca veritatis in aliis: si enim accipitur in minoribus, quod illa principia sunt principia aequivoca vel analogae, erunt quatuor termini in syllogismo Philosophi, quod non est verissimum.

Respondetur, (a) Per se est, & debet veluti in unum syllogismum, sed non sic reducitur, sed primo arguitur per loquens univocative, & sic est maxime tale propter quod univocative est. Ergo nulla magis est univocative talis in perfectione simpliciter, per quod est effectus in animalibus, sed principia sempiternorum sunt in animalibus, ergo &c.

Ad argumentum opinionis oppositae. Ad primum, aut intelligitur in minori, quod illa loquitur sub extremo contradictionis totaliter, hoc est quod praecise sunt illa extrema contradictionis: & sic minor est falsa. Deus enim non est praecise hoc, scilicet non ab alio, quia ita negatio dicitur de Chimera, nec creatura est praecise in negatio, scilicet quae non esse, quia hoc extremum convenit Chimerae: sed tam Deus quam creatura est aliquid, cui convenit alterum extremum contradictionis. Accipit tunc maiorem, quod quaecumque sunt talia, quibus conveniunt extrema contradictionis, ipsa non univocantur in aliquo. Ista maior est falsa. Nam omnia perfecte dividuntur aliquod commune, sunt talia, quod de istis dicitur extrema contradictionis, & tamen univocantur in ipso divisio. Ita in proposito, possunt ista secundum se tota recipere praedicationem contradictionis, & tamen possunt ha-

beret aliquid substratum illis extremis illius contradictionis, quod est commune ambobus. Ad confirmationem de neutro, dico quod conceptus communis duobus, est neuter formaliter: & ita concedo conclusionem, quod conceptus neuter non est formaliter conceptus creati nec increati. Si autem intelligatur quod iste conceptus est ita neuter, quod neutrum contradictorium dicitur de eo, fallum est. Ita est in rationali & irrationali, quod conceptus animalis neuter est formaliter: & tamen illud quod concipitur, non est neutrum, sed verum est alterum horum: alterum enim contradictorium dicitur de quolibet, & tamen non oportet quod quilibet conceptus est formaliter alterum conceptum contradictorium. Ad secundum patet in secundo articulo, quod Deus & creatura non sunt primo diversa in conceptibus: tamen sunt primo diversa in realitate, quia in diversa realitate conveniunt. Et quomodo esse possit conceptus communis suum convenientiam in re, vel in realitate in sequenti dicitur.

Ad aliud de attributione, dico quod attributio sola non ponit unitatem univocativam, quia unitas attributionis minor est unitate univocativam, & minor unitas non concludit maiorem; tamen minor unitas potest stare cum maiore unitate, sicut quae sunt una generis, sunt unum species, licet unitas generis sit minor quam unitas species. Ita hic concedo, quod unitas attributionis non ponit unitatem univocativam, potest tamen stare cum ea, licet haec formaliter non sit illa. Exemplum, species eisdem generis habent essentialiter ordinem sive attributionem ad primum illius generis ex 10. Metaphysicis, & tamen cum hoc fiat unitas univocativam rationis generis in ipsis speciebus: ita & multo magis oportet esse in proposito, quod in ratione entis, in qua est unitas attributionis, attributa habent unitatem univocativam, quia nunquam aliqua comparantur, vel mensurantur ad mensuram, vel excessa ad excedens, nisi in aliquo uno conveniant: Sicut enim comparatio simpliciter est in simpliciter univoca, 7. Physicorum, (b) ita omnis comparatio est in aliquo univoca: quando enim dicitur, Hoc est perfectius illo, si quaeratur quid perfectius, oportet ibi assignare aliquid commune utrique; ita quod omnia comparativa determinabile, commune est utrique extremo comparationis: non enim homo est perfectior homo quam alius, sed perfectior animal. Et ita si aliqua comparantur in entitate, in qua est attributio unius ad alterum, hoc perfectius est illo. Quid perfectius? ens perfectius: ergo oportet antitatem esse aliquo modo communem utrique extremo. Ita etiam potest argui de numero, vel de distinctione, quia omnia numerata vel discretata habent aliquid commune, sicut vult Augustinus 7. de Trinitate cap. 4. Si tres personae commune est eis illud, quod est persona, ita quod determinabile termini numeralis semper est commune omnibus numeratis secundum Augustinum.

Et si infetur, (a) quod non e' proprius numerus Dei, & creatura. Arguo de diverso, vel distincto, vel de alio se, Deus e' creatura sine diversa, vel distincta, vel Deus est alius vel aliud a creatura: in omnibus illis determinatio distinctiois, sive expressio singulariter, sive pluraliter oportet esse commune utriusque extremo, patet in exemplis, quia bonum non est aliud bono ab alio, sed aliud animali. Probatur idem ratione, quia in relationibus aequiparantiae extrema sunt eiusdem rationis, aliter est talis relatio, ergo in quibuslibet aliis est aliter utriusque rationis miras, & per consequens determinatio illa dicitur triu' autus rationi, tunc non intaritur, quia concluditur eundem fundamentum se esse rationi, unde minus est contra similitudinem de alio.

Et cum arguitur de Dionysio, patet prius in tertio articulo, quod intentio Dionysii est ad oppositum, quia in tertio gradu non stat in sol' cogitatione, sed in aliquo positivo conceptu a creatura accepto, cui attribuitur illa negatio. Ad Augustinum respondet, quod illud bonum, cuius participatioe alia bona sunt, quod intelligitur intelligendo hoc bonum, vel illud, vel potest poni universale ad omnia bona; & tunc eius participatioe sunt alia bona, sicut species participant genus, vel aliquid inferius participat superius, vel potest intelligi bonum per essentiam, eorum, ut etiam, per participatione alia bona sunt; & tunc verum est quod intelligendo illud bonum, intelligit bonum per essentiam in universali, sicut intelligendo hoc ens, intelligo ens ut partem conceptus, & in ente intelligo quodcumque ens in universali, sic cum subdit; Si potes illud per se nosse, dico quod ly per se, si refertur non ad actum cognoscendi, sed ad obiectum, puta quod cognoscitur illud bonum, quod cognosco in universali cum illa determinatione per se, scilicet quod conceptum bonum cum tali determinatione, quod sit bonum non dependens, & bonum per essentiam, intelligo Deum; non tantum in conceptu communi, sed in conceptu proprio: & tunc per hoc quod dicitur, per se contrahitur bonum, quod erat commune, & fit proprium Deo, & illi inherendo per fructuonem est beatitudo, loquendo de beatitudine eius, quia ille conceptus est perfectissimus, quem possimus habere in via, concipiendo Deum naturaliter. Et ista apparet esse intentio Augustini 8. de Trinitate cap. 3. ubi dicitur, Noli quaerere quid sit veritas, beatitudo enim se opponit castissimae imaginum corporalium, & nubila phantasmatum, & perturbant fecerunt, quia primo ista dicitur tibi, cum dicitur, Veritas: Quod non est, & verum, si omnino esse alius conceptus ens vel boni in Deo a conceptu illorum in creaturis; tunc enim bene esse querendum quid veritas, quia tunc esset veritas querenda, quae est propria Deo, nec obicerent se illi phantasmata perturbantia conceptum veritatis, ut est propria Deo, quia ille conceptus non habet phantasmata sibi correspondentia: perturbant enim conceptum veritatis, ut convinit Deo, loquendo de veritate in communi.

a Addit.

ni, sicut alias exposuimus est. (a) Si autem aliqui procedant a unum esse conceptum entis, & tamen nullum esse univocum sibi de illi; illud non est ad intentionem illius questionis, quia quantumcumque illud quod concipitur, sit secundum attributionem, vel ordinem in diversis: si tamen de se conceptus unus est, ita quod non habet aliam rationem secundum quam sic dicitur de hoc, & de illo, ille conceptus est univocus. (b) Si etiam alio modo procedat aliquis, quod conceptus denominativus non est univocus, quia uno modo predicatur. Haec videtur infantia puerilis, quia uno modo predicatur denominativum est medium inter predicatum univocum, & equivocum. Alio modo univocum & equivocum sunt immediata apud logicum. Primum verum est accipiendo predicatum univocum, & quod univocum predicatur, hoc est, scilicet quod ratio eius sit ratio subiecti, & illo modo denominativum non est univocum. Secundum etiam verum est, intelligendo de unitate rationis eius quod predicatur. Sic univocum est, cuius ratio est in se una, sive illa ratio sit ratio subiecti, sive denominet subiectum, sive per se eadem dicitur de subiecto. Equivocum autem, cuius ratio est alia, quomodo cum quo illa ratio se habeat ad subiectum. Exemplum, animal est univocum, & non tantum ut dicitur de speciebus suis, sed ut determinatur per differentias, quia habet unum conceptum determinabilem per eas: & tamen non dicitur de differentiarum univocum, hoc est in quid, ita quod ratio eius sit ratio differentiarum, quomodo univocum dicitur de speciebus. Ista etiam assertio nihil est ad propositum, quia si ens dicitur secundum unum conceptum sui de Deo, & creatura, oportet dicere quod ratio entis sit ratio subiecti: dicitur enim de utroque in quid, & ita erit univocum utroque modo.

Alia est opinio affirmativa in alio extremo: quae ponit Deum in genere, (c) & habet pro se auctoritatem Damasceni in Elementariis cap. 8. Substantia. & c. Item Boetii in libro de Trinitate, ubi videtur dicere quod duo genera manent in divinis. Hoc non potest intelligi tantum secundum modum aliquem simpliciter predicandi, quia 15. de Trinitate cap. 5. dicit Augustinus sic: Si dicam, aeternum, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, & ceterum, sapienter, potentem, speciosum, infans, bonus, beatus, & spiritus, horum omnium nominissimum, quod posui, quasi tantum videtur signare substantiam, cetera vero huius substantiae qualitates. Item 50. de Trinitate c. 8. videtur dicere quod actio propriissime convenit Deo: ergo non tantum manent modi predicandi similes duobus illis generibus. Et ita videtur quod oporteat intelligere Boetium de illis duobus generibus in se, quod manent. Ad hoc videtur auctoritas Averrois, ubi philosophus dicit aliquam esse unam primam substantiam, quae sit mensura aliorum: Commentator vult, quod ille sit primus motor: ex-

a d. 3. q. 3 b d. 3. q. 3
c Opinio Alb. de Saxonia.

ergo sicut in alio generibus primam est aliquid illius generis, ita primus motor est aliquid de genere substantie. Ad hoc ratio prima ponitur talis, quia potest concipi substantia creata, & substantia increata, & necesse conceptus est simpliciter simplex: ergo ratulendo remanet substantia indifferens ad utrumque contrahens, & sic indifferenter accetere videtur esse ratio generis. Secunda ratio est, quia multa entia simplicia ponuntur in genere, sicut Angeli secundum potentiam hinc esse immateriales. Accidentia etiam secundum potentiam esse esse simplicia; ergo simpliciter Deo non excludit ab eo ratio nem generis.

Tertio opinio meam mediam, quod cum simplicitate Dei fiat, quod aliqui sic conceptus communis hinc & creatura, non tamen existunt ut generis. Prima pars probata est, arguendo contra primam opinionem. Secundam partem proba per Augustinum 7. de Trinitate cap. 5. *Manifestum est Deum alioque substantiam vocari.* Ratio sua ita est, quia substantia dicitur, quod subsistat accidentibus: aliquid vero est, quod Deus aliquid accidenti subsistat. Hinc ratio sic tenet; non enim intelligit, quod ratio substantie sit subsistere accidentibus: sed ut substantia est generis, quia præmissis ibi quod absurdum est, quod substantia relative dicitur: sed substantia ut eius genus est limitata, sicut illam potest probatur: omnis autem substantia limitata capax est accidentis ergo substantia quocumque que est in genere, potest subsistere aliquid accidenti, Deum non: ergo, & sic item, arguit Avicena 8. *Metaphys. cap. 4.* quod Deus non est in genere, quia genus est pars, Deus autem simplex non habens partem, & partem: ergo Deus non est in genere. Ille dux probationes sunt simul per auctoritatem, & per rationem. Nam ostendo propolitan duobus modis, & declaratur ex his que sunt propria Deo: primo ex ratione insinuat, secundo ex ratione *oportet esse.* Ex primo arguo dupliciter. Primo sic: Conceptus habet in indifferenciam ad aliqua, ad que non potest conceptus generis esse indifferens, non potest esse conceptus generis: sed quidquid dicitur communiter de Deo & creatura, est indifferens ad unita & infinita, loquendo de existentibus, vel existentibus ad hanc, & non finitum, loquendo de quibus unitis, quia relatio unita, hoc est finita, nec unita: nullum autem genus potest esse indifferens ad unitum, & infinitum: ergo, & sic. Prima pars minoris patet, quia quidquid est in Deo perfectio essentialis, est formaliter infinitum, in et actu vero finitum. Secundam partem minoris proba, quia genus sumitur ab aliqua realitate, que secundum se est potentiale ad realitatem, a qua accipitur differentia: sed nullum infinitum est potentiale ad aliquid, ut patet ex dictis in questione precedenti. Assumptum hoc patet auctoritate Aristotelis 8. *Metaphys. c. 5.* *Oportet terminum, id est distinctionem esse rationem longam, quia sic significat aliquid de aliquo, ita quod oportet illud esse materiam, & illud formam.* Apparet etiam per rationem, quia si illa realitas a qua accipitur genus, esset vere tota quidditas rei, solum genus completè diffinitur. Genus etiam & differentia non diffi-

nitent, quia ratio est eis non indicat primo idem diffinito; manensque enim res est semel ipsa: & ideo illa ratio que his exprimitur eam non indicat: primo idem diffinito, vel quidditati illius rei. Hanc rationem aliquatitè perturbando intelligi sic, quod in aliquibus creatura & genus, & differentia accipitur ab alia, & alia re, sicut ponendo plures formas in homine, animal accipitur a sensitiva; & rationale ab intellectiva: & tunc illa res, a qua accipitur genus, vere est potentialis, & perfectibilis ab illa re, a qua accipitur differentia. Aliquando ita non sunt res & res, sicut in accidentibus; saltem in una re est aliqua prima realitas a qua sumitur genus, & alia realitas a qua sumitur differentia. Dicitur prima A, secunda B: A secundum se est potentiale ad B, ita quod præcise intelligendo A, & præcise intelligendo B, A ut intelligitur in primo incitanti nature, in quo præcise est ipsum, est perfectibile per B, sicut si esset res alia: sed quod non perhibetur realiter per B, hoc est propter identitatem A, & B ad aliquod totum, cui realiter primo sunt eadem. Quod quidem totum primo producitur, & in ipso toto ambe illæ realitates producuntur. Si tamen altera illarum sine altera produceretur, vere esset potentialis ad eam, & vere esset imperfecta sine alia. Illa autem compositio realitatum potentialis, & actualis, minima est, que sufficit ad rationem generis, & differentie: & illa non fiat cum hoc quod quilibet realitas in aliquo sit incitans; realitas enim effectus de se infinita quantumcumque præcise sumpta, non esset in potentia ad aliquam realitatem: igitur cum in Deo quantumcumque realitas essentialis sit formaliter infinita, nulla est a qua formalitè possit accipi ratio generis. Secundo ex eodem medio sic: Conceptus speciei non est tantum conceptus realitatis, & modi interfecti quidem realitatis; quia tunc albedo potest esse genus, & gradus intrinseci a bedinis possent esse differentie specificæ: illa autem per que commune aliquod contrahitur ad Deum, & creaturam, sine finitum, & infinitum, que dicitur gradus intrinsecos ipsius: ergo ista contrahentia non possunt esse vere differentia, nec cum contradio constituant ita compositum conceptum, sicut oportet conceptum speciei esse compositum; ita conceptus est tali contradio, & contrahente est simpliciter quam possit esse conceptus speciei. Ex istis modis de infinitate habet evidentiam ratio Augustini superius citata de *substantia accidenti*. Habet etiam evidentiam ratio Avic. 8. *Metaphys.* de particularitate generis supra tacta: quia nunquam est genus sine aliqua partiali realitate in specio, que non potest esse in vere simplici. Arguo tertio ex secundo medio, scilicet ex ratione *oportet esse*, & est argumentum Avicena 8. *Metaphys. cap. 4.* *Si necesse esse habet genus: ergo intentio generis, vel et: ex se necesse esse, vel non.* Si primo modo, tunc non cessabit quousque sit ibi differentia. Hinc intelligo sic, (a) quod genus tunc includit differentiam, quia sine illa non est in actu ultimo, & necesse esse ex se, est in actu ultimo. Si autem ge-

Tera.

C

nuc

nus includit differentiam, tunc non est genus; si deus secundum membrum, sequitur quod necesse esse esset constitutum ex eo, quod non est necesse esse.

Sed hoc ratio probat, (a) quod necesse esse nihil commune habet cum alio, quia illa ratio in communis est non necesse esse. Unde respondio, intentione intellecta non includit necessitatem, nec possibilitatem, sed est indifferens. Illud autem in re, quod correspondet intentioni, in hoc est necesse esse, in illa vero possibile. Hoc improbat; intentione generis correspondet propria realitas, ut non sic illi intellectus communi, si dicitur infra, quoniam respondetur ad dubium adductum contra solutionem primi argumenti principalis.

Quo autem ad illud quod additur in questione, de quocumque formaliter dicto de Deo, dico quod nihil tale est in genere propter idem, quia nihil dicitur de Deo formaliter, quod est limitatum: quidquid uerum est alicuius generis, quomodocumque sit illius generis, est necessarium limitatum. Sed tunc est dubium, qualia sunt illa predicata quae dicuntur de Deo formaliter, ut Sapienter, bonus, &c. Respondio, quod ens prius dividitur in infinitum & finitum, quam in decem genera; quae alterum istorum, scilicet ens finitum, est commune ad decem genera; ergo quocumque conveniunt enti, ut in finitum ad finitum, & infinitum, vel in est proprium enti infinito conveniunt sibi, non est determinatum ad genus, sed ut prius: & per consequens non est transcendens, & extra omne genus. Quaecumque sunt communia Deo, & creaturae, sunt talia quae conveniunt enti, ut est finitum ad finitum, & infinitum, ut omnia conveniunt Deo, sunt infinita, ut creaturae, sunt finita: ergo illa per prius conveniunt enti quam ens dividitur in decem genera, & per consequens quocumque tale est transcendens. Sed tunc est aliud dubium, quomodo ponitur sapientia transcendens, cum non sit commune omnibus entibus, & transcendencia videtur communia omnibus.

Respondio, sicut de ratione generis generalissimi non est in se habere plures sub se species, sed non habere aliud superveniens genus, sicut hoc praedicamentum quanto, quia non habet superveniens genus, est generalissimum, licet paucas habeat species, aut nullas; ita transcendens quocumque nullum habet genus sub quo contineatur: sed quod ipsum, fit commune ad multa inferiora, hoc accidit. Hoc patet ex alio, quia ens non tantum habet passiones convertibiles simplices, sicut animam, verum, bonum, &c. Sed habet aliquas passiones, ubi opposita distinguuntur contra se, sicut necesse esse, vel possibile, actus, vel potentia, & huiusmodi. Sicut autem passiones convertibiles sunt transeuntes, quia consequuntur enti, non in quantum determinatur ad aliquod genus; ita & passiones distinctae sunt transcendentes, & utrumque membrum illius distinctae est transcendens; quia neutrum determinat suum determinabile ad certum

genus: & tamen unum membrum illius distinctae est speciale formaliter, non conveniunt nisi univerti, sicut necesse est in ista divisione, necesse vel possibile, & huiusmodi in ista divisione, finitum vel infinitum, &c.

Ita etiam potest sapientia esse transcendens, & quocumque aliud, quando est commune & Deo & creaturae, licet aliquod tale dicatur de solo Deo, & de nulla creatura, aliquod autem de Deo, & creatura aliqua. Non oportet ergo transcendens, ut transcendens, dici de quocumque ente, nisi sit convertibile cum primo transcendente, scilicet cum ente.

Alii probant quarto modo Deum non esse in genere, quia continet in se perfectiones omnium generum. Sed illud argumentum non valet, quia continens aliquid, continet illud per modum sui; substantia enim, quae modo est genus generalissimum, ut accipitur pro omnibus speciebus inferioribus, continet virtualiter omnia accidentia; ita quod si Deus sola individua substantiarum causaliter, illa haberent in se virtutem unde causaliter omnia accidentia; sic tamen non propter hoc negatur substantiae etae esse in genere, quia continet virtualiter accidentia per modum sui, non per modum accidentium; igitur ex hoc solo quod Deus continet perfectiones omnium generum, non sequitur ipsum non esse in genere (quia sic continere non excludit limitatum; illa enim continere virtualiter non est esse infinitum) sed ex absoluta infinitate Dei hoc sequitur, sicut prius dictum est. Sed contra hoc instatur, quod infinitas simpliciter non concludit propositum, quia Philosophus G. Topico, inceptat de functione linea recta, hanc scilicet, *Linea recta est, cuius positum non erit extrema*: per hoc quod fit infinita linea esset, recta esse posset, non autem haberet tunc modum nec extrema, non est autem aliqua distinctio interduas, quia non convenit illi quod impossibile est esse in genere: ergo non est impossibile lineam infinitam esse in genere, & per consequens infinitas non necessitudo excludit a genere. Respondio primo ad intentionem Aristotelis, quod linea recta est quocumque totum per accidens: & si hoc totum distinctum & assignabitur una distinctio correspondens lineae, & alia correspondens rectae. Illud quod correspondebit recto, loco distinctio, non contradicit formaliter infinito; quia rectum non contradicit formaliter infinito: & quocumque repugnat formaliter infinito, eidem repugnat & distinctum. Quod autem in distinctio illa quam inceptat Philosophus, assignatur inquam distinctio recti, est hoc. Habere medium intra extrema, illud formaliter repugnat infinito, ergo oportet, quod si distinctio illa esset bona, quod rectum formaliter repugnat infinito.

Sed hoc est falsum, licet virtualiter repugnet infinito, quatenus subiectum suum, scilicet linea, formaliter repugnat infinito: non ergo intendit dicere Philosophus, quod linea infinita potest esse in genere, sed quod ratione recti non repugnat formaliter infinito: & idem illa distinctio cui repugnat formaliter in finem, non est recti inquantum

tua rectum; non enim incerpisset illam, linea recta est longitudo sine latitudine, cuius extrema sunt duo puncta aequae potentiae, quia licet esset aliquid repugnans infinitati; sed illud assignaretur tanquam ratio lineae, non tanquam ratio recti: & tunc bene assignaretur, quia cum ipsi lineae repugnent infinitati, bene assignaretur distinctio sibi correspondens, cum repugnans infinitis. Sed alia est difficultas ad rem, utrum lineae infinitae possint esse in genere quantitatis: & si sic, non videntur valere duo rationes semper ex infinitate. Respondedo, nunquam ad finem in inferiori sequitur summum sub illo superiori: sicut non illud inferius est nobilissimum convenienti sub illo superiori: sicut non sequitur perfectissimum alicuius, ergo perfectissimum animal: sed gratia materiae sequitur, perfectissimum homo, ergo perfectissimum animal; quia homo est perfectissimum animalium. Igitur non sequitur, optimum sive perfectissimum ens, ad perfectissimum alicuius generis, quae continentur sub ente, nisi illud sit simpliciter perfectissimum sub ente. Quantitas autem non est tale, nec aliquid alicuius generis, quia quodlibet est limitatum, tum nihil est tale nisi quod est perfectio simpliciter, quod ex se patet esse infinitum: & ideo non sequitur, perfectio quantitatis, ergo perfectissimum ens. Nec etiam sequitur de aliquo re alicuius generis, sed tamen sequitur, perfectissima veritas vel bonitas, ergo perfectissimum ens. Ita ergo, cum infinitum ens non tantum dicitur perfectissimum summum, sed etiam non possibilem excedi, non sequitur infinitum ens, nisi praecipue ad incommensurabile, quod est perfectissimum, in quo est ratio entis, quod sic licet dicit perfectissimum simpliciter: & ideo licet esset quantitas infinita in ratione quantitatis, tamen tamen quantitas non sit perfectio simpliciter, non sequitur quod sit infinitum, et quia non sequitur, quod sit ens, quod non potest excedi in perfectione. Ille igitur infinita linea in genere quantitatis, quia est limitata, ens simpliciter, & excessum simpliciter a perfectioni entis: sed infinitum ens simpliciter non potest esse in genere. Et hoc est, quia prima infinitatem tollit omnem potentialitatem, quam requirit ratio generis; sed tantum ponit infinitatem secundum quid; alicuius imperiectae entitatis, in qua, ut illa est, bene potest esse compositio in quamcumque gradu illa ponitur, sed secunda necessario tollit omnem potentialitatem, sicut prius declaratum est.

Contra illa obicitur, quia tunc ponitur contra istoria, concedendo conceptum communem dictum in quid de Deo, & creatura, & negando Deum esse in genere, omnis enim conceptus dicitur in quid, si est conceptus communis, vel est conceptus generis; vel distinctio, alioquin etiam per se praedicata, quam docuit Aristoteles in 1. Topic. Ad istud dico, quod non sunt contradictoria, quod patet auctoritate Boni Augustini 7. de Trin. cap. ubi prout, ubi negat Deum esse substantiam, & tamen concedit, quod proprie, & vero est essentia; sed si esset conceptus alicuius aequi vocis essentiae, ut convenit Deo, & creatura; ita posset esse conceptus aequi vocis substantiae, & posset dici substantia sicut essentia. Similiter Avicenna 2. Metaph. cap. 4. ubi negat Deum esse in genere, concedit ipsum ibi esse substantiam, id est

ens

ent non in alio. Et quod accipiat ens non aequivoce ab illo conceptu, secundum quem dicitur de creatura, videtur per ipsum 1. Metaph. ubi dicit, quod ens in se non habet principium: quapropter scientia non inquit principia entis absolute, sed alicuius entis. Si autem ens haberet alium conceptum in Deo, & creatura, bene ens esset principium secundum se, quia ens secundum unum conceptum, esset ipsum ens principium secundum alium conceptum. Cum autem arguit, si est dictum in quid, igitur est genus, vel distinctio. Respondedo, Aristoteles 8. Metaph. docet quod praedicatum dictum in quid sit distinctio: inducit enim ibi contra ideam Platonis dicta Antilemcorum, quos in hoc approbat, dicens terminum esse rationem secundum. Et post subdit: Quare substantia est cuius contingit esse terminum & rationem, quia composita, sive simpliciter fuerit, sive intellectualis: primum autem, ex quibus haec non est, simpliciter distinctio. Et subdit rationem, si quidem aliquid de aliquo significat vana distinctio. Hoc debet intelligi virtualiter, non formaliter, sicut alias dictum est. Et subdit, (a) oportet hoc quidem esse ut materiam; illud vero ut formam. Ex quo videtur ibi arguere, quod ista si poneretur, non esset distinctio: & si ratio sua aliquo modo valeret propter simplicitatem ideae, multo magis negaret ipse distinctionem a Deo, cuius est summa simplicitas. Sequitur igitur ex auctoritate eius, quod nihil est dictum in quid de Deo, ut distinctio. Et eodem sequitur, quod nihil omnino dicitur de Deo in quid, ut genus; quidquid enim habet genus, potest habere differentiam, & distinctionem, quia 7. Metaph. cap. 3. aut genus nihil est, praeter species; aut si est, est quidem ut materia; & tunc cum est genus, oportet ipsum potest posse habere differentiam tanquam materiam. Si igitur aliquid est dictum de Deo in quid, arguendo ex auctoritate Aristotelis constructivum, non destructive sequitur, quod illud non sit genus, nec distinctio: sed cum intersit, est genus vel distinctio; quia Aristoteles non dixit esse alia praedicata in quid dicitur: ergo non sunt alia. Arguit ab auctoritate destructive, & est fallacia consequentis. Sed dicit, tunc Aristoteles non tradidit sufficienter omnia praedicata in quid dicitur. Respondedo, Philosophus in 1. Topic. distinctum praedicata propter distinctionem problematum, quia diversa problemata habent diversum modum terminandi ex diversitate praedicatorum: non ergo enumerat ibi omnia praedicata, quia non differentiam speciem; licet differentiam generalem collocaverit sub genere; & tamen differentia speciei habet propriam rationem praedicandi. Species etiam habet propriam rationem praedicandi aliam a distinctione, alioquin male poneret Periphrasius quaeque universalis. Non igitur sufficienter distinctae ibi Aristoteles praedicata, quia distinctae omnia, de quibus problemata quaerendi requirunt specialem artem terminandi, quam ibi necesse debet trahere. Transcendentia autem non sunt talia praedicata, quia non sunt de eis specialia problemata: problema enim praesupponit

aliquid certum, & querit dubium, ex 7. *Metaph. com. ult. (a)* Ent autem, & res impertinentur in anima prima imperfectio, secundum Avic. 1. *Metaph. cap. 5.* & ideo de conceptibus illis communissimis, non sine probabilitate per se terminabilibus, non enim ignot oportere in numerari inter predicata problematum? Sed iniqui Aristoteles ita predicata generalia nusquam docuit? Respondet, ex 8. *Metaph. docuit nihil dici de Deo, ut genus, ex doctrinate preallegata, & tamen docuit univoco dici de Deo, & creatura veritatem, 7. Met. (b)* sicut supra allegatum est principio sempiternorum esse verissima, & in hoc docuit univoco dici de Deo & creatura, quia subdit ibi 2. *Metaph. quod sicut univocum quod se habet ad esse, sic ad veritatem.* Patet etiam secundum eum, quod si one dicitur de Deo, quod hoc erit in quid, & ego in illis dicitur hypochite aliquid predicatum transcendens dici in quid, & ego esse genus nec distinctionem: & aliqua predicata transcendens dici in quid, ut veram, & non esse propria, nec tamen a eidentia, secundum quod ista universalia competunt specibus aliquorum generum, quoniam quod est aliqua generis convenit Deo aliquo modo.

Dicitur etiam idem aliquo modo 4. Topicon in fine: *Si sequitur aliquid semper, & non convertitur, distulio est separare, quod non in genus.* Et subdit: *Pote? ubi, in genere: quod semper est essentiali, cum non convertatur: quasi dicitur, hoc expedit opponenti.* Et subdit de ista: *Alia sunt predicamenta non in omnibus accidentibus: Quia dicitur, hoc expedit respondentem non concedere, omne esse sequens non convertibile esse predicamentum ut genus, et si non loqueretur de predicato dicto in quid, non haberet apparentiam illud, quod ipse docet opponentem ut tali, ut genere: ergo innuit ibi, quod aliquid est cum omne predicatum distulio in quid, quod non est genus. Et quod loquitur de predicamento in quid, videtur per exempla sua, transmittitur est quies; predicatio enim in abstractis non est predicatio in quale, vel d. nominativa: ergo, &c.*

Ad argumenta pro secunda opinione.

Ad Damascenum respondeo, licet multa verba dicit in diversis locis, que videtur dicere Deum esse in genere; nam tamen verbum, quod dicit in Elementario cap. 2. *solvit omnia; in enim dicit sic: Substantia, que continet super substantialiter creaturam dignitatem, cognoscibiliter autem, & convenienter omnem creaturam, genera, nisi quod est genus.* Non igitur dicit substantiam, que est generalissimum, continere connumerativitatem, sicut continet creaturam, sed super substantialiter. hoc est accipiendo illud, quod est perfectum in essentiali, que est genus, & relinquendo illud, quod est imperfectum, quomodo dicit Avicena, 6. *Metaph. Deum esse ens per se.* Ad Boetium dico, quod nusquam invenitur dicere in libello, quod duo genera manent in divinis, nec breviter genera, nec differentie generum nec

nec etiam modi eorum, nec rationes eorum manent ibi; quia sicut genera, & ea que in eis sunt, limitata sunt, ita & modi, & rationes eorum, loquendo de rationibus prima intentionis, que fundantur in illis; quia in limitato non potest aliquid fundari nisi limitatum: dicit tamen hoc. in libello suo de *Trinit. 6.* quod enumerat predicamenta; & hoc si quis in divinis predicamentis convertit, omnia mutatur, que mutari possunt; ad aliquid vero nomine non mutatur ista. Et intra: *Essentia continet accidentem, ratio multiplicat Trinitatem.* Et ex istis accipitur, quod minus suffulstant, & relationem manere in divinis. Sed expresse eum manet ibi; dicit enim, *eum illius Deus, substantiam significare videtur:* sed eam que sit vera substantiam, quomodo Damascenus substantiam dixit super substantialiter intendit ergo, quod duo modi predicandi sunt in divinis, scilicet & predicati relativi, & essentialis; quos modos Augustinus magis exprimit 5. de *Trinitate cap. 6. (b)* ad se, & ad aliud; & omnia predicata formaliter dicta de Deo solo altero illorum membrorum continentur. Sed sub primo membro continentur multa predicata, que habent similem modum predicandi qualitati, & quantitati, non autem sola illa, que habent similem modum predicandi illi, que sunt de predicamento substantia: & sub secundo autem membro continentur omnia, que habent similem modum predicandi: quouscumque relativi, sive sint relativi propriis, sive non. Sed quare omnia essentialia dicantur precece predicata secundum substantiam, & contra ea distinguantur predicata dicta ad aliquid, cum tamen illa predicata dicta ad aliquid, transmittantur per identitatem in substantiam, sicut & alia? Ratio assignabitur in sequenti questione de attributis, dubitatione secunda contra solutionem principalem. Ad Avic. dico, quod non videtur habere intentionem Magistri sui Aristoteli, qui Aristoteles in cap. 4. *Alim. decimi, (c)* querit an in substantia sit aliquid unum, quod sit mensura aliorum, an hoc ipsum unum. Et probat ex intentione contra Platonem, quod non sit ipsum unum, sed aliquid, cui convenit ipsum unum, sicut est de omnibus aliis generibus, loquendo de uno, & de omnibus aliis: menturati in illi generibus. Et concludit in fine, *quod siquidem in personibus, & quantitatibus, & quantitate bus, ipsum unum aliquid unum, sed non hoc ipsum substantia, sed in substantiis necesse est possit se habere, proximitate enim se habet in omnibus.* Super quam literam prima commentat verba preallegata. Sed si primus motor poneretur mensura ipsius generis substantia, hoc ipsum unum poneretur mensura, quia primus motor, propter simpliciter suam multo verius esset hoc ipsum unum, quam illa Platonis.

Quod igitur illi mensura prima illius generis?

Respondet, aliqua substantia illius generis prima, cui convenit

C c 4

a Gen. 59.

b *Idem sup. cont. Henr.*

a Cap. 4. cap. 6.

b *Vide in fine q. seq. ad hoc.*

c *Textus.*

mitas. Non est autem primus motor mensura intrinseca illius generis, sicut nec aliorum: quare non tamen omnia est mensura extrinseca omnino, aliquo modo est immutabilis mensura substantiarum, quae sunt perfectiora etia quam accidentium, quae sunt remotiora ab ipsa, nullius tamen generis est mensura intrinseca. Ad primum rationem dico, quod si substantiam abstraham a creatura, & increata, non accipitur ibi substantia, ut est conceptus generis generalissimi; quia increata respicit substantiam hoc modo, quia substantia hoc modo includit simulationem. sed accipitur ibi substantia pro ente in se, & non est in alio, cuius conceptus prior est, & communior conceptus substantiae, ut est generis, sicut patuit per Avicennam, ubi supra. Ad aliam rationem concedo, quod compositio rei, & rei non requiritur in ente in genere, sed requiritur compositio realis, & realitatis, quoniam aliter praecisus sumpta in primo signo naturae, est in potentia ad alteram, & perfectioribus per alteram; talis autem compositio non potest esse realis in se, ad realitatem inhabitantem: omnis autem realitas in Deo est in se formaliter, sicut supra declaratum est: ergo, &c.

Ad primum argumentum principale concedo, quod ille conceptus dicitur de Deo, & de creatura in quid, contrahitur per aliquos conceptus dicentes quale contrahentes: sed ipse conceptus dicitur in quid non est conceptus generis, nec ille conceptus dicitur qualiter, sicut conceptus differentiarum, quia ille conceptus qui dicitur realis est communis ad finitum, & infinitum: quia communitas non potest esse in conceptu generis. Ibi etiam conceptus contrahentes dicunt modum intrinsecum ipsius contracti, & non aliquam realitatem perfectiorem illam. Differentia autem non dicitur modum intrinsecum realitatis aliorum generis, quia in quocumque gradu intelligitur animalitas, non proprie hoc invenitur rationalitas, vel irrationalitas esse modum intrinsecum animalitatis, sed adhuc intelligitur animalitas in tali gradu, ut perfectibilis a rationalitate, vel irrationalitate. Sed hoc est unum dubium: Quo modo potest conceptus communis Deo, & creaturae reali accipi, nisi ad aliquam realitatem ejusdem generis: & tunc videtur, quod si potentialis ad illam realitatem, a qua accipitur conceptus distinguens contrarium differentiae, sicut prius argutum est de conceptu generis, & differentiae. Et tunc stat argumentum superius factum pro prima opinione, quod si est aliqua realitas distinguens in re, & alia distincta, videtur, quod res sit composita, quia habet aliquod quo convenit, & quo dilicit. Respondeo, quod quando intelligitur aliqua realitas cum modo intrinseco suo, ille conceptus non est ita simpliciter simplex, quoniam potest concipi illa realitas ab quo modo illo: sed tunc est conceptus imperfectus illius rei. Potest etiam concipi sub illo modo, & tunc est conceptus perfectus illius rei: exemplum, si esset albedo sub primo gradu intentionis, quantumcumque esset simplex omnino in re, posset tamen concipi sub ratione albedinis tantae: & tunc perfecte conciperetur conceptus adaequatus illi rei, vel posset concipi praecise sub ratione albedinis, & tunc conciperetur conceptus

ceptus imperfectus, & deficienter a perfecti one rei: conceptus autem imperfectus posset esse communis illi albedini, & alii, & conceptus perfectus proprius esset. Requiritur igitur distinctio inter illud a quo accipitur conceptus proprius, non ut distinctio realitatis, & realitatis, sed ut distinctio realitatis, & modi proprii, & intrinseci ejusdem: quae distinctio sufficit ad habendum perfectum conceptum, vel imperfectum de eodem, quorum imperfectus sit communis, & perfectus sit proprius: sed conceptus generis, & differentiae requirunt distinctioem realitatum, non tantum ejusdem realitatis perfectae, & imperfectae conceptae.

Illud potest sic declarari. Si ponatur aliquem intellectum perfecte moveri a colore ad intelligendum realitatem coloris, & realitatem differentiae, quantumcumque habeat perfectum conceptum adaequatum primae realitati, non tamen habet in hoc conceptum realitatis, a quo accipitur differentia; nec e converso: sed habet ibi duo objecta formalia, quae nata sunt terminare conceptus proprios distinctos. Si autem tantum esset distinctio in re sicut realitatis, & sui modi intrinseci, non posset intellectus habere proprium conceptum illius realitatis, & non habere conceptum illius modo intrinseci rei, saltem ut modi sub quo conciperetur, licet ille modus non conciperetur, sicut de singularitate concepta, & modo sub quo dicitur concipi, ut patet alibi: sed in illo perfecto conceptu habet unum obiectum adaequatum illi, scilicet rem sub modo. (a) Et si dicas, saltem conceptus communis est indeterminatus, & potentialis ad specialem conceptum, ut realitas ad realitatem, vel saltem non erit infinitus, quia nullum infinitum est potentiale ad aliquid: concedo, quod conceptus ille communis Deo, & creaturae, est finitus, hoc est, non est de se finitus positive, ita quod de se includat infinitum; quia si esset infinitus, non esset communis de se finito, & infinito: nec de se finitus positive, ita quod de se includat infinitum; quia tunc non contingeret infinito: sed est de se indifferens ad finitum, & infinitum, & ideo est finitus negative, id est non ponens infinitatem, & tali bonitate est determinabilis per aliquem conceptum.

Contra, (b) Conceptus ille non est in finitum actus, sed est obiectum formale, si est determinabile, igitur formaliter finitus, & potentialis, igitur non est communis rei infinitae. Ultima consequentia est neganda, quia rei infinita imperfecte intelligitur in ipso formaliter finitum pro quantum illud obiectum infinitum naturae est factum in intellectu sub obiectum formale, si dicitur moveri, sicut est obiectum creatum distinctum movetur, naturae est factum finitum: & ideo est communis utriusque quod similiter communis, & imperfecta. Contra, rei infinita non est aliquid finitum, Deus est finitum obiectum, si illud praedicatur in quid de Deo, sicut homo est animal, scilicet Deus non est aliquid potentialis. Respondet, quantumvis com-

a Dist. 2. q. 2. ad 3.

b Addit.

posito apud intellectum sit conceptum, tamen est extra, sicut signa accipiuntur per significatis, & sicut plures conceptus possunt esse signa eiusdem rei, licet unum commune, alia propria. Ita compositio illorum conceptuum est signum identitatis signatorum per ipsos conceptus, quia ergo significatum per conceptum signatum, ut per signum commune, est id ipsum quod significatur per conceptum Dei: id est hoc est vera, Deus est ens, & in ipsum quod significatur per conceptum signatum apud intellectum conceptus Dei, sed non est pro finito significato, sed pro infinito communiter signato. Tunc ad istam propositionem, Deus est hoc obiectum ens? Respondet, Deus est illud quod per hoc signum (ens) ut per signum commune significatur: & ideo apud intellectum hoc compositio est vera, Deus est ens; quae compositio est signum identitatis. Cuius dicit, Deus non est aliquid finitum, verum est loquendo de identitate in re, quae scilicet est significata, & significatorum; loquendo autem de esse, ut est compositio apud intellectum, quod de Deo in compositioe nihil potest predicari, quod est apud intellectum signum finitum, falsum est. Exemplum huius, Homo est animal, animal apud intellectum, ut est in obiectum formale, est ens aliquid finitum. Contra, nullum ens dicitur animal de verbo de parte existente in re: igitur hoc est falsum. Sorte existens est animal. Respondet, compositio semper sit conceptuum, & est signorum, & signatorum: sed est pro obiecti materialitatis, quae significantur per conceptus, & pro identitate quae significatur per compositum, ita quod si identitas est signatorum, id est de parte materialitatis, compositio est vera conceptuum, qui sunt forma illa obiecti.

Sed si arguas, ergo realiter a qua accipitur, est finita, non sequitur, non enim accipitur ab aliqua realitate, ut conceptus adaequatur realitati, sive ut perfectio conceptus illi realitati adaequatur, sed ut diminuat, vel imperfecit. Instamus etiam, quod si illa realitas a qua accipitur, videtur perfecta, & mutua, intuenti ibi non habet distantia obiecta formalia, scilicet realitatem & modum, sed idem obiecta formalia; tamen intelligens intellectus abstrahit a parte, propter intellectus illius imperfectiorem potest enim habere pro obiecto formale, licet non habeat alterum. Illud etiam potest ulterius obelari, si capislibet universaliter ponitur esse proprium individuum, & prima in re propriae individui animalis, proprium individuum hominis, &c. tunc non tantum conceptus generis est potentialis ad conceptum individuum, sed propriae individui generis est potentialis ad propriae individui distinctioe. Si autem accipimus proprium individuum basis conceptus ens, quod individuum est in Deo, & propriae individuum huius, quod est infinitum, idem individuum est, nec est potentia ad se ipsum. Sed saltem quaerere, quare entitas non habet proprium in individuo in re, quod sit in potentia ad individuum distinctioe, ut primo intelligatur hoc ens quam infinitum? Respondet, quod quando aliquid est de se esse, & non tantum capax illius esse, quare etiam est de se habens quamlibet conditionem necessa-

rio requisita ad esse: cuius autem, ut conuenit Deo, scilicet ens per essentiam; et ipsum esse infinitum; & non aliquid, cui tantum conuenit ipsum esse: & ideo ex se est hoc, & ex se infinitum, ut quasi per prius intelligitur aliquo modo infinitum esse modis entitatis per essentiam, quam ipsum intelligatur esse hoc; & ideo non oportet quaerere, quomodo hoc ens sit infinitum, cuius praeconuenit tibi singularitatem, quam infinitatem; & ita est universaliter in his, quae praeconueniunt esse: cuius per essentiam, non per participationem. Tale primo determinatur ex se ut sit tale per essentiam, & ut sit infinitum tale, & ut sit hoc de se. Et si arguas, individuum includit infinitatem, & ergo commune includit commune: ergo si hoc ens includit infinitatem hoc, & ens in commune includit numeratum in commune. Respondet, & consequentia non valet, quia individuum includit perfectionem aliquam, quam non includit commune, & per illam perfectionem potest formaliter includere infinitum, & tamen commune, ex ratione conceptus communis, non includit illud ut conceptum includat, sed est aliter modo determinabile per ipsum. Ad Avicentiam, Metaph. patet per ipsum & Metaph. ut de uno est. Ad Damascen. 1. cap. patet per Magistrum distinctio 19. quia ponit ibi speciem pro aliqua similitudine speciei ad individua: est tamen maior dissimilitudo, secundum Augustinum, & ideo Augustinus de Trinitate, negat ibi speciem sicut, & genus. Unde illa distinctio Porphyrii, Species dicitur, quae predicatur de pluribus in quibus, debet intelligi, quod in illis pluribus plurimetur species secundum naturam: in personis autem diuina non plurimetur natura diuina, Species etiam secundum se habet realitatem correspondentem sibi potentiam ad propriam realitatem individui: essentia diuina nullo modo est potentialis ad realitatem, sicut dictum fuit supra distinctio. 5. q. 2. Ad ultimum de sapientia, dicitur, quod non est species generis, ut transiatur ad individua; nec secundum illam rationem transiatur, sed secundum rationem sapientiam, ut est transcendens. Quomodo autem tale potest esse transcendens dictum est superius in solutione principaliter, & tamen tamen est de hac sapientia, quae est in nobis, utrum sit individuum sapientiam transcendens, & qualitas, an alterius rationem, quod non utriusque videtur, quia nihil idem conuenit, sed diversis predicatur dictis in quibus de eo, non subalterna sunt: ergo, &c. Item sapientiam transcendens est passio entis: ergo ens non dicitur de ea in quibus, nec e converso, ex his. Itaque nec aliquid in quo includitur sapientiam transcendens, includit ens in quibus, quia tunc illud esset ens per accidens; includeret enim essentialiter rationem subiecti, & passioe, quae non facit aliquid unum per se, sed tamen per accidens. Si haec argumenta valent, unum videtur dandum, scilicet quod sapientiam in nobis, vel sit tantum individuum sapientiam transcendens, vel tantum non esset in nobis perfectio simpliciter: quod videtur dandum contra Augustinum 15. de Trinitate cap. 4. Omnia circa nos creaturae

climat, &c. Si primum dicitur, ergo non omnis habitus formaliter est in genere qualitatius: sed omnes sunt transcendentes, quæ impugnant perfectionem simpliciter.

QUESTIO IV.

Verum detur in Deo distinctio perfectionum essentialium aliquo modo procedens unum ab alio intellectus?

Quarto quaeritur, utrum cum simplicitate Dei possit stare aliquo modo distinctio perfectionum essentialium, procedens aliquo modo unum ab alio intellectus? (a) Respondo quod non. Augustinus 18. de Trinitate cap. 5. Non sicut in creaturis substantia, & virtus sunt duæ qualitates; ita in Deo, sed quæ iustitia ipse est, & bonitas. Ex hoc arguo, predicatio in abstracto non est vera nisi sit per se primo modo: ergo illa. Similitudo est veritas, est per se primo modo; & ita nullo modo est distinctio inter substantiam, & predicatum: sed substantiam per se includit predicatum, quia hoc pertinet ad per se primo modo: ergo, &c. Contra Damascenum lib. 1. cap. 4. Si iustum, si bonum, si quid tale dixeris, non narro rem dicis Dei, sed quæ circa narro. Dicitur autem aliquid, quod præcedit omnem actum intellectus: ergo ante opus, & actum intellectus, est aliquid in Deo, quod non est formaliter natura.

In ista questione sunt triplex opinio: (b) quas non omnes intendendo recitat; sed dux fecit tenentes considerationem negat vana, quæ tamen inter se differunt, vel contradicunt, quarum utraque ponit, quod cum simpliciter Dei non fiat distinctio attributorum aliquo, nisi tantum rationis. Sed prima ponit, quod nec illa potest haberi nisi post respectum ad extra: secunda ponit istam distinctionem rationis posse haberi absque respectu ad extra. Prima innuit illi rationi, quod in quoque in uno extremo est differentia rationis, cui correspondet in alio extremo differentia realis. Distinctio, vel differentia rationis sumitur per comparationem ad distincta realiter.

Exemplum de distinctione secundum rationem deseri, & insinuari in columna, quæ sumitur per respectum ad distinctionem realem eorum in animal: similiter de distinctione rationis in puncto, ut est principium & finis. Quæ distinctio sumitur per respectum ad lineas realiter diversas: sed attributa divina habent in creaturis aliqua re distincta sibi correspondentia, ut bonitas bonitatem, sapientia sapientiam, & alia quæ vere dicuntur attributa, per quæ excluduntur quædam proprietates divine, ut sempiternitas, & æternitas, quæ proprie non sunt attributa: ergo, &c. (c) Adherentes huic rationi tenent, quod sic distinguuntur attributa per respectum ad intellectum nostrum, in-

tan-

a Arg. 1. 7. Alex. 8. 1. 43.

b Dico. cum suis.

c Henr. Henr. quæst. 5. q. 2. 2.

tantam quod illis correspondetibus in creaturis circumscripsit, non nisi unico conceptu, & si nuplex possit: factum de essentia divina, quæ unico nomine exprimitur; nam alia nomina si imponerentur, aut essent nomina synonyma, quia idem res; & ratione esset eis correspondens; aut vana, quia nihil eis corresponderet. Modus eorum præcedendi est talis omnibus rationibus attributorum, quæ scilicet dicunt perfectionem in Deo, & in creaturis, correspondent in Deo unitas essentialis, non secundum esse, quod absolute habet: ut dictum est, sed secundum respectum, quem habet ad creaturam: non in genere eandem essentialis; he enim nullum sonant attributum, ut sapientia, quia sapientiam facit, quæ eadem ad comprehendendum aliquid a Deo. Quos duos modos videtur dicere Avicenna, & Rabbi Moyses, sed inquantum essentia divina comparatur ad creaturas secundum rationem causæ formalis, integritatem omnium perfectionum in se continens, quæ dispersæ, & imperfectæ est in creaturis; & per hoc est essentia illa ab omnibus diversimode imitabilis. Ultra, alia opinio dicit, quod pluralitas perfectionum attributorum, ut est in essentia divina, est quasi in actu. Exemplum de universalibus in se, & in intellectu; sed diversimode habent esse illa plura in diversis intellectibus: in divina quidem & beato creato, ex plenitudine perfectionum illius essentia simpliciter, ipsi concipiunt secundum diversas rationes; & ex hoc provenit multum conceptum secundum actum in intelligentia. Sed ab intellectu simili naturali intelligente, concipiuntur a posteriori inquantum ex perfectionibus realiter diversis in creaturis, format conceptiones, & perceptiones correspondentes in Deo proportionales; nulli tamen intellectus sine respectu ad illa proportionalia eorum actu intelligi, sive ab illa proportionalibus intelligat eas ut rebus intellectus, sive non; sed ex essentia, ut primus intellectus, & secundus: limitat autem perfectionem inquantum actu in intelligentia sunt, dicuntur rationes, & dicitur hic ratio, conceptio perfectionis determinatur ex intellectu ad determinatum sibi in creatura correspondente. Alii declarant istam perceptionem se, quod sicut intellectus divinus apprehendit suam essentiam secundum rem unam, & simplicem, virtualiter tamen omnium perfectionem quantumcumque limitatam, & determinatam absque limitatione, & defectu continentem, propter quod est imitatio a quantitate, & defectu quæcumque perfectionem limitatam importantibus, intelligendo illam essentiam, ut unam secundum rem; intelligit tamen illam aliquo modo multiplicitate secundum rationem; vel intelligit in una re multa secundum rationem, inquantum apprehendit eam sub illa ratione imitabilem a leone, & sub alia ratione ab asino, & hoc inquantum asinus, & leo secundum diversas perfectiones diversorum graduum, ipsam perfectionem divinam sunt participantes, & imitantes, vel apti imitari. Ita intellectus divinus suam essentiam secundum rem simplicem, virtute tamen omnium perfectionum simplicem, applicat, & absolute, absque limitatione, & defectu continentem, apprehendit ut propter eminentiam suæ perfectionis visum perfectionem

dicuntur, &c. Si primum dicitur, ergo non omnis habitus formaliter est in genere qualitatis; sed omnes sunt transcendentes, quæ impediunt perfectionem simpliciter.

QUESTIO IV.

Utrum detur in Deo distinctio perfectionum essentialium aliquo modo procedens unum ab alio intellectus?

Quarto quaeritur, utrum cum simplicitate Dei possit stare aliquo modo distinctio perfectionum essentialium, procedens aliquo modo unum ab alio intellectus? (a) Respondo quod non. Augustinus 18. de Trinitate cap. 5. *Non sicut in creaturis substantia, et virtus sunt duæ qualitates; ita in Deo, sed quæ iustitia ipse est, et bonitas.* Ex hoc arguo, predicatio in abstracto non est vera nisi sit per se primo modo: ergo illa. Similitudo est veritas, est per se primo modo; & ita nullo modo est distinctio inter substantiam, & predicatum: sed substantiam per se includit predicatum, quia hoc pertinet ad per se primo modo: ergo, &c. Contra Damascenum lib. 1. cap. 4. *Si iustum, si bonum, si quid tale dixeris, non narro rem dicis Dei, sed quæ circa narro.* Dicit autem aliquid, quod præcedit omnem actum intellectus: ergo ante opus, & actum intellectus, est aliquid in Deo, quod non est formaliter natura.

In ista questione sunt triplex opinio: (b) quas non omnes intendendo recitat; sed dux tantum tenentes considerationem negat unam, quæ tamen inter se differat, vel contradicat, quarum utraque ponit, quod cum simplicitate Dei non fiat distinctio attributorum aliquo, nisi tantum rationis. Sed prima ponit, quod nec illa potest haberi nisi post respectum ad extra: secunda ponit istam distinctionem rationis posse haberi absque respectu ad extra. Prima innuit illi rationi, quod in quoque in uno extremo est differentia rationis, cui correspondet in alio extremo differentia realis. Distinctio, vel differentia rationis sumitur per comparationem ad distincta realiter.

Exemplum de distinctione secundum rationem deseri, & insinuari in calama, quæ sumitur per respectum ad distinctionem realem eorum in animal: similiter de distinctione rationis in puncto, ut est principium & finis. Quæ distinctio sumitur per respectum ad lineas realiter diversas: sed attributa divina habent in creaturis aliqua re distincta sibi correspondentia, ut bonitas bonitatem, sapientia sapientiam, & alia quæ vere dicuntur attributa, per quæ excluduntur quædam proprietates divine, ut sempiternitas, & æternitas, quæ proprie non sunt attributa: ergo, &c. (c) Adherentes huic rationi tenent, quod sic distinguuntur attributa per respectum ad intellectum nostrum, in-

a Arg. 1. 7. Alex. 8. 1. 43.

b D. Tho. cum suis.

c Henr. Henr. quæst. 5. q. 2. 2. 1.

tantum quod illi correspondet: ibus in creaturis circumscriptis, non nisi unico conceptu, & si nuplex possit: formati de essentia divina, quæ unico nomine exprimitur; nam alia nomina si imponerentur, aut essent nomina synonyma, quia idem res; & ratio esset eis correspondens; aut vana, quia nihil eis corresponderet. Modus eorum præcedens est talis omnibus rationibus attributorum, quæ scilicet dicunt perfectionem in Deo, & in creaturis, correspondens in Deo unitas essentie, non secundum esse, quod absolute habet: ut dictum est, sed secundum respectum, quem habet ad creaturam: non in genere eandem essentiam; he enim nullum sonum attributum, ut sapientia, quæ sapientiam facit, quæ etiam ad comprehendendum aliquid a Deo. Quos duos modos videtur dicere Avicenna, & Rabbi Moyses, sed inquantum essentia divina comparatur ad creaturas secundum rationem causæ formalis, integritatem omnium perfectionum in se continens, quæ dispersæ, & imperfectæ est in creaturis; & per hoc est essentia illa ab omnibus diversimode imitabilis. Ultra, alia opinio dicit, quod pluralitas perfectionum attributorum, ut est in essentia divina, est quasi in actu. Exemplum de universalibus in se, & in intellectu; sed diversimode habent esse ista plura in diversis intellectibus: in divina quidem & beato creato, ex plenitudine perfectionum illius essentie simpliciter, ipsi concipiunt secundum diversas rationes; & ex hoc provenit multum conceptum secundum actum in intelligentia. Sed ab intellectu iustis naturaliter intelligente, concipiuntur a posteriori inquantum ex perfectionibus realiter diversis in creaturis, format conceptiones, & perceptiones correspondentes in Deo proportionales; nulli tamen intellectus sine respectu ad illa proportionalia esse actu intelligi, sive ab illis proportionalibus intelligat eas ut rebus intellectus, sive non; sed ex essentia, ut primus intellectus, & secundus: limitat autem perfectionem inquantum actu in intelligentia sunt, dicuntur rationes; & dicitur hic ratio, conceptio perfectionis determinatæ ex respectu ad determinatum sibi in creatura correspondente. Alii declarant istam perceptionem se, quod sicut intellectus divinus apprehendit suam essentiam secundum rem unam, & simpliciter, virtualiter tamen omnium perfectionem quantumcumque limitatæ, & determinatæ absque limitatione, & defectu continentem, propter quod est innotuit a quantitate rebus quascunque perfectiones limitatæ importantibus, intelligendo illam essentiam, ut unam secundum rem; intelligit tamen illam aliquo modo multiplicitate secundum rationem; vel intelligit in una re multa secundum rationem, inquantum apprehendit eam sub illa ratione imitabilem a leone, & sub alia ratione ab asino, & hoc inquantum asinus, & leo secundum diversas perfectiones diversorum graduum, ipsam perfectionem divinam sunt participantes, & imitantes, vel apti imitari. Ita intellectus divinus suam essentiam secundum rem simpliciter, virtute tamen omnium perfectionum simpliciter, & absolute, absque limitatione, & defectu continentem, applicat, & absolute, absque limitatione, & defectu continentem, apprehendit ut propter eminentiam suæ perfectionis visum perfectionem

minus et inordinis esse perfectio: Incollegit illa in essentiam ut unum fa-
cantur rem, & multiplex perfectione secundum rationem distincte cre-
atur. Nam: & si non apprehenderet, quod creatura diversis perf. et om-
nibus realiter differentibus perciperetur, inquam non est bona, & sa-
pient, sine quod illa diversis perfectiones importaretur in creaturam, non
apprehenderet se sub alia ratione sapientiam, & sub alia ra-
tione percipere in bonitate; nec apprehenderet differentiam rationis in-
ter suam sapientiam, & suam bonitatem, nisi apprehenderet differen-
tiam, secundum suam sapientiam, & diversitas in creatoris: alioquin
ab una eodem modo se habente secundum rem, & secundum concep-
tionem, faceret unitatem, & pluralitatem.

Cum igitur essentia divina, ut in se consideratur, non sit nisi illi-
quid indistinctum omnino simplex se, & rationis, non potest dici, quod
aliquae comparatione non est ad aliquam in quibus invenitur diversitas rei,
vel rationis: & alio distinctio esse potest, quia cum apprehenditur illud,
quod est omnino simplex, & unicum sub ratione, quae sibi competit
secundum se, & aliquae habitudine ad aliquid in quo sit aliqua distinc-
tio, sicut apprehenditur non est nisi unum secundum rem, ita non po-
test apprehendi nisi secundum unam simplicem rationem. Nec etiam
illa, scilicet intelligibile, & intelligitur, potest circa essentiam suam
apprehendit, ut differentiam quandam ex comparatione eorum ad
invicem, vel ut mutuo se respicientia, nisi iam in sua distincta ex-
istere supponitur, sive quaedam differentiam importentur: quae enim
apprehenduntur, ut quaedam differentiam importentur: quae enim
operacione rationis, vel intellectus existit supponitur. Quae autem ex
operacione rationis, & ad invicem ratione differentia non possunt di-
ci esse distincta nisi in esse, & habere differentiam hanc secundum ra-
tionem ex comparatione eorum inter se per operationem rationis,
vel intellectus, sine illa secunda operacione primam necessario praesup-
ponit, ita quod primo per operationem unam rationis, in
eali esse distincta constituantur, & secundo per aliam ope-
rationem intellectus sic distincta ad invicem comparantur, & hinc
cum tunc vere absolute comparantur ad invicem, supponuntur
habere esse distinctam secundum rem, sic etiam cum res rationis
ad invicem comparantur, praesupponuntur habere distinctum esse se-
cundum rationem: igitur si intellectus divinus apprehendit essentiam
suam, ut differentiam secundum rationem ab attributis, & etiam ap-
prehendit ipsa attributa, ut differentiam secundum rationem, & sub
haec distincta, illa ad invicem comparat, in ipsa secundum se actuali-
tate habent, secundum se actualem distinctio: nam
sic habent, secundum se actualem intellectus divinum, ut ipsa sic di-
stincta concipiatur, & ad invicem comparat: hoc autem non videtur
convenire.

Ratio ista confirmatur: quaecumque enim differunt, aut habent
differentiam secundum se, vel ex se ipsa formaliter per illud quod
sunt

sunt secundum se ipsa absque comparatione ad aliqua realiter dis-
tincta, & ista differunt secundum rem, aut habent pluralitatem sive dif-
ferentiam ex comparatione ad aliqua realiter differentia, & illa dif-
ferunt ratione. Et hoc patet in creaturis: nam supponitur unitatem,
sunt specificiter secundum rem, in illa distinguunt intellectus rationem
generis, & differentiae, quae dicuntur non diversae res, sed diversae
rationes. Sed hae diversitas non potest accipi in illa re una & simpli-
citer, nisi per intellectum comparatur ad aliqua realiter differentia, &
secundum quendam ordinem illi unice rei convenientiam. Unum &
idem etiam non habet diversas rationes veri, & boni, nisi intelligen-
te, & velle illud unum, & sibi subiecto, essent distincta adus rea-
liter diversi, & ad invicem ordinati. Hoc etiam patet in Deo, quia
ex comparatione comparatione omnimoda ad diversitas essentiae creatu-
rarum realium diversitatem importantur, essentia divina non ap-
prehenderetur ab intellectu divino suo ratione diversitatem idearum,
vel formarum sola ratione differentiam, sed sub una ratione simplici
omnino indistincta. Et hae est intentio Comment. 12. *Metaphys.*
cap. 29. ubi loquitur de materia hae dicit, *quod via sapientia, & ex-*
dicatur proprie de Deo qui Deus dicitur proprie vere vivens,
& sapiens, &c. Talia autem & consimilia, quae significantur per
modum dispositionis, & dispositi, in rebus immaterialibus re-
ducuntur ad unum in esse, & ad duo in consideratione: Intellectus enim
natus est dividere admodum in esse: sed in rebus compositis, cum
disponit compositum per formam, tunc cum dispositio habentem for-
mam per formam, intelligit utraque admodum aliquo modo, & dif-
ferentia aliquo modo; cum autem fuerit considerata dispositio, &
dispositum in rebus immaterialibus, tunc reducuntur ad unam jura-
tionem omnibus modis: & nullus modus erit; quo praedicatur dis-
tinguatur a subiecto extra intellectum, scilicet in esse rei: sed nul-
lum differentiam intellectus intellectus inter ea in essendo, nisi secundum
ceptionem, scilicet quia idem accepit dispositum, & dispositivum,
ut duo, quorum proprietas est ad invicem sicut proportio praedicari
ad subiectum: intellectus enim potest intelligere idem in quibus mo-
dis, secundum similitudinem ad propositionem categoricam, in re-
bus compositis, sicut intelligit multa per similitudinem.

Contra istam positionem primo arguitur sic. Quodvis est perfe-
ctionis simpliciter in creaturis, (a) principalem est in Deo ex se, &
non ex respectu aliqua ad extra: attributum est simpliciter per se in
in creatura, ita quod simpliciter est melius ipsum quam non ip-
sum: ergo, &c. Probatur maioris, perfectionis simpliciter est independe-
ntes ab imp. r. f. r. sicut imperfectum dependens a perfecto: attri-
butalis autem perfectio in Deo, est perfectio; in creatura imperfecta.
Similiter non esse infinitae perfectionis simpliciter, nisi esset
continens omnem perfectionem simpliciter sine respectu ad extra.
Minor declaratur sic: quia enim quodlibet creatum in esse quiddita-
ti.

eivo est limitatum, & quilibet perfectio ejus sui essentialis: ideo a nulla tali sumitur attributum; pari enim ratione a quolibet essentia creata assumeretur attributum: sed ab illo quod est perfectio accidentaliter creaturae, sive in bene esse ejus sumitur attributum, quod dicitur perfectio simpliciter in subjecta substantia; quia licet ut natura quaedam habeat gradum limitatum, tamen ut perfectio aliud in bene esse ejus, nullam limitationem importat, & sic est attributum. Sic etiam in Deo non notat perfectionem primam, sed quasi accidentalem in bene esse: unde Augustinus 15. de Trinitate cap. 5. *Si dicitur pater, spiritus, pater, spiritus, horum quod nominum ipsa, videtur significare substantiam: extra vero hujus substantia qualitates.* Item secundo sic. Illa non distinguuntur per respectum ad extra, quorum quodlibet nominis essentiam divinum secundum omnem rationem perfectionis idealis: sed quodlibet attributum continet essentiam divinam secundum omnem rationem perfectionis idealis: ergo, &c. (4) Minor probatur, quia ratio idealis correspondet perfectioni creaturae: inquantum caperitur in esse qualificativo, & per consequens sub ratione illa, quae essentia illa est limitata: unde & secundum diversum gradum limitationis creaturarum distinguuntur: ideo, non autem inquantum illa essentia est perfecta simpliciter, quia sic correspondet omnibus attributis in Deo ut dicitur ante perfectio simpliciter. Ita hoc apparet probatio minoris; quia enim quodlibet attributum est perfectio simpliciter, ex declaratione minoris probationis prima, sequitur quod quodlibet est imputabile ab omni gradu limitato. Probatio majoris, tamen quia eorum omnium essentiam aequaliter videtur omne idcirco: & ita per respectum ad nullum potest distingui ab alio, quia simpliciter respicit quodlibet: unde sapientiae attributum non magis respicit sapientiam ideatam quam colorem ideatum, quia utrumque aequae est limitatum, nec ut uno magis sumitur attributum quam ab alio.

Item tertio sic. Distinctio attributorum fundamentum est respectu distinctio emanationum personalium, quae Filius procedit naturaliter nascens, tanquam Verbum conceptum in intellectu, Spiritus sanctus procedit libere spirando, tanquam amor conceptus in voluntate, & non in Verbum, quod non potest esse, nisi esset aliqua distinctio intellectus & voluntatis ad intra: sed productio personarum ad nihil extra necessario comparatur: ergo, &c. Item quarto sic. Deum intelligit essentiam suam inquantum vera, non inquantum bona, & vult eam inquantum bona, non inquantum vera: ab aeterno etiam intellectus se intelligit esse suum & velle eam, & simpliciter sine respectu ad extra, quia illa actus consequitur immaterialitatem naturalem: ergo sine tali respectu includit essentia sua rationem veri & boni, & simpliciter rationem intelligentis & intellecti, volentis & voliti, formaliter distinctio: ergo, &c. Item quinto sic. Beatitudo divina consistit in ejus actibus perfectis intellectus & voluntatis: sed omnia at

a Vide 35. d. h. h. ad hoc.

tributa divina sese mutuo respiciunt in perficiendo adus illos, ut patet; & beatitudo autem Dei a nullo respectu dependet ad extra: ergo, &c. Contra rationem ejus, major est ista quam quia ita distinguitur essentia divina ratione ab attributo, sicut unum attributum ab alio. Numquid sequitur, ergo essentia ut essentia non est nisi ex respectu ad extra? tum quia bona & verum in creaturis distinguuntur distinctione rationis. A quibus igitur res distinctis sumitur hac distinctio? A nullis, sed extra vero & bono in Deo, quae ratio distinguitur. Tum tertio, quia ubi est meta distinctio rationis non requiritur respectus ad aliquid extra, sicut est in distinctione & distinctio, & talis est distinctio in attributis, quia sunt objecta intelligentiae divinae differentia ratione, licet sint unus actus intelligendi in Deo; quando enim requiritur respectus ad extra, tunc distinctio partium est ab intellectu, partium aliunde & hoc vel a diversis circumstantiis extra diversitate, ut patet in exemplis adductis de columna & pino: vel ab eodem diversitate circumstante, ut in secunda instantia patet contra majorem. Item contra innotem illius rationis arguitur sic. Cum omnia attributa pertineant ad intellectum & voluntatem, quae sunt principia emanationum, ad personas distinctas realiter potest reduci distinctio attributorum: ita quod illa quae pertinent ad intellectum, habent respectum ad generationem Verbi: quae autem ad voluntatem, habent respectum ad inspirationem: ut si ergo intellectus creatur naturaliter non distinguitur ab illa, nisi ex respectu ad aliqua in creaturis, ad quae reflectit omnem suum intellectum, sic intellectus divinus & bonus ex respectu ad personas, ad quae dirigunt omnem suum intellectum.

Arguitur aliter, (a) primo propositio, unum in re est multa in intellectu 12. Metaphysice. Intellectus namque est dividere quae sunt unita in re, ratio est. Causa una potest habere multos effectus equivalentes, quia nihil ad seipsum virtutem causa, conceptio sive intellectus est effectus equivalentes respectu objecti. Secunda propositio, duo intellectus habent duo objecta formalia, scilicet in esse cognitio, licet habeant idem objectum materiale in re, vel habent idem objectum sub alia, & alia ratione, & tunc est differentia rationis tantum. Non autem objectorum formalium. Ex istis sic. Supponitur ex distinctio. 3. Quod creatura potest aliquem conceptum proprium Dei abstrahere causare in intellectu nostro, vel per se esse unum tantum ratione differens. Sive sit conceptus intellectus secundum rationem logicam, sive ad extra, vel est, contra absolutum conceptum aliud, & aliquid, ubi tantum videtur rationis, vel creatura tantum conceptus habentes sunt obiecta formalia, quae sunt distinctae idem objectum in esse cognitio. Quia relativitas eius, ut excedens. Primo modo, facile est notare distinctionem attributorum in omni intellectu etiam divina, quia unum potest idem absolutum sub alia, & alia ratione intelligere ad extra, patet, & non minor ad intra ad

personarum, siquidem essentia intelligitur a Deo differre ratione a personis. Sed tunc scietur omnia attributa de Deo, non est scientia realis, quia idem obiectum formale de se non scitur. Sed est probatio prima, non videtur esse sub ratione, si habet rationem secundam de se non est propter rationem, sed quia intelligitur, quia aliquo modo distincti modo possunt non plures conceptus adhiberi. Sed hoc videtur distincti illa distincti in intellectu beato, quia non est, nisi unicum, ut existat in se, non ab aliis. Item, autem obiectum per se habet in se, non est in se, ut non conceptus una quantum de, secundum veritatem illius intellectus. Aliqua non potest se ostendere illi, si est intelligitur. Contra omnes conceptus haberi possibile de illa, in se potest causare, & si aliud, pura effectus, ut potest causare imperfecti, non potest causare perfecte. Item alia aliquid non, cognoscitur de Deo, quia in patria non videtur. Item theologia non intelligitur in scientia. Non nostra propter fidem, non hanc propter unicum conceptum. Theologia est cognitio de Deo, quae non in se, sed in intellectu diuino est naturaliter notum. igitur ratio, quae hinc essentia, ut hoc est, per se insunt, cuius sunt propriae personales, & alius notiones, attributa sub ratione, quae hic sunt. Si tamen tenetur distincti realiter aliquis, vel abstractorum formalium. Et tunc aliquid respectu operum finalium ad creaturam, ut creaturam, & resuscitationem, remissionem peccatorum, & retributionem. Quia primum, ubi illi in se per se, ut videtur ratione essentia, quae sunt commune tribus. Contra secundum, qualiter metaphysice, cognitio illam. Contra tertium, sunt respectus rationis in potentia. Contra primum propositionem, unum Angelus naturaliter non est cum illi, licet non videt hanc ab hanc. Ergo potest habere theologiam. Item quilibet conceptus de ea est proprius illi, quia non communis. Quare de ea, ut est hic.

Alia est positio (a) quae dicit quod essentia divina absolute considerata, inquantum natura aliqua vel essentia, nullam habet distinctionem rationis, nisi quasi in potentia, communem. 2a. Metaphysica. Absoluta, ratio in Deo non est nisi in intellectu tantum, non in re. Considerata autem non in se, sed inquantum veritas, prout scilicet habet esse in intelligentia, potest dupliciter accipi, aut inquantum movet intellectum quasi simpliciter, aut inquantum movet intellectum per rationem suam simpliciter, nec habet aliquam pluralitatem, nisi quasi in potentia, tunc inquantum intellectus post istam apprehensionem negotiatur circa ipsam pluralitatem attributorum, quasi reducendo ipsam de potentia ad actum. (b) Primo modo intellectus naturalis ad ipsam non pertinet, sed concipit ipsam particulatim in attributis conceptis ex creaturis, secundum istam opinionem. Secundo modo intellectus beatus quasi prima actione intel-

a Henr. quod. 1. q. 1. §. quod. 13. q. 1. Com. 39.

b De hoc sup. de 3. q. 1. a. 4. q.

ligendi capit eam. Tertio modo, quasi intellectus idem component & dividit, & intellectus divina unico & simplici intuitu distinguit rationes contentas in essentia, quae ex sua perfectione summa omnes propositiones simpliciter, sola ratione vel operatione intellectus distinguit, continet. Iste rationes attributorum, & quas intellectus de simplici essentia eandem diversos conceptus format, non sunt nisi respectus funditi in essentia, quia conceptus plures absolutorum intra eam impedit simplicitatem, & sunt conceptus plures, nec conceptus sint synonymi, & in essentia, nec sunt vana: sed non sunt respectus ad extra, ut propositum est, sed ad intra: nec ergo omnia attributa divina pertinent ad intellectum vel voluntatem: Quae ad intellectum, nutum ad intra se respiciunt; similiter quae ad voluntatem, nutum se respiciunt, inquantum haec & illa cadunt sub apprehensione intellectus: qui intellectus primo simplici intelligentia concipit essentiam, ut essentia est: deinde negotiatur circa eam concipit, videlicet eam ut intellecta est, & ut intelligens, & ratio intelligendi ita, quod essentia inquantum essentia, respicit alia, ut in qua sunt fundata, ut vero est conceptus, & movens intellectum ad intelligendum, dicitur veritas, cuius propria ratio est ut respiciat essentiam, ut essentia est, sicut illud cuius est declarativa; & intellectus, ut eam habet declarare, & actum intelligendi, ut quo habet declarare, & sapientiam, ut habitum quo intellectus habilis est, ut sibi declaratio fiat: ipsa vero essentia ut per actum intelligendi est conceptiva sui ipsius, est intellectus, & respicit verum, ut per quod manifestatur essentia, quae concipitur; similiter de actu, &c. Et sic etiam de pertinentibus ad voluntatem: A summa ergo unitate essentia ordinata, secundum modum concipiendi, primo concipiuntur diversae rationes attributorum, & inter illas adhuc est ordo secundum quem mediatus vel immediatus ordinantur ad emanationes: deinde concipiuntur emanationes, & ibi est status ad intra. Deinde sequuntur omnes respectus ad extra, qui sunt per accidens: sicut autem distinctio relationum scilicet ad sua correspondentia, sic relationum rationalium ad sua correspondentia, & totum ad intra, secundum illud argumentum quod fuit pro hac parte.

Contra istam opinionem sequitur per rationes illas quae adducuntur contra primam opinionem. Primo per tertiam, quae secundum eos distinctio perfectionum attributorum est fundamentum respectu distinctionis emanationum: sed distinctio emanationum est realis: patet. Nulla autem distinctio realis praerogive necessario distinctio, quae tantum est rationis; sicut in eis aliquid, quod est pure reale, praerogive aliud, quod est mere ens rationis: ergo distinctio attributorum non est tantum rationis; sed aliquo modo est natura rei. A summa probatur, quia ens reale quod distinguitur contra ens rationis, est illud quod ex se habet esse, circumscripto omni opere intellectus, ut intellectus est. Quidquid autem dependet ab ente rationis, vel necessario praerogive illud, non potest habere suum esse circumscripto omni opere intellectus, ut intellectus est: ergo nihil quod praerogive

ens rationis, est verbis ens reale. Confirmatur ista ratio, quia quod est posterius naturaliter, non potest esse perfectius ens. ens enim prior naturaliter: sed ens reale est perfectius ens, quam ens quod est tantum rationaliter: & distinctio emanationum est realis & posterior: ergo non fundatur nisi in ente reali & distincto: sed hoc se fundatur in distinctione attributionum: igitur distinctio attributionum non est tantum rationis. Hæc ratio licet sufficit contra opinionem, tamen oportet eam confirmare (scilicet) propter conclusionem in se. Dicitur ad eam quod attributa non sunt fundamenta emanationum distinctarum, imò essentia sola cum relationibus, præcipit diversas emanationes: tamen intellectus postea potest considerare ipsam essentiam, ut cum relationibus præcipit hanc & illam, & tunc potest considerare rationes naturæ & voluntatis, & tamen non præcedunt ex natura rei: Contra in illo intuitu originis, in quo generatur Filius, quæro an principium productivum ejus alio modo se habet ad ipsum, quam principium productivum Spiritus Sancti se habet ad ipsum; aut non alio modo: si non alio modo, ergo non magis est Filius, Filius nec in aze Patris ex vi productionis sui, quam Spiritus Sanctus: si sic, igitur in illis signis originis ante omnem actum intellectus habet aliam distinctionem relationibus, quia quævis relatio æque naturaliter respicit suum correlativum: ergo essentia ut sub ratione spiritivi æque naturaliter respicit suum spiritum, Non igitur potest in se ipsa alius & alius in odus producentium naturaliter scilicet & libere propter relationem, sed tantum si illud absolute, quo producent producti, & alteri rationis. Hic etiam arguitur contra istam positionem, & ex alia ratione eorum de objectis veri & boni: quia si ab æterno Deus ex sui immutabilitate intelligit, & vult se, & hoc sub ratione boni & veri: ergo ibi est distinctio veri & boni, rationum formalium in objectis ante omnem actum circa talia objecta. Hoc etiam confirmatur per argumentum eorum de bestitudine, quæ convenit Deo ex natura rei ante omnem actum intellectus negotiativi: quia actus nunciandi non est formaliter bestitudo, sed illa autem bestitudo, ut dicitur, requirit propriam rationem objecti, & potentiam, & operationes: ergo, &c. Ita tamen positio exponitur sic, quod postquam loqui de ratione, quam obiectum facit in intellectu de se, vel de illa quam intellectus potest facere circa obiectum negociando. Si loquamur de prima, illa est unica, sicut & unica est in re: & hoc dicit in se opinio quod ut est intellecta per actum intelligentiæ simpliciter, habet omnem rationem indistinctam. Si secundo modo, sic intellectus potest formare circa illam usam rationem objecti, multas rationes distinctas, conferendo hoc ad illud, & hoc simpliciter dixit illa opinio: quod obiectum, ut est in intellectu negociante, habet

distinctas rationes quasi formatas circa ipsum. Adde tamen ista explicatio, quod opinio in se non videtur dicere, quod illa una ratio in se est formaliter bonitas, & veritas, & quolibet perfectio simpliciter, & quod illa una ratio, quæ fit in intellectu virtute objecti, est etiam ratio formaliter bonitatis, & veritatis, &c. opinio tamen in se videtur dicere, quod illa dicitur diversis respectibus fundata in essentia. Quia igitur diversimodè potest intelligi dicta opinio præter argumenta jam facta, appono alias rationes speciales: & primo ostendo quod formaliter veritas & bonitas sunt in re, & quolibet perfectio simpliciter est omne opus intellectus. Quia quælibet perfectio simpliciter est formaliter in ente perfectio ex natura rei, veritas formaliter est perfectio simpliciter, & bonitas similiter: ergo &c. Major patet, tum quia aliter non esset Deus simpliciter perfectum, quia non esset quod majus excogitari non posset: cogitatur enim majus si est sic, & non sic perfectum; tum quia aliter perfectio simpliciter in nullo esset perfecte: non enim est aliqua perfectio in creatura perfecta, quia fit est finite, nec in Deo est perfecte, si non sit in ipso ut existens, sed tantum ut quid cogitatur: quia esse cognitum esse esse dimittitur, ut distinguatur contra existens: tum tertio, quia tunc perfectio simpliciter in eo a quo participat eam, uno perfectione talis in participante non esset per participationem illius perfectionis in causa: quia nihil est a quo sit participatio existentis, nisi existens: quæ omnia videntur absurda. Minor apparet, quia aliter Antelms non poneret talia esse in Deo: quod non est melius ipsum quam non ipsum: ac per hoc perfectio simpliciter. Patet etiam eadem minor, quia quodlibet talis potest esse formaliter infinitum, infinitas repugnat eicunq; quod non est perfectio simpliciter: ergo &c.

Si arguitur intellectus secundum suam rationem propriam, & formaliter simpliciter ut distinguatur a communitate est perfectio simpliciter. Similiter quodlibet aliud attributum, sed intellectus secundum propriam rationem formalem est in Deo ex natura rei: existens est intellectus autem non includit per se aliquam relationem igitur &c. Probatur prima propositio, quia secundum Anselmum quodlibet quod est melius ipsum, quam non ipsum, est ponendum sibi, aliter enim non erit ibi, nisi unica perfectio simpliciter scilicet divinitas, nisi intellectus erit res formaliter, quia si non, videtur in quantum includit divinitatem, unica esse perfectio simpliciter, videtur comparata. Secundo sic. Idem dat intelligere perfectionem illam, quæ est essentia, licet formaliter relatio ipsa non sit simpliciter perfectio, ita nec attributi parte, nec quæ de illa est alio genere causare, quæ idea necessaria infinitis quod est perfectio simpliciter dicit eminentiam respectu ideati. Tertio, quia nulla perfectio simpliciter esset possibilis attribui, quia non erit perfectio secundum

a Henr. quæst. 1. q. 1. § in sum. art. 37. q. 7.
b Henr. ubi supr. solvendo argumentum principale,

ds in bene esse, quia nihil est perfectius simpliciter nisi perfectio illa prima in Deo. Quarto, quia potest esse infinita. Quia, quia secundum rationem communem Deo & creatura habetur perfectio simpliciter. Secunda propositio probatur per cognitionem intuitivam casualiter, ut ostendit in eadem in rebus. Item, et hoc in natura rei. Tertio, quia est principium realitatis productionis. Item, si non est hoc in natura rei, non est hoc per actum intellectus in rebus, nisi sit processus in infinitum. Item, scientia de illis non erit realitatis, quia non consistit de Deo, nisi scientia alterius ad ipsam, vel e converso. Item, non est determinans ipsam, vel non determinaretur per eandem. Ergo Deus non est lapsus, quod est contra Aug. 15. de Trinitate. Tercia propositio probatur ex prima, quia nulla relatio est perfectio simpliciter, patet de divina. Item, nec inordinatur imperfectio simpliciter, hoc consequentia patet. Quia perfectio simpliciter nihil includit, cui respondet vultu perfecti, nisi simpliciter, quia cum ipsa non erit in quibuslibet modis, et aliquid includit in se, non erit in quibuslibet modis, cum quia perfectio simpliciter est per se una relatio non facit per se unum cum aliis. Item tertia probatur ex secunda, non ex secunda sequitur, quod non potest ponitur aliqua relatio rationis imperfecta simpliciter, quia tunc non esset in se ex natura rei, relatio autem realis ipse ponitur communiter tribus personis, ex his sequitur, quod quilibet personarum, ut dicitur in ab alio est in Deo, ut existens est, et ut ad se, et ad hoc conclusionem illam, et sunt aliqua rationes perfecti ad res alias, que patet hinc infra.

Uterius proba, quod tales perfectiones ex natura rei ante opus intellectus non habent identitatem formalem; quia intellectus actu suo non potest causare nisi relationem rationis, ex hoc scilicet quod est virtus collativa potest conferre hoc, ut communem ad illud. Quod igitur utrumque dicitur dicitur dicitur dicitur perfectionem que est in re formaliter, aut precise illam relationem factam ab intellectu, ut utrumque? Si precise relationem rationis, ergo non est perfectio simpliciter, quia nulla relatio rationis potest esse infinita; si enim relatio realis, ut patet, non est formaliter infinita, quanto minus illa relatio rationis? Si dicitur, cum illa non sit unum nisi per accidens, quia relatio rationis cum ente reali nunquam facit unum per se: quod patet, quia multo minus facit unum cum ente reali ens rationis, quam passio cum subjecto (Passio enim consequitur subiectum ex ratione sui) nullum autem ens rationis consequitur ens reale ex ratione sui. Separatur igitur illa duo, que concurrunt in isto ente per accidens: & sequitur tunc, quod veritas semper dicitur precise illam perfectionem in re, & bonitas simpliciter. Erunt ultra, cum nulla sit distinctio in re, siue secundum opinionem, siue secundum expositionem opinionatum: quia dicerent eandem perfectionem, ut perfectio in re est, ut probatum est, & sine omni distinctione rei & rationis; sequitur quod bonitas & veritas sunt formaliter synonyma: quod ipse negant. Præterea intellectus intuitivus nullam habet dis-

inctionem in objecto, nisi secundum quod existens est; quia sicut non cognoscit aliquod obiectum, nisi secundum quod existens, ita non cognoscit aliqua distinctio formaliter in objecto, nisi ut existens. Cum igitur intellectus divinus non cognoscit essentiam suam nisi intuitiva inspectione, quare non dicitur non ponitur ibi in objecto, siue sit distinctio obiectum formalium, siue ut rationum causarum per actum intellectus, sequitur quod ista distinctio est in objecto, ut actu existens est: & in ista sit est obiectorum formalium distinctio, in objecto erunt illa formaliter distincta. Et habetur tunc propositum, quod distinctio talis obiectorum formalium præcedit actum intellectus. Si autem sit rationum causarum per actum mente ligendi, igitur intellectus divinus causabit aliquam intentionem in essentia, ut relationem rationis, ut existens est: quod est absurdum. (a) Item arguitur contra istam expositionem, quia si de aliquo obiecto tantum dicitur est haberi unus conceptus realis, nihil facit aliquem conceptum rea em illius obiecti, nisi faciat illum unum: de est enim autem divina secundum eos, tantum dicitur est haberi unus conceptus realis, quia illa tantum nata est facere unum conceptum realem; nata est autem facere omnem realem, qui de ipsa haberi potest; alioquin esset imperfectus intelligibile, quoniam si aliquid intelligibile creatum: quod quidem est casuum omnia conceptus realis possibilis haberi de cogitur nihil facit in intellectu aliquam conceptum de Deo, nisi faciat illum unum: & si cum creatura non possit causare in intellectu illum conceptum, quia ille conceptus est essentialis, ut est hæc in se sub propria ratione; sequitur quod per nullam actionem creaturæ possit haberi aliquem conceptum naturalis de Deo in ista vita. Præterea, contra conclusionem in se, quia sic illa, qualitercumque distinguatur ratione, non distinguuntur ex natura rei sine actu intellectus vel voluntate. Ex hoc arguo: distinctio præcedens rationem primo distinctio non est per tale distinctionem: sed distinctio nature & intellectus, vel voluntatis & intellectus, præcedit intellectionem & voluntatem, que est primum distinctum rationem, que distinguuntur secundum rationem; ergo illa distinctio nature & intellectus, vel voluntatis & intellectus, non erit per intellectum. Assumptum patet: si enim nulla distinctio erunt præcederet, non magis illa distinguuntur illa intellectione, quam natura, vel voluntate: quod quidem autem distinguatur intellectione, ut est omnino indistincta a natura, etiam distinguatur natura. Et si dicitur quasi contentendo istud argumentum fore ad causam propter defectum responsionis, quod si per impossibile esset solus intellectus per se, ipsa distingueret, non autem natura vel voluntas. Hæc responsio non sufficit, quia quantumcumque aliqua per impossibile separantur, si eis separatis aliquid competat uni, & non alteri, hoc non potest esse nisi per aliquam distinctionem formalem rationis istius a ratione illius: si igitur illis separatis, competeret distinctio intellectus.

mi, & non natura, aliquis est distinctio huius & illius, etiam quando non sunt separata; separa enim per impossibile alium ab alio; non pot. eis habere quod alium sit causa alterius, quia alium sit causa alterius, quia alium sit causa alterius, quia nulla est distinctio inter alium & alium: unde nunquam esset hic fallacia acc. de re; & ita intellectus distinguuntur: ita intellectus est natura, ergo natura distinguuntur; nisi ratio intellectus extrinsecus a re, natura distinguuntur; sequuntur comparantur ad tertium: ergo illa contrarietas prevenit aliquam distinctionem rationis ab illa, inquantum comparantur ad tertium, & illa prevenit distinctionem rationum inter se.

Omnia oporia in quaestione ista (a) prater istam rationem pot. cavere quod omnes distinctiones primi libri, circa productiones & personas, sic: tam. tur. distinctio.

Ad quaestiones respondeo, & dico quod inter perfectionis essentiales non est tantum differentia rationis, hoc est diversorum modorum concipiendi idem obiectum formale: sed etiam distinctio est inter sapientiam & sapientiam, & atque maior inter sapientiam & veritatem, nec est in tantum distinctio obiectorum formalium in intellectu, quia ad argumentum est prius, illa nunquam est in cognitione intuitiva, nisi sit in obiecto intuit. ve. cognita. Illa etiam duo membra probantur per rationes factas contra precedentem opinionem: Est ergo ibi distinctio tertia procedens intellectu in omni modo: & est illa, quod sapientia est in re: ex natura rei, & bonitas est in re ex natura rei; sapientia autem in re formaliter non est bonitas in re: quod probatur, quia si infirma sapientia esset formaliter infinita bonitas, & sapientia in communi esset formaliter infinita bonitas in communi: ininitas enim non dicitur formaliter ratione illius cui additur, quia in quocumque gradu intelligitur esse aliquid perfectio, qui tamen gradus est gradus illius perfectionis, non tollitur ratio formalis istius perfectionis propter istius gradum: & ita si non includit formaliter, ut in communi, nec ut infinitum infinitum. Quod autem non includat formaliter, ut in communi, hoc declaro, quia includere formaliter est includere aliquid in ratione sua essentiali; ita quod si distinctio includens assignaretur, includens esset distinctio vel pars distinctio. Nunc autem distinctio bonitatis in communi non habet sapientiam in se, ita nec infirma infirma. Est igitur aliqua non identitas formalis sapientie & bonitatis, insuperantur earum esset distinctio distinctio, si essent distinctibiles; distinctio autem non tantum indicat rationem essentialem ab intellectu, sed quidditatem rei; ergo non est identitas formalis est parte rei. Et intelligo sic, quod intellectus componit istam, sapientia non est bonitas formaliter, non causa actus suo collativo veritatem istius compositionis: sed in obiecto invenit extrema, ex quorum compositione fit actus verus. Et istud argumentum de non formali identitate dixerunt antiqui Doctores, ponentes in divinis aliquam esse predicationem veram per identitatem, quod

tamen non esset formalis. Ita concedo per identitatem, veritatem esse bonitatem in re, non tamen formaliter veritatem esse bonitatem.

Secundum (a) regulam Ansel. in mono. 14. ideo necesse est ut si quidquid omnino melius est ipsum, quia non ipsum, nullatenus rationis est huiusmodi, nisi est eiusdem generis, & ut circumscriptis relationibus variatis. Igitur nisi aliter est illa regula, sed sicut dicitur Ansel. nisi quod Deus est Deus. Contra. cap. 16. si quidem quid si illius natura, quid verius respondetur quam nullitas? igitur quodlibet dicitur in quid. Conceptus quidam avorus per se factus est tanquam unicus vel saltem non est infirmus formalis in re inter quid & quid. Item. cap. 17. Summa ipsa natura est vera uno modo, & una consideratione quidquid est essentialiter. Ad primum dico, quod est quid per identitatem, & non formaliter. Probatur glossa. cap. 7. Dicit, nullitas idem significat quod alia, vel omnia simul, vel singula. Hoc non intelligitur idem formaliter & primo significare, quia tunc essentia synonima. Igitur unumquodque, vel iacem realiter non formaliter. Ad secundum subdit exemplum de homine, qui non uno modo, nec una consideratione dicitur hoc tria, corpus, rationale, homo. Quare ponit duas rationes, quia secundum aliquid aliud est corpus secundum aliud est rationale. Alia ratio, singulorum bonum non est totum hoc, quod est homo. Per oppositum istis duobus modis dicitur Deus uno modo, & una consideratione.

Ista etiam opinio confirmatur (b) auctoritate Damasceni 4. c. praesalutato, & cap. 9. ubi ipse vult, quod inter omnia nomina de Deo dicta propriissimum est, qui est: quia esse dicit quoddam pilagum infirma substantie, cetera autem, ut dicit cap. 4. sunt illa quae circumstant naturam.

Nota pro dicta Damasceni, (c) quod pelagus perfectionum uno modo potest intelligi potest continere alia, & formaliter in se omnes perfectiones sub propriis rationibus formalibus, sic nihil unum formaliter est pelagus, quia contra dictum est unum rationem formaliter continere alia tota res: ergo hoc modo nihil est pelagus nisi unum identice quod est Deus, & sapiens, bonus, beatus, &c. Hoc modo non accipit Damascenus pelagus. Alio modo potest intelligi aliquid unum formaliter continere omnem perfectionem modo contentorum, quod possibile est omnes in uno contineri. Ille autem est, quod non tantum continetur in eodem identice propter infinitatem formalem contentis, & sic enim qualiter continet omnes: sed ultra, quod contentantur virtualiter quod in causa, & adhuc in alio, ut prima causa a se continetur & unum, & alia, quia omnes continentur. Hoc modo hec essentia est pelagus, quia in quocumque multitudine continetur stare ad aliquod omnino primum, in hac nihil est primum

a Adit.

b Lib. I. Distinctio formalis ex Damasceno probatur.

c Adit.

num nisi hoc essentia: ideo ipsa non est tantum formaliter infinita, sed virtualiter continet quod. Nec tantum aliquas, sicut forte intellectus continet sapientiam, & intelligit, & voluntas charitatem, & diligit, sed omnes nec ab eis, vel virtute alterius continentur, sed a se. Itaque habet infinitatem formaliter primariam, ipsa scilicet in se quam respectu omnium universaliter casualium, & virtualiter contentivam: & ideo potius in contentu omnes sicut possunt contineri in uno aliquo formaliter contineri: (a. Omnia humana intant magis, & unde exeunt, revertuntur, hinc igitur illa magis per se. Deus est sapiens, quam ista, Sapiens est bonus. Alia habent infinitatem formalem, & sic casualium vel virtutem proprie ordinem propriam inveniunt ad essentiam, & remotiorem salutem, sed non respectu omnium habent talem, nec respectu aliquorum habent a se esse ad essentiam. Hoc non patet in exemplo de ente & personis aliis, si ponantur eadem, ut necesse est, & videtur finiri. Contra, verissima veritas ponenda est in Deo, formalis est veritas quam identica ratione. Respondet illa ponitur, sed non casualis, quae ad quodcumque, si sic ut dicitur, maior est illa de persona, & personis, & gloriosa, esse veritas que est possibilis nisi autem non est possibilis formalis identica: cuiuscumque ad quodcumque, sed tantum realiter. Ex hoc modo arguitur ex opposito, quia omnis unitas simpliciter perfectionis est ibi ponenda: talis est identica sine formalis, quia est simplex: & simpliciter formalis autem non ponit limitationem.

Illud non videtur, nisi si sit aliqua distinctio ex parte rei; non enim est potius in unitate substantia: propter hoc, quod multae relationes rationis possunt eicere ipsa in essentiali; ipsa enim possunt per actum intellectus circa quodlibet casum. Confirmatur per Augustinum 8. de Trinitate cap. 2. ubi probat, quod non sunt aliquid in se, dua persona, quoniam una: quia non aliquid veritas, quae consequens esset illi? si tantum esse distinctio rationis inter sapientiam, & rationem, & imaginandum? non videretur illud argumentum, quam si probaretur sapientia; ergo sapiens, vel e converso. Ad quod etiam Doctorum, qui contra oppositam opinionem, implevit tot quintos ostendenda non attributum ex alio, si non est inter ea, nisi differentia relationum rationis tantummodo? Ita enim perfecte videretur Deus cognosci, quantum ad omnem cognitionem realem, vel conceptum realem, ut cognoscitur sub attributo uno, sicut si cognoscatur sub ratione omnium attributorum; quia cognitio plurium relationum rationis non facit ad perfectionem cognitionem realem habendam de aliquo. Similiter iuxta auctoritatem Damasceni praedictam, ad quid assignant ipsi ordinem attributorum, quasi essentia sit fundamentum: & quaedam sunt propinquiora essentiae, quaedam propinquiora emanationibus; si tantum sunt relationes rationis? quis etiam ordo per comparationem ad emanationes? Similiter Augustinus contra Mari-

minus: (a) Si potes Deum Patrem concipere simpliciter, & tantum esse sapientem, & bonum, (& numerat ibi nullas tales perfectiones) quanto magis unus Deus potest esse simplex, & tam a Trinitate? Ita quod res per se non sunt pariter unitus Dei? Arguit enim ibi, quod si in eodem line compositione, & partialitate possunt esse multae perfectiones simpliciter, ergo multo magis possunt esse tres personae in deitate, sine compositione, & partialitate. Quod argumentum esset idem, si attributa tantum dicerent per relationes rationis, & persona distinguerentur realiter? Non enim sequitur, si relationes rationis non faciant compositionem in aliquo, ergo nec relationes reales. Idem etiam Augustinus 15. de Trinitate cap. 3. (b) dicit omnia ista esse aequalia; nihil enim est proprio sibi ipse personale: nihil autem est dicere, quod aliquid sub una relatione rationis sit sibi aequale sub alia relatione rationis. Hilarius etiam 12. de Trin. cap. 5. alloquitur Deum Patrem ait sic: Perfecti Dei, qui & Verbum eum, & Sapientia, & Veritas absoluta generatis est, qui in his aeternarum proprietatum nominibus natus est. Dicit igitur, quod si proprietates sunt aeternae, & in his natus est Filius de Patre, quasi Patres potest habere ista communicet ex Filio. Si autem essent tantum distincti ratione, non videretur prius esse in Patre origine, quam produceretur Filius; quicquid est enim ibi productum in esse rationis per actum intellectus, videretur esse productum a tota Trinitate: & ita non esset in Patre, ut procedens origine Filium, quasi necessario procedens origine.

Ita autem non identitas formalis stat cum simplicitate Dei, quia licet diffinitionem necesse est ponere inter essentiam, & proprietatem, sicut supra dicitur, quod ostenditur, est: & tamen propter hoc non ponitur compositio in persona. Similiter ista distinctio formalis ponitur inter duas proprietates in Patre, in abstracta licet realem scilicet & personalem, quod secundum Augustinum 8. de Trinitate cap. 4. non sunt eadem proprietates, quia non est eo Patre, qui ingentur; ergo si in una persona possunt esse duae proprietates sine compositione, multo magis vel saltem aequaliter, possunt esse plures perfectiones essentialiter in Deo, non formaliter eodem sine compositione, quia illae proprietates in Patre non sunt formaliter infinitae: essentialiter autem perfectiones sunt infinitae formaliter, ergo quilibet eadem cubit.

Contra istam solutionem sunt tria dubia. Primo enim videtur, quod non salvetur simplicitas divina; quia ex quo ponitur essentia quasi fundamentum, & ista quae circumstantia essentiam, videretur, quod ista se habent ut essent & forma esse essentia divinae. Secundum dubium, quia Augustinus 7. de Trinitate cap. 6. ubi negat identitatem deitatis, & paternitatis. Non est in quibusdam Patris unus Deus, sicut nec est Verbum, quo Sapientia: ita concedit identitatem magnitudinis, & bonitatis, & perfectionis essentialium; quia dicit, quod

2 Lib. cap. 10. & Trin. 1.

b Vide Scot. suprad. 2. q. 1. Hil. pro distinctio formalis.

quod eo magis, quo Deus, &c. ergo sicut ibi identitatem negat, ita concedit hic; non autem negat ibi identitatem formalem: ergo illam concedit hic. Tertium, quia sicut non esset bonitas realiter infinita, nisi esset realiter eadem sapientia; ita videtur, quod ratio bonitatis non sit infinita formaliter, nisi sit formaliter eadem rationi sapientie: ergo propter eandem rationem, propter quam ponis realiter identitatem inter ista, debere ponere identitatem formalem rationis ad rationem. Ad ista. Ad primam respondeo, quod forma in creaturis habet aliquid imperfectum, scilicet licet quia est forma informans aliquid, & pars compositi: aliquid enim habet, quod non est imperfectum, sed consequitur eam secundum suam rationem essentiali sive formalem, scilicet quod ipsa sit quo aliquid est tale. Exemplum, sapientia in nobis est accidentis, hoc est imperfectum; sed quod ipsa sit, quo aliquid est sapiens, hoc non est imperfectum, sed essentiali rationi sapientie. In divinis autem nihil est forma secundum illam duplicem rationem imperfectam, quia nec informans nec pars: est tamen ibi sapientia in quantum est, quo illud in quo ipsa est, est sapiens; & hoc non per aliquam compositionem sapientie ad aliquid quasi subiectum, nec quod sapientia illa sit pars alicujus compositi: sed per veram identitatem qua sapientia, propter sui infinitatem perfectam, perfecte est idem callibet enim quo nata est esse. Sed obijcit, quomodo est aliquid formaliter sapiens sapientia, si sapientia non est forma eius? Respondet, corpus est animalium quasi denominative, quia anima est forma eius; homo dicitur animalium non denominative, sed essentialiter, quia anima est pars eius, & aliquid eius. Non igitur requiritur aliquid esse formam informantem aliquid, ut ipsum sit tale per ipsum; quia forma non est forma informantis eorum, quod tamen dicitur formaliter tale per ipsum. Si igitur variis identitate esset aliqua forma idem alicui, quoniam sit identitas eius ad informatum, vel ad totum, eorum est pars, sufficeret illa identitas ad hoc, quod illud tali forma esset tale. Ita est in proposito. (e) Et tunc si queratur utrum ab ista actu possit esse aliqua abstractio forme, dico, quod non est ibi abstractio forme ut informantis; vel ut partis ab informato, vel a toto; sed est ibi abstractio forme, in quantum pars eius aliquid est tale, precise accepte, non considerando identitatem eius ad illud, quod est tale per ipsam.

Ad secundum dubium, quod videtur habere difficultatem ex verbis Augustini, dico, quod dupliciter vel tripliciter eodem Deus est sapiens & magnus; et tamen non sic eodem est Deus & Pater. Uno modo, quia sapientia, & magnitudo sunt perfectiones eiusdem rationis, hoc est quidditative; & quia quicquid perfectius, istis perfectionibus perficitur, non ut rationibus suppositi, sed ut rationibus quidditative; & non sic autem paternitas & deitas sunt eiusdem rationis. Sunt etiam alio modo eiusdem rationis sapientia & bonitas, quia perfectio-

net

nes simpliciter; non sic autem paternitas & deitas. Secundo modo, quia magnitudo est eadem deitas in quolibet paternitas non, sed tantum in uno supposito. Tertio modo, quia bonitas, & magnitudo, &c. huiusmodi sunt eadem quasi identitate mutua; quia utrumque est formaliter infinitum, propter quam infinitatem utrumque est idem alteri: sed paternitas & deitas non sunt eadem sic mutuo, quia unum eorum non est formaliter infinitum, sed tantum deitas est formaliter infinita; & propter istam infinitatem paternitas est sibi idem, non e converso sic. Ad formam ergo concedo, quod eo modo eodem est bonus & sapiens, quo modo non eodem est Deus & Pater, quia eodem est bonus & sapiens, eodem scilicet in quolibet supposito, & eodem quasi identitate mutua: non sunt autem sic eadem in quolibet paternitas & deitas. Eodem similitur, idem perfecte ejusdem rationis est bonus & sapiens; quia quidditative est bonus & sapiens. Non sic eodem est Deus & Pater, quia licet quidditas paternitatis maneat ibi, tamen illa quidditas non est ratio quidditative simpliciter suppositi alicujus, sed ratio personalis ejusdem. Ad tertium concedo, quod ratio sapientie est infinita, & ratio bonitatis: & ideo haec ratio est illa per identitatem, qua oppositum non fiat cum infinitate alterius extremi, tamen haec ratio non est formaliter illa; non enim sequitur, est vere idem alteri: ergo formaliter idem dicitur: est enim vera identitas A & B: ob hoc quod A includat formaliter rationem ipsius B.

Ad argumentum principale, quod sumitur de auctoritate Augustini de Trinitate. Respondeo, quod in creaturis non est aliqua vera predicatio in abstracto per identitatem, que non sit formalis; & ideo nunquam fuit tradita logica in creaturis de predicatione alia formaliter vera, & alia per identitatem.

Contra, (a) entitas est unitas, vel veritas, que sunt passionis abstractae entis, & eodem sic.

In divinis autem est vera predicatio per identitatem in abstracto, & tamen non est formalis. Ratio huius differentie est ista, ut patet, quia concipiendo abstractum ultima abstractione, concipitur quidditas absque habitudine ad quodcumque, quod est extra propriam rationem quidditatis. Sic igitur concipiendo extremam, nulla erit veritas uniendo ea, nisi precise quidditas unius extremi sit eadem quidditas alterius extremi. Hoc autem non contingit in creaturis, quia ibi abstractendo illas realitates, que sunt in eodem, puta realitatem generis, & differentiam, & considerando eas praecisissimo, Ultra, ut est unitas, & veritas est perfecte eadem alteri. Non enim sunt modo eadem inter se, nisi propter tertium cui sunt eadem: Si idem si abstractantur a tertio, non remanent causa identitatis eorum: & ideo hec causa veritatis propositionis unitatis extrinseca illa. Haec igitur est falsitas, (b) animalitas est rationalitas: & e converso, & hoc quacum-

que

que prædicatioe; quia non tantum extrema non sunt formaliter eadem, sed nec vere eadem; quidditas enim hæc prædicatio est potentialiter ad quidditatem illam, & non est eadem nisi propter identitatem ad tertium, a quo abstrahuntur: ergo abstrahito illa tollit causam veritatis affirmativæ venientis ea. Oppositum est in Deo, quia abstrahendo sapientiam a quocumque, quod est extra rationem sapientiae, & bonitatem, si similiter abstrahendo a quocumque quod est extra ejus rationem formalitè, remanet utraque quidditas prædicatioe simpliciter formaliter in se, & ex quo identitas est ratio identitatis eorum, & sic ita abstractione prædicatioe, remanet ratio identitatis extremorum non cum hæc erant eadem prædicatio propter identitatem eorum ad tertium, a quo abstrahuntur, sed propter identitatem formalium utriusque. Et quod ista sit ratio prædicatioe per identitatem, signum est ex hoc, quod non conceditur illi: *Pater noster in divinis est spiritus sanctus*, neque ut vera formaliter, neque ut vera per identitatem; neque paternitas est ineffabilitas, & e converso; sicut ista conceditur; *Paternitas est deitas*, & e converso. Et ratio videtur, quia abstrahendo paternitatem, & ineffabilitatem ab essentia, sive a supposito, naturum est formaliter in se; & ideo naturum in sua ratione sic abstrahendo includit rationem identitatis ejus ad alterum; & ideo naturum sic abstrahendo de altero, vere prædicatur. Sed sic abstrahendo de altero, & paternitatem quantumcumque, remanet adhuc alterum extremum formaliter in se; quæ inquit est ratio sufficientis identitatis extremorum: & ideo remanet ratio identitatis eorum, & per consequens ratio veritatis compositionis affirmativæ in illa autem & deitas est habitus. Remanet infinitas non tantum in uno extremo, sed in utroque: ideo est hæc veritas propter identitatem in se, virtualiter in utroque extremo. Ex illa, & responsione ad dictum Augustini prois adductum in secunda dubitatione patet illud quod supponebatur prius in quaestione de genere in responsione ad argumenta secundæ opinionis, quomodo scilicet maneat tantum duo modi prædicandi in divinis: quia est per identitatem relationes transiunt in elegantiam five substantiam, tamen non ita licet prædicata essentialia, quia omnia essentialia magis dicuntur perfectiorem simpliciter quidditativas: ratio autem personalis non dicit perfectiorem quidditativas, & ideo omnia essentialia magis reducuntur ad unum modum prædicandi inter se, quam personalia reducuntur ad unum modum prædicandi cum eis. Et secundum hoc possunt dici duo modi prædicandi manere in divinis, non tantum propter modos concipiendi ipsa prædicata, sed aliquo modo propter realitatem eorum, quæ prædicantur.

QUÆSTIO V.

Utrum solus Deus sit immortalis?

DE immortalitate Dei, de qua tractat Magister in secunda parte distinctionis, quæ tamen videtur posse concludi ex simplicitate Dei, de qua quæritur est supra: quæto utrum solus Deus sit immortalis? Quod non, quia si est immortalis, ergo immutabiliter se habet ad illud, ad quod immediate se habet: ergo illud aliud est immutabile. Probatio prius consequens; quia immutabile, quod est ex se primum agens, non potest diversimode se habere ad effectum suum, quia si quandoque agit, quandoque non, videtur esse ex mutatione sui. Non tamen hoc potest poni propter novam approximationem passi, vel amotionem passi, vel amotionem impedimentorum; quia actio primi agentis non requirit ista. Probatio secundæ consequentis: ad quodcumque necessarium necessarium si habet, illud est necessarium. Oppos. Augustinus 7. de Trinitate cap. 9. (a) *Omnia creatura mutabiles, solus Deus immortalis*. Et ad Tim. ult. *Deus habet immortalitatem*: quod Augustinus de Trinitate lib. 1. cap. 1. dicit, *quod vera immortalitas, immutabilitas est*.

Hujus exclusive, de qua quæritur, pars affirmativa probatur a Philosopho 7. *Physicorum*, (b) per hoc, quod *omne quod movetur, movetur ab alio*. Quod probatur, quia quiescente parte, quiescit totum; & non est procedere in infinitum in motu ab alio, quia tunc posset fieri ex eis unum infinitum mobile, quod moveretur tempore infinito: quod est improbatum 8. *Physicorum*. & prius 4.2. q. 1. (c) in resp. ad ultimum argumentum. Oportet igitur stare ad aliquid movens, quod non movetur ab alio, & per consequens omnino non movetur. Probatur etiam ab eo 8. *Physicorum*. (d) *Ille conclusio per divisionem moventium, & motorum naturaliter vel violentè, & quod ultimum oportet stare ad aliquid movens, quod non movetur ex se, & primo*. Et ult. Cuius etiam oportet stare ad aliquid simpliciter immobile. Sed proctus illi, qui sunt principales in dubiis libris, scilicet 7. & 8. *Physicorum*, (e) indigent majori explicatione ad hoc, ut rationes illæ ostendantur valere; & si forte valeant, tamen dimittuntur conclusiones, sicut alias ostendetur. Forte non plus concludunt, nisi quod primum non movetur, ut corpus, vel ut virtus in corpore, sicut anima movetur per accidens in corpore motu. Ideo non insistendo modo circa declarationem illarum rationum, ostendo breviter istam partem esse veram ex simplicitate Dei: quia si Deus est perfecte simplex, ut probatum est ex infinitate, ideo non potest mutari ad aliquam formam.

a Ratio ad opp. b Text. cap. 1. & index.

c Text. c. 62. & circiter. d Text. c. 31. & index.

e Vide in 2. dist. 2. q. 10. & dist. 25. & in 9. dist. & supra distinct. 2. q. 7.

nam, quæ in ipso recipiatur; quia etiam est necesse esse, ut prohibeatur illi ex primaræ efficientiæ, *dist. 2. q. 2.* Ideo non potest mutari ab esse in non esse, vel non esse in esse: quæ mutatio dicitur versus a Diaraphoco. Omni igitur immutatio sine substantiali, siue accidentali, dicitur Deum simpliciter immutabili.

Sed pars negativa illius excluditur, scilicet quod nihil aliud a Deo habet negativitatem, habet maiorem difficultatem. (a) Circa istam partem Philosophi a Theologis discordant, & e converso. Ad quod considerandum primo oportet videre quæ fuerit intentio Philosophorum, & quæ motiva pro eis, & quæ sunt rationes contra eos. Quorum ad primum specialiter de intentione Aristotelis & Avicennæ dicitur, quod decem modis potest aliquid se habere ad esse: sed ad propositum sufficienter tres modi, potest enim aliquid aliud a Deo puta intelligentia alia a prima tripliciter poni esse. Uno modo, quod ex se formaliter sit necesse esse, sed ab alio causaliter. Secundo modo, quod ex se formaliter sit necesse, sed ab alio dependenter sic, quod propter ordinem essentialium contradictio esset secundum esse sine primo, & non e converso: & similiter tertium sine secundo: sed non e converso. Et est ordinè inter petentes, & e minus perfectum, non inter causas & causatum. Tertio modo aliquid habet esse ex se formaliter possibile, necessarium autem ab alio est, quia illud aliud necessarium causat. Quarto trium modorum primus modus includit contradictionem, ut dicitur; & idem istum non possit Philosophis, quia non videtur verissime contradictionem potuisse. Quod includat contradictionem, patet, quia quod est causaliter ab alio, est ex se non ens, & de se non potest, alias impossibile causaliter: sed quod est necesse esse, nulli modo est possibile: ergo inconveniens est dicere Aristotelem hunc modum posse de substantiis separatis propter contradictionem includi. Quod etiam negaverit tertium modum, probatur, (b) quia etiam includit contradictionem. Consideratur etiam hoc, quia Comment. 12. *Metaph. quæ estio.* Joannis Grammatici vult, quod motus cum sit de se possibilis, potest ab alio perpetui, quia habet esse ab alio; substantia autem possibilis non potest perpetui: ergo in hunc perpetua non est necessaria ab alio. Item, ut dicit Comment. 12. *Cæli & Mundi, super illud, (c) Impossibile est ut non generetur cadavere corruptione:* exponitur illud dicit, quod si inveniatur aliquid generabile æternum, possibile esset ut natura possibilis transmutaretur in necessariam. Ulterius imponitur Philosopho, quod voluit ibi 1. de *Cælo & Mundo* 1. (d) quod quælibet substantia habet seipsum esse ex natura sua, & de seipso, hoc quandoque, ita quod hoc necesse semper est, hoc necessarium quandoque non est. Nec aliter potest esse, nisi una natura mutaretur in aliam, vel quod dicitur nature contrarie sunt simul in eodem, ut in eodem libro 1. de *Cælo & Mundo*, & 12. *Metaph.* deducit Arist. & Con-

a. *Hier. quod. 8. q. 9.*b. *Com. 45.* c. *Com. 138.* d. *Tex. 128.*

Comment. Item ex illis, scilicet 1. de *Cælo & Mundo*, & 12. *Metaph.* ostenditur, quod negavit primum modum supra, quia esse substantiæ separatae vel necessariæ attribuitur nature eius intrinsece, et ita nihil perpetuum ponit causatum, nisi motum in Cælo, et medianter illo individua generabilia & corruptibilia fieri, quæ non sunt necessaria, licet species eorum sint necessariae. Et ex quo posuit, sicut in speciebus figuratum & numeratum; aliquid ordinem rerum, concluditur, quod hoc est iuxta secundum membrum, vel iuxta modum secundum: sed in incorruptibilibus dixit species necessario esse in uno individuo, & in corruptibilibus species dixit necessario esse in pluribus individuis & diversis: ita quod species de se sint necessario incorruptibiles; tamen per accidens corruptibiles, sicut elementa secundum se tota ponit incorruptibilia, sed secundum partes corruptibilia.

Contra istam opinionem, quæ imponit illa Aristoteli, arguitur primo, quod non negavit primum modum: hoc videtur ex intentione ejus, 2. *Metaph.* (a) *Sempiternorum principia verissima esse necesse est, quia aliter sunt causa veritatis: immutabile autem sic se habet ad esse, sicut ad veritatem.* Patet etiam secundum ipsum, quod omne sempiternum est necessarium, ex 1. de *Cælo & Mundo*, et 9. *Metaph.* cap. penult. Item 5. *Metaph.* nihil prohibet quorundam necessarium esse alteras causas, & eade necessario. Si tamen de ratione causati esset possibiliter repugnans necessitati, sicut arguit dicta opinio, contradictio esset alicuius necessarii esse aliquid causam. Item 12. *Metaph.* concludit unitatem universi ex unitate finis: ergo omne aliud ab isto fine est ad ipsum, ut ad finem; sed cuiuscumque est causa finalis, eius est causa efficiens in ergo, etc. Probatio ultima propositionis, finis non est causa, nisi in quantum movet efficiens ad dandum esse, movet, in quantum ut amatum, et desideratum. Hoc patet ex ratione finis 5. *Metaph.* cap. 2. *propter quem finem agens agit, ut propter quem, scilicet finem amatum, agens dat esse alii ad ipsum ordinando.* Item Comment. 12. *Metaph.* concedit, quod est ibi causa, et causatum, sicut intellectus est causa intellectus. Et Aristoteles dicit, quod movet sciat amatum, et desideratum habere, ut in mente movet, secundum Commentatorum effectiva. Item saltem obiectum quantum ad intelligere movet effective: ergo et ad esse, quia imponitur Philosopho, quod posuit utrumqueque substantiarum istarum esse suum intelligere. Item Avicenna expresse ponit necessitatem ab alio causaliter: ergo si non in hoc videt contradictionem, quare debet negari ab Aristotele propter contradictionem, quam tu ponis? Item Comment. de substantiis separatis cap. 2. *Corpus calidum non indiget virtute movente in loco tantum, sed etiam virtute loci generante se, et in sua substantia permanentiam æternam, etc.* Et sequitur post de opinione Aristotelis: *Uterum quidem seipsum non dicit esse causam a seipso Cæli, sed causam motum tantum, et illud fuit valde absurdum eis.* R. Respondetur ab ea, quod qui ponit

non fundamenta fallax rationibus, ver si aliquid contingit quod postmodum contradicant eadem ex rationibus veter. Contra, ostendit Aristot. lem negare primum modum, quia videtur includere contradictionem, & tunc concedit ipsum sibi ipsi contradicere: sed rationalibus videtur sibi non imponere contradictoria, sed quod dicat consequenter ad antecedens falsum, concedendo consequens falsum. Item, quod non possit secundum modum, quem imponit ei, videtur propter irrationalitatem, si ut modi. Probo, nihil dependet ab alio in essendo, a quo non habet esse; & ita nec in permanendo ab alio, a quo non habet permanentiam, nisi ab eodem habet esse, & permanentiam. Nec est simile de figuris, & numeris, quia ibi prior, licet non sit causa effectiva posterioris; est tamen causa materialis, licet pars quoque est potentia in toto. In proposito autem non potest poni causalitas nisi efficientia, & finis, secundum Aristotelem. Quod etiam imponitur Aristoteli de necessitate specierum in corruptibilibus in diversis individuis, non est verum; nisi quia intelligunt necessitatem motus Celi esse, & ita productionem individuum, quando est rationale, vel talis approximatio agentis ad passum, necessitas enim est conditio existentia tamen igitur advenit speciei nisi in individuo. Nec est finis de elemento, secundum totum, & secundum partem; nam elementum totum est singulare per se existens; & principalis pars universi. Quod etiam imponitur sibi, quod nulla substantia est ab alio effective, videtur manifeste falsum de generabilibus; generatio enim est ad substantiam; ergo ista generatio substantia accedit esse, tunc prius non fuit, & ita eius quod producit, est causa efficiens; nihil enim seipsum producit ad esse. Item si corruptibile esse causa intrinseca quandoque necessitatem non sit, ut sibi imponitur: ergo a se corrumpitur sine contrahente exteriori. Imponitur etiam Avicennae tertius modus, & probatur ex 8. Metaphys. (a) ubi dicit, quod causam, quantum ex se inest ei, ut non sit; quantum vero ad suam causam, est ei ex se: quod autem est ei ex se, apud intellectum prius est, non duratione, eo quod est ei ex alio. Et hoc apud sapientes vocatur creatio dare scilicet esse ei non esse absolute. Contra ipsum arguitur, quia sibi modus includit contradictionem, quia si per impossibile ponitur non esse, sequitur non tantum falsum, sed etiam impossibile secundum ipsum, scilicet causam necessitatem non necessitatio causare, & dare esse.

De intentione istorum Philosophorum Aristotelem, & Avicennae, nescio; sed nulla est imponere absurdiora quam ipsi dicant, vel quam ex dictis eorum necessario sequitur. Et ex dictis eorum volo rationabiliorum intellectum accipere quem possum. (b) Respondet igitur, quod Aristoteles, & Avicenna possunt Deum necessario se habere ad alia extra se. Et ex hoc sequitur, quod quilibet aliud necessario se habet ad ipsum, quod quasi immediate comparatur ad ipsum.

vel

a Scot. 2. d. 1. q. 2. § 1. d. 3. q. 1.

b Scot. in 1. d. 3. § 2. d. 2. q. 2.

vel non mediante motu; quia cum uniformitate in toto ponit de generatione in partibus mobilis, & mediante motu generabilia, & corruptibilia dissimiliter comparatur ad se ipsum. Tenendo illud falsum fundamentum, scilicet Aristoteli ponendo ipsum esse causam necessitatem, non videtur contradicere sibi ponendo causatum necessitatem, ut vult 5. Metaph. cap. de necessario, quod quatuordecim necessitatem est altera causa. Et 8. Physicorum, & 2. Metaphys. (a) simpliciter non principia esse, ut prima necesse est, ut argutum est: & ita ponit non tantum secundum modum, sed etiam primum modum.

Argu. sic. (b) Ponit primum movens esse infinita potentia, infinita potentia non potest immediate movere orbem, a quia nec in tempore, nec in numero, ergo ponit quod precise movet mediante, illud potest intelligi simpliciter, sed nullum trinum movens est possibile, nisi quod producat in esse movens proximum, (c) quia alia duo ibi improbantur, igitur intendit talem productionem ponere. Illud etiam probatur, (d) quia Aristoteli ponit omnes intelligentias immediate produci a primo contra Avic. 9. Metaph. cap. 4, quia tunc movens infinitum causat infinita potentia, & hoc iudicatur, nulla autem alia a primo est infinita potentia quia quilibet est cum nulla alia ubi: ergo finita; ergo quocumque movens est a primo mediante movente, & a propria potentia motus; & immediate movente; ergo prima producit illam materiam proximam, (e) sic intelligitur illud intellectus producit ad extrinsecos, 16. de Animalibus, a quia licet non moveret primum movere secundis causis, tamen motus disposita ad effectum primum principii, primum necessario secundum ipsum informat materiam, ita quod illa informatio est unica non duo, sicut ponendo creationem, & infusione, sicut secundo de bona fortuna dicitur a quod causa separata bonitatem sic dispositum immediate movet ad sibi profectum.

Avicenna autem videtur statim contradicere sibi ipsi, ponendo illud esse possibile: quia tunc necessarium non necessitatio comparatur ad illud. Sed arguitur pro Avicenna; sic est ab alio; ergo in conceptu quod dativo eius non cadit esse; ergo est de se possibile esse, & non esse, si ut humanitar non est de se una, nec plures. Concedit de isto modo possibilitatis, quae scilicet possibilitas non est, nisi quod ordine naturae hoc est capax huius, & non est illud quidditative. Et ex hoc patet responsio ad argumentum solum contra Avicennam, quod quasi contradicere sibi; quia non sequitur, tale possibile posse non esse nec potest ponit non esse, sicut nec ens non esse unum. Et sic Aristoteles concedere possibile, quod est necessitatem ab alio; sed possibile potentia ante actum in probat. 1. C. 21. & Mund.

E e z

S. 4

a 1. d. 6. 1. d. 4. b Addit. c 8. Phys. T. c. 10.

d Ut videtur Avic. 1. d. 2. nec cap. 41. quod ca. movetur a duplici motore.

e 7. Metaph. com. 31. 2. de gener. an. § 3.

Sed quomodo primus modus (a) di unis ambis. Avicena, *Metaph.* cap. 4. & Arist. sed an Arist. intelligit de una tantum intelligentia potentia, dubium est, tamen nullum alium immediate potius a primo, nisi intelligentiam, quam nisi esset motus, non produceret tantum, quia secundum nullum trium motorum, qua habentur libi.

Itaque concordant Aristoteles, & Avicenna in consequentibus ex uno principio talis, in quo concordant, (b) quod Deus necessario se habet ad quodlibet, quod est extra se, a) quod inmedate, vel mediante immutabili comparatur, ad illa, quae adducebantur prius ad probandum, quod Aristoteles interpretatur per unum modum. Ad primum, quod nititur probare, contra-Gioppin, forte diceret Aristoteles posito se obiecto non repugante, non cessatio, si producat necessario producit: non enim requiritur, quod realiter possit esse non tale, sed quod ordine naturae praetelligitur non tale. Hoc probatur per confirmationem argumenti, quod adducebatur ab Henrico, (c) quae est quod de essentia divina, quasi de potentia subiectiva, secundum ipsum, generatur sicut: certum est enim, quod ista potentialitas, quasi subiectiva, non prohibet necessitatem, nec quasi potentia obiectiva Fili, quia generatio necessario generat. Ad illud, quod adducebatur de a. *Gal.* & *Mandi*, quod una natura mutaretur in aliam, potest dici, quod substantia habet esse permanenti, & id eo non datur sibi formae novum, & novum esse: ergo a causa necessario emanante, secundum eum, datur sibi natura essentialiter formaliter: & sic si potest non esse, mutatur in eius natura. Per idem patet ad illud 1a. *Metaph.* (d) de motu, quia cum sit de se possibilis, non solum potest propter hoc ab alio preparari, quia ab alio est, sed quia cum hoc semper habet esse novum: & ita non est forma, quae est necessario se habens, licet necessario Imper. fit, quia mobile totum a causis uniformiter se habet ad datur esse uniformiter necessario, secundum istos. sic hoc habet necessario uniformiter mobile ad movens, est causa movens necessario fieri, licet motus nusquam habeat esse formaliter necessitatem. Est etiam hic necessitas inevitabilis, licet necessitate immutabilitatis in motu. Sed ex necessitate immutabilitatis in causis istius motus, ita quod utraque auctoritas per hoc solvitur: Sed permanenti, si est necessarium, simul habet esse, quo est formaliter necessarium, & ita si sic entripibile, contra-Gioppin est: non hic motus. Vel argumentum Aristoteles contra Platonem *Gal.* & *Mandi*, procellis ex suppositione necessariis agentis, & tunc sic deduco: Sicilium potest perpetuari, & ab agente necessario, ergo necessario perpetuabitur: hinc autem necessario repugnat actus ille corruptio, ergo & potentia ad illum actum, quia cumcumque necessario repugnet actus, eidem necessario repugnat potentia ad illum actum, licet non calemque contingenti ergo non fiat potentia ad corruptionem, nisi

flet

a. *Arist.* b. *T. 132.*
c. *In sum. ar. 54. q. 3.* d. *T. com. 41.*

fit potentia ad opposita simul: fit per hoc tunc illa consequentia de possibili posita in esse; nam ex positione possibili in esse non sequitur impossibilitas, nec nova impossibilitas alium necessario.

Quantum ad secundum principio pro ista conclusio, quae dicta est esse inestio amorum Aristoteles, & Avicenna, arguo sic: (a) In omni differentia entis necessitas est perfectior contingentia. Probatio, quia necessitas est perfectior in ente in se, ergo in omni differentia entis, ergo in illa differentia entis, quae est causa, necessitas est perfectior contingentia: perfectissima igitur causa necessario causet.

Respondetur, quod necessitas est perfectior conditio ubi est possibilis: est autem impossibilis rationi causa in causa, quia sic loquuntur, & non de eo quod est causa. Contra hoc, in multis divisionibus entis ad eam dividens est perfectior, aliter imperfectum, & extrema illa, quae sunt perfecta in diversis divisionibus, aut necessario concomitantur, aut comparantur se. Exemplum, si dividatur ens per finitum, & infinitum, per necessarium, & possibile, per potentiam, & actum: a) *Tus*, *necessitas*, *infinitas*, aut necessario se concomitantur, aut comparantur se: ergo cum in divisione entis per causam, & causatum, causa sit perfectior extremum, concomitantur cum eo quodcumque perfectius dividens est, aut poterit stare cum eo, & per consequens necessitas. Præterea, si primum causam naturaliter causet, causet necessario, & tunc daret necessitatem suo causato: sed nulla perfectio tollitur a causato propter modum causandi ipsius causantis: aequo perfectum: causate autem voluntarie non est modus causandi minus perfectus, quam causate naturaliter: ergo propter hoc, quod est causate voluntarie, non tollitur necessitas aliqua perfectio effectui: ergo causa causans voluntarie potest datur necessitatem effectui. Contrariatur ratio, quia si causet naturaliter, potest producere plures differentias entis, sicut *possibile*, & *necessarium*: si ergo causas voluntarie non potest causet nisi tantum entis contingens, videretur esse causa imperfecta: quia tunc causalitas ejus non se extendere ad totum effectum, ad quod se extendere, si naturaliter causet.

Item aliqua causa necessario causet: ergo prima causa necessario causet solum causatum. Antecedens videtur manifestum propter multas causas naturales, quae necessario causant suos effectus. Consequentia proba, quia in essentia aliter ordinata, posterior non potest habere necessitatem, nisi prius habeat esse ostendat. Consequenter autem causatorum ad suas causas sunt essentialiter ordinata: ergo nulla talis conexio est necessaria, nisi illa quae est primi causati ad suum causam, si necessario.

Contra istam conclusionem, in qua communiter concordant Philosophi, quod prima causa necessario, & naturaliter causet primum causatum, arguitur sic. Primum agent nullum modo perficitur aliquo

a. *Scotus. qua. 2. inf. d. 39. de hoc agi.*

alio a se: agens naturale aliquo modo pericitur in productione, vel productio alio a se: ergo, &c. Minor conceditur, quia agens naturale agit propter finem, ex 1. *Physicorum*, sed nihil videtur agere propter finem, quo nullo modo pericitur. Sed ad illud primo responderetur secundum intentionem Avicennae & Metaphys. cap. ult. quod agens perfectum agit ex liberalitate, hoc est non expectans perfectionem a producto, sicut expostet est intentio liberalitatis, *diffinit. 2. quæst. de productionibus*. (a) Negandum igitur videtur, quod aliamatur, scilicet quod agens naturale pericitur eo quod per alio: quia hoc non est nisi in agentibus naturalibus imperfectis. Et cum adducitur, quod agens naturale agit propter finem, non oportet secundum Philosophum agere primum in naturalibus agere propter alium, quia propter se, sed propter seipsum, ut propter finem: (b) nec oportet ipsum periculi illi esse, sed esse naturaliter illum finem. Alia etiam responsio habetur ab Avicenna, quod sicut aqua ex se ipsa est frigida, consequitur autem eam, quod infirmitas alio a se: ita primum agens, si ponatur naturale agens secundum finem, ex seipso est perfectum: sed perfectio naturalis consequitur producere perfectionem in alio, ita tamen, quod illa productio perfectionis in alio non sit finis eius, sicut nec finis a se est infirmitate. Ratio responsionis reducitur contra istas propositiones, inquit si aqua non posset stare in frigida sua natura, hoc, quod aliquid frigiditate: non est tunc finis per se: ita igitur hic de prima causa in eorum ista, respectu unitatis primi generis. Sed ista ratio non nullam cogit, quia si aqua posset producere frigiditatem per se statem, dicitur Avicenna, quod quantumcumque non posset esse in se frigida, quia hoc quod frigiditas non esset propter hoc dependentiam in frigida sua, sed perfectio completa frigiditatis, ex qua necessario produceret, vel frigus in alio, vel frigus per se statem: & ita ponatur de primo ente respectu productionis in alio. Ultimo videtur, quod ista ratio posset sic declarari. Omne agens naturale, aut actione sua pericitur in se, aut in suo simili, aut in toto, aut per suam productionem natura eius accipit esse in alio: hoc enim agens induitur in omnibus. Intellectus enim agens naturaliter pericitur in actione: igitur naturaliter agens pericitur in simili, & natura sua habet esse in alio, in quo posset illa natura esse etiam igne generato corrupto: & ita videtur necessitas generationis in corruptibilibus, secundum illud 2. de Anima: *generatio dicitur periculi, in se habere esse in alio*. Sed generat verum, licet non pericitur in se, nec natura sua accipit esse in alio: tamen pericitur in suo toto, in quantum est pars universi, cuius universi si aliqua pars producat, & perfectio totius videtur esse aliquo modo perfectio partis. Deum Patrem naturaliter producendo Filium, licet non pericitur in se, nec in toto, cuius sit pars, quia nullus est pars: tamen sua natura accipit esse in alio supposito, vel alio supposito.

sum accipit esse natura. Patet igitur inductive ista maior divina, licet difficultas sit assignare propter quid istius maioris: sed si Deus naturaliter produceret creaturam, nullum istorum contingeret: nec enim periclitetur in se ex tali productione, nec in simili, nec in toto, nec natura sua accipit esse in producto: ergo nec creatura naturaliter producitur. Secundo ratio opponitur contra Philosophum potentia respiciens aliquid obiectum per se, & essentialiter, non necessitate respicit illa, que non habent ordinem essentialium, sed accidentalem ad illud primum. Voluntas divina respicit primo bonitatem divinam ad quam creatura habent ordinem contingentem, non necessarium: quia non sunt necessitate ad consequendum illam bonitatem, nec augent eam: ergo voluntas divina istas creaturas non necessitate respicit.

Quia volens finem, (a) non propter hoc necessario vult aliud esse, eo in esse non est necessarium ad consequendum illum finem in se. Creatura autem non suat necesse avari ad consequendum istam bonitatem. Item, (b). Verum quia quod dicitur aliud a Deo habet ordinem essentialium ad ipsam, licet non e converso, videtur quod maior debet sic accipi, potentia necessario respiciens aliquid obiectum primum, ad nullum aliud necessario se habet, nisi illud primum obiectum sit ratio necessario tendendi in illud aliud, tunc si minor, bonitas divina non est ratio necessaria voluntati tendendi in illud esse: in aliquid aliud obiectum bonum, quia nec est illa necessarium ad consequendum ipsam, nec etiam auget ipsam, sicut eam ipsa plus quietat voluntatem. Sed illud aequaliter provocat de voluntate complacentiam, sicut efficiat. Similiter concludit contra ratio de syllogismo pratico, cui inveniunt, igitur, vel nega necessitatem utriusque voluntatis creatura, vel quare aliud non in specie, quia nec sunt necessario ad consequendum illam bonitatem, nec augent eam, ergo voluntas divina non necessario illas creaturas respicit.

Sed ista ratio, licet sit in se aliquantulum apparent, (b) tamen videtur contradicere aliquibus dictis argumentis: quia ponit quod voluntas divina, ut respicit in esse, non addit alio res necessario vult quidquid vult: & tamen res in esse quidquid vult non magis habent necessarium ordinem ad bonitatem divinam, quam res in esse existunt. Videtur etiam ratio habere aliam instantiam, quia sicut voluntas divina habet essentialiam suam pro primo obiecto, ita & intellectus divinus: ergo & intellectus divinus accidentaliter respiciet quidquid aliud ab essentiali divina respiciet pro obiecto: & ita videretur sequi quod Deus non necessario sciret aliud intelligibile a se, sicut non necessario vult aliud velle a se.

Primum instantiam, quia non est contra veritatem, sed contra opinantem, concedo. Secundam excludendo, confirmo rationem.

quis voluntas quæ determinatur ad finem, non determinatur ad aliquid eorum quæ sunt ad finem, nisi quantum per syllogismum practicum concluditur ex sine necessitate illius entis ad finem, scilicet, vel necessitate ejus in esse, vel haberi, ad hoc quod non sit, vel habeatur, vel se juretur, vel nec situr ejus in aliquid ad hoc, ut non diligatur, vel habeatur. Hæc videtur in omnibus voluntatibus, quæ sunt ipsius finis; quia non oportet propter hanc eas determinatas esse respectu alius entis ad finem, si tale ens non concludatur per syllogismum practicum, esse necessarium aliquo statum modorum ad finem; ergo cum intellectus divinus non cognoscat aliud a se esse necessarium ad finem ultimam quomodocumque, voluntas illa ex hoc quod est necessaria finis, non oportet quod sit necessario alterius a hoc. Quod inquit de intellectu, non est simile; quia intellectum esse necessario respectu alius objecti, non ponit illud esse aliquid in entitate reali aliud a primo objecto, quia esse cognitum ab intellectu divino non ponit illud esse in se, sed in intellectu practico. Non sic esse voluntatis, imo ponit tunc vel consequenter illud habere aliud esse a voluntate, & hoc loquendo de voluntate efficaci, quia quod sit voluntas ejus a Deo, aliquando est in effectu. Non est igitur intellectus divinus qui se habens ad intelligibilia alia a se, sicut voluntas ad alia voluntaria, quantum sunt sui præsentia, nec per hoc ponitur aliud aliud a Deo formaliter necessarium in esse reali: voluntas autem non potest esse necessarium aliquorum aliorum voluntarium, nisi illa alia sint aliquando necessaria in aliquo esse reali, alio ab esse divino.

Inquit potest necessaria complacere in offensa, non volendo illud esse, sicut intellectus necessario intelligit illud, non intelligendo tamen illud esse, concedo quod simile est utroque, & tamen cum minor probatur, scilicet, quod non requiritur ad consequendum finem, nec de quantum æque concluderet contra velle complacere finis, sicut contra velle efficax. Ideo contra ipsum videtur sensus instantia, quæ necessario velle concludit rem in esse quod dicitur, cum probatio sua de ordine essentiali æque concluderet rem, utique foret necesse rem in hoc jure, & minor probatur per illud de syllogismo practico, quæ probatio concludit de velle efficaci, patet, sed non de velle complacere, probatur, quia concluditur voluntatem præfisse amantem ipsum finem, complacere in qualibus offensa prædicante illam, sicut in intellectu objectum primum est necessarium, etiam tendenti in secundum, quia manifestat ipsum, ut quantum participatio est ut.

Illis rationibus ejusdem Doctoris aliquatenus sic fortificatis, addo alias rationes. Est arguo primo sic. Eius absolutum, quod est ex se necessarium per se, quantum potest cogitari aliquid esse necessarium, non potest non esse, quocumque alio a se non existente: Deus est summe necessarium, locundum illum intellectum prædictum: ergo quantumque alio a se non existente, non propter hoc se-

quitur ipsum non esse: sed si necessarium haberet habitudinem ad primum causatum, illo causato non existente, non esset: ergo non habet ad illud necessarium habitudinem. Majorum præterea, quia ex minus impossibile non sequitur impossibile, hæc nec ex minus falso se juretur falsitas. Et hoc probatur, quia si falsitas habet duplicem rationem falsitatis, & minus falsitas tantum unam, circumferretur ad falsitatem illam rationem falsitatis, quæ excedit minus falsum, sicut alia; & a minus falso illam quam habet, tunc falsitas erit falsum. & minus falsum non erit falsum; quia circumscripta est ratio falsitatis minus falsi: ergo hoc posito falsitas erit falsum, & minus falsum erit verum, & tunc ex vero sequitur ipsum. Ex hoc etiam patet tunc quod ex minus impossibile non sequitur impossibile: sed tale necessarium, quale descriptum est, est magis necessarium quam quodcumque aliud necessarium in ab eo, etiam si eadem eadem opinione Philosophorum: ergo non esse eo usque alterius quod est minus impossibile, non sequitur non esse sicut quod est impossibile. Probatur aliud assumptum, scilicet quod si necessarium haberet habitudinem, &c. quia habens necessarium habitudinem ad aliquid, non est illa habitudine non existente; non ex hoc autem extremo non existit illa habitudo; non existente igitur extremo habitudo, non existit fundamentum. Contra istam rationem videtur, qui principium destruit destructa conclusione, ex primo principio, & tamen principium ex se videtur esse formaliter necessarium, conclusio autem non est necessaria nisi ex principio: quæ ex minus impossibile non sequitur impossibile: sed quæ est simile ad prædictum, quia conclusio non est nisi quædam veritas partialis principii, quod habet quædam totalium veritatem, sicut singularis est quædam veritas partialis respectu universalis. In entibus autem ens causatum non est eadem entis in quasi partialis cause: sed est omnino a se entis dependentis ab entitate cause: est ergo aliqua conclusio ex illis, destruitur principium, non tamen ita erit de entitate in causis, & causata. (A) Ad hoc autem ut illud de principio & conclusione intelligatur minus, possunt poni exempla. Primum conclusio geometrica, quod si linea trianguli constituitur sunt æquales, non videtur esse nisi quædam particulare illius universalis. Omnes lineæ dicitur a centro usque ad circumferentiam, sunt æquales; & ita in multis aliis conclusio non videtur esse nisi particulare, vel unum universalis, vel unum quædam, & ex omnibus simul inferitur. Sicut si præmissio sit illam universalis. (B) Quocumque unum & eadem sunt æquales, inter se sunt æqualia: & licet prædicatum primo conveniat subiecto ejusdem universalis, id est æquale, non tamen convenit primo toti præmissio subiecto minus universalis: nec propter istam præmissio in principio, & non præmissio in conclusione, est talis causalitas in prin-

ci.

a Enchir. l. 1.

b 1. 1. q. 1. c. 1. p. 12.

epico respectu conclusionis, qualis est in entibus unius entis respectu alterius: tra quod illa causalitas in principio ponat veritatem aliam formaliter a veritate conclusionis, sicut in entibus entis causa est formaliter alia ab entitate causati. Primum autem predicatum est propter primitivum terminatum: & termini speciales, licet non sint adaequati illis predicatis, tamen attributio predicati illis terminis specialibus particulariter sumptis, includitur in attributione eiusdem predicati, terminis communibus universaliter sumptis, includitur, inquam, sicut aliquid illius veritatis.

Contra. Igitur nulla oportet esse complexio necessaria alia a veritate primitivum principiorum, quod videtur inconveniens. Item, est contra te qui supra adducit conclusionem habere veritatem necessarium causam contra Arist. per Arist.

Secundo arguo sic, Aliquid sit contingenter in entibus: ergo prima causa contingenter causat. Antecedens concedunt Philosophi: consequentiam proba sic. Si prima causa necessario se habet ad causam proximam, sit illa B: si igitur necessario movetur a prima causa; si autem eodem modo quo movetur a prima causa, movet proximam sibi: igitur B necessario causat movendo C, & C movendo D: & sic in omnibus casibus procedendo, nihil contingenter erit, si prima causa necessario causat. Ista ratio peccata est diffin. 2. qu. 1. de infinitate Dei, probando Deum esse formaliter infinitum: & ideo non oportet hic amplius immorari.

Respondet. (a) antecedens est verum precise de illo quod dependet ex ratione nostra, quantum ad fieri, nihil enim aliud potest dici contingenter fieri ab illius nostri. Sed de actibus nostris est eadem si se illas est. Et tibi, an scilicet voluntas nostra movet a primo necessario movetur, nisi quod tu poter salutare contingenter in sua voluntate a primo. Illi autem non possunt, ut hic arguitur.

Proterea: & redit in idem, aliquid malum sit in universo: ergo Deus non necessario causat, antecedens concedunt Philosophi.

Illustratio. (b) & hoc sequens non videtur contra Philosophos. Sed videtur nobis infra in materia de futuris contingentiis, si enim est verum. (c) Igitur non est necessario aliquid possibile. Probatur consequentia, per ista tres rationes. Illa prima, & sequens de mobilitate in non tempore solvitur ex quibus extra in primo articulo, quod sic incipit. Arguo sic, (a) ubi conveniens esse intentione Aristi, quod non possit esse proxima causa, nisi in tempore, & in omni, & aliter dicitur remota, pro quanto debet esse a causa proxima primo movetur: Utraque igitur male procedit contra Philosophum, quia inmediate possit aliquid praeter intelligentiam, quod producit unum, vel omnia. Concedo, sed eminenter requiritur

a Addit. b Addit.

c Diff. 39. hujus.

d Vid. supra.

igitur autem potentia causa secundum formaliter, ut causa proxima, quia ipsa (a) ut eminenter tantum nota est esse in causa remota. Cum accipitur non requiritur causa. Dico quod perfectio aliqua formaliter imperfectior emittitur ex remittitur, ita quod eadem eminenter etiam, non post se ratio proxima producenti, ut tamen de se imperfectio in proxima est ratio agendi, sed ratio perfectio, quae tamen est imperfectior est ratio agendi, scilicet, proximo quod est imperfectior agere, alia perfectio eminentior est ratio agendi, remota quod est perfectior agere.

Probo consequentiam, quia agens necessario producit effectum suum in susceptivo, quantum potest produci in eo: effectus primi est bonitas, & perfectio: ergo si necessario agit, producit bonitatem in quolibet, quantum totum susceptivum potest recipere: sed habens bonitatem tantam, quanta totum est capax, nullam habet malitiam: ergo, &c. Et si istud argumentum potest recipere: sed habens bonitatem tantam, quanta totum est capax, nullam habet malitiam: ergo, &c. Et si istud argumentum potest recipere: sed habens bonitatem tantam, quanta totum est capax, nullam habet malitiam: ergo, &c. Et si istud argumentum potest recipere: sed habens bonitatem tantam, quanta totum est capax, nullam habet malitiam: ergo, &c. Et si istud argumentum potest recipere: sed habens bonitatem tantam, quanta totum est capax, nullam habet malitiam: ergo, &c.

Item, omnis causa necessario agens (b) agit secundum ultimum potentiae suae, quia sicut non est in potentia sua agere, & non agere: ita non intendit, & remittit agere: ergo si prima causa necessario causat, causat quidem potest causare, potest autem causare ex se omne causabile, ut probabo: ergo causat omne causabile, ergo nulla causa secunda aliquid causat. Item secundum consequentiam proba, quia causa prior prae naturaliter respicit causam quam causa posterior, ex prima propositione de causis: ergo in illo priori, si fortiter causat totum illud quod in secundo signo debet causari a causa secunda; (c) in secundo signo, in quo debet causa secunda causare nulla est possibilis alio causa secunda, quia iam praeteriit: igitur totus effectus causatus a causa prima. Alii primum in argumento, quod potest causare omne causabile, proba, quia habet potentiam causalem in causa secunda, totam enim quae est in causa secunda, quantum ad quodlibet perfectioris: quid est in quacumque causa secunda, sicut deductum est in questione prior allegata de infinitate in via prima, sumpta de infinitate non requiritur autem cum causa efficiente aliqua imperfectio, sed tantum perfectio, quia causa efficiens est perfectior simpliciter: ergo primum habens in se causalitatem omnium causa secunda, quantum ad quodlibet quod est perfectioris, potest immediate causare ex se omne causabile, sicut & cum causa secunda. Et si consequens ultimum, quod scilicet causa secunda privatur actionibus suis, non habetur pro inconveniens:

a De hoc vide 7. q. quod fuit ad propos.

b 1. Cor. T. c. 116.

c Scot. 2. d. 42.

ti; duto ad majus inordinans quod causabit, & omnia de unum formam: ita quod omnia erant causer unum; quia sicut causabit omnia causabilis, propter hoc quod causat omnia que potest causare, ita etiam in quantum causationis causabit quantum potest causare, & ita perfectissimum, & ita omnia illa erunt illud unum causatum: & tunc omnia erunt unum.

Item, si primum est abeque illius incitatu totam ordinem multorum ad unum causam, sequitur, sicut alibi dicit de probitate trium professorum ad effectum, & alia persona prima ad eandem ita dicit, & tunc est in potentia per se prima ad secundam, quando primum possit esse, & tunc agitur secundam, quantum potest ipsum agere.

Per idem medium, ex necessitate causandi, & ultimata causationis, sequitur quod movetur in non tempore: sed tunc talem movetur celum in non tempore, ita quod celum agitur proprie movebitur. Nec valet illa responsio facta quod, quod est pro allegata de infinitate, qui a illa virtute ipsa habet eum omnino perfectionem, causa efficiens in se, quam ipsa habet eum causa secundum ordinem: & ideo sequitur quod immediate potest causare a nonum dicitur effectum in celo per se, quem potest causare eum intelligitur: ergo de causis, & necessitate agit, quidquid potest, & ultra hanc causam non immediate, ergo movetur, & in non tempore, quia potentia movetur secundum alium potentia sua, non potest agere in tempore: si autem aliquid movetur celum potest esse in non tempore ad illa movetur, igitur est: Et si hoc, ergo nulla est generatio, & contrarium in inferribus, que sunt contra Philosophos: igitur illa est quibus sequuntur ista, sunt falsa secundum Philosophos.

Item, si causa secunda non tollit a prima proprium medium causandi: sicut respondetur proprium medium causandi: erit est mediantem causa secunda causare, & non immediata e. Possit dici aliter ad primum inconvenientem: scilicet quod primum non movetur eadem instanti, quod hoc non sequitur; quia corpus non est susceptivum transmutationis instantaneae: sed virtus quae movetur non potest in hoc, & precipue patet hoc in circulo, quia si non movetur circulariter, quod libet pari latere in eodem instanti in eodem situ in quo suscipitur: aliquid si pari non redat omnino ad situm eundem, & postea quando completitur circulariter per se: igitur circulariter in tempore, sequitur ergo, quod non movetur circulariter, quod in illo non, quod illud pari sit in eodem situ, & quantum ad situm, & quantum ad partem, igitur circulariter in non est non circulariter nec omnino mutare. Nec secunda ratio bene probat quod non movetur ad movetur eundem ipsum primum, etiam si potentia infinita, non potest sequi.

a Ad id.

b De hoc d. 2. q. 1. ad ult.

c Ad id.

d S. Phys. I. com. 79.

circulare in non, sed nec in tempore propter probationem Aristotelis, quia tunc finita potentia transferretur in equali tempore. Ex quo sequitur, quod infinita potentia non potest omnino immediate probare circulariter, & tamen videtur cum circulari. Nec igitur est necessitas, & necesse potentia movetur eundem, id est immediate, & finem, si hoc qui primum movetur transferretur, quia non potest nisi mediate a se propter sui perfectionem, & imperfectum est illa, inter qua necessitate requiritur causa proxima mediantem. Contra istud, quare quid est primum movetur mediantem aut enim quia producit causas proximam movetur, cui dando esse dedit virtutem suam movetur: aut si secundum est o se, primum dicitur virtutem & infinitam ad quod quod movetur aut tertio, quia primum & secundum eundem effectum causant, ordine quodam absque hoc quod causa secunda movetur recipiat a prima: si tertiam, sequitur quod finita potentia sine aliqua causa prima movetur in equali tempore cum infinita, mediantem tamen causa secunda. Si secundum, sequitur quod illud infinitum sit aliud a natura secunda causa: igitur si negatur primum habere motum pro proximo effectum, est contra tertium, & in nulla intelligentia est accidens contra secundum. Et si dicitur primum esse de mente Aristotelis, & quod ipsum capit esse. 9. Metaph. de ordine intelligentiarum, & tunc infinitas motus vincitur in primum, quia citius in se, durationis secunda causa est a prima semper causante, sicut Eddus semper generatur. Primum autem esse est durationis infinita, sed successos reducitur in virtutem suam movetur proximi ita quod non est aliud est in primum movetur, nisi quia dicitur esse movetur. Et bene salutaris primum efficiens, & movetur finis, quia movetur propter se a secundo movetur, sed non primum movetur ad movetur, & dicitur esse movetur proximi.

Ad questionem quantum ad exponentem negativam istius conclusio, & respondeo concedendo conclusionem istam rationem, quantum licet forte aliqui non convincerent Philosophos, qui possunt respondere istis causis probabilibus illis, quae adducuntur pro Philosopho, & forte aliqui necessarii. Dico tamen animum ad istam partem, quod nihil aliud a Deo est immutabile, loquendo de motionem, quae est virtus, quia nihil aliud est formaliter necessarium. Quodlibet etiam aliud est in aliis subiectivo, nisi propter imperfectiorem negativam, per ultimam accidens, quod nullius perfectionis est exar propter sui imperfectiorem: ut nota sit aliqua relatio, non est mutabile subiectivo, qui non potest esse subiectum alicujus, hoc est quia est imperfectum negative, id est non est alicujus perfectionis: sed nihil aliud a Deo propter perfectionem sui est immutabile, quia si aliquid est tale hoc maxime est et prima intelligentia: sed illa est mutabile ab intelligentia ad intelligentiam. Probatio: potest enim habere intelligentiam, cuiuscumque intelligi-

bita, quia hoc potest intelligi: noster habere d; non autem unicuique omnium, quia tunc illa effectio dicitur, ex *sup.* 2. q. 1. nec infinitas simul omnium intelligitur, quia tunc intelligitur habere eam in actu simul d; dicitur, videtur esse infinitus; ergo potest intelligi omnem unum intelligi: ubi habere e; pot' alterius intelligibilis intellectioem, ergo est mutabilis.

Ad argumenta pro opinione Philosophorum posita: ad illud quod arguit de mutatione primi, si non e' necessario se habet ad proximum suum, respondetur quod voluntate antiqua potest fieri novus effectus sine mutatione voluntatis, sicut ego volitans meo eadem continuata, qua volo aliquid fieri fieri, faciam illud tunc, pro quando volo illud fieri: ita Deus in eternitate voluit aliquid aliud a se esse pro aliquo tempore, & tunc illud creavit pro quando voluit illud esse, Et si prohibeat secundum Averroem *8. h. p. q. 1.* quod saltem expectabit tempus, si non statim ponat effectum in esse, quando voluit illum esse, & preter hoc secundum eundem alibi, indeterminate contingens ad utrumlibet talem indeterminationem ponit, quod sic indeterminationem non potest ex se exire in actum, ut videtur: ergo si in Deo erit talis contingens ad causandum, non videtur posse ex se determinari ad causandum. Ad primum respondetur, exiens in tempore, & volens a se vult efficere necessitate voluntatis, non respiciendo tempus pro quo vult illud esse; aut vult illud esse pro aliquo tempore certo. Si primo modo, statim poterit volitum in esse, si voluntas sua sit perfecta potens. Si secundo modo, posito quod voluntas eius esset simpliciter potens, non statim poterit rem in esse, sed pro tunc, quando vult illud esse. Expectaret igitur tempus, quia est exis in tempore: sed applicando ad Deum auferenda sunt imperfectiones, si enim voluntas eius potens est, tamen voluntas eius non habet esse in tempore, ut expectet tempus pro quo producat volitum: quod utique non vult necessario tunc esse quando vult; sed vult esse pro tempore determinato, quod tamen non expectat; & quia operatio voluntatis eius non est in tempore. (a) Et cum dicitur secundo de indeterminatione causa contingenter causantis, dicitur est alia de duplici indeterminatione, scilicet potentie passiva, & potentie activae illimitate. Deus non est indeterminatus prima indeterminatione ad causandum, sed secunda: & hoc non tantum ad plura dispersata, ad quorum quodlibet esse naturaliter determinatus, sicut Sol se habet ad multos effectus suos in quos potest: sed indeterminatus ad contradictoria, ad quorum utrumlibet poterat ex libertate sua determinari: & voluntas nostra est indeterminata hoc modo indeterminatione virtutis activae ad utrumlibet contradictorium, & ex se potest determinari ad hoc vel ad illud. Et si quaeratur, quare igitur voluntas divina magis determinatur ad unam contradictoriorum, quam ad alteram? Respondetur, indisciplinatus est quare omnium causarum & demonstrationem, secundum Philol. 4. Met. principii enim

enim a demonstrationis non est demonstratio; Immediatum autem principium est voluntatem velle hoc, ita quod non est alia causa media inter ista: sicut immediatum est, calorum esse calidissimum, licet in hoc sit naturalitas, ubi autem libertas: & ideo huius, quare voluntas vult hoc, nulla est causa, nisi quia voluntas est voluntas; sicut huius: quare calor est calidissimus, nulla est causa, nisi quia calor est calor; quia nulla est prior causa. (b) Et si dicatur quomodo hic potest esse immediatum, cum sit contingens, ad utrumlibet? Dicitur est alia in *quatuor de sub. et. Theologia*, quod in contingens est aliquid primum quod est immediatum, & tamen contingens, quia non statim ad necessarium, non enim ex necessitate sequitur contingens: & ideo hoc oportet stare ad illam: Voluntas Dei vult hoc, quia est contingens; & tamen immediata, quia nulla alia causa prior est ratione voluntatis, quare ipsa sit huius, & non alterius. Per hoc apparet ad illud quod Avicenna adducit, quod actio sua est in eo per essentiam, & non est in eo accidentaliter: verum est, quia istum velle est sui essentia; tamen contingens, nec transire supra hoc obiectum vel huius, sicut infra de futuris contingens dicitur. Per idem apparet ad argumentum principii, quia cum necessitate Dei fiat, quod illud ad quod immediate se habet, sit mutabile, quia immediate ab immutabili est mutabile sine mutatione immutabilis, quia contingens habendo est immutabilis ad proximum sibi: ideo extremum illius habitudine est contingens & mutabile, licet fundamentum sit immutabile.

Ad argumenta posita pro Philosophis. Ad primum de illis dividentibus ens, dico quod necessarium est condicio perfectior in omni entitate, quam possibile, cui condicio necessitatis est compossibilis. Non est autem perfectio in illa entitate, cui non est compossibilis; quia contradictio non ponit aliquam perfectionem: & hoc non est ex ratione sui, sed ex ratione illius entis, cui repugnat: & ita dico, quod necessitas repugnat omni respectui ad posterius, quia ex quo omne posterius est non necessarium, primum non potest habere necessarium habitudinem ad aliquid eorum.

Et quia dicitur quod omnia dividentia perfectiora concomitantur se, dico quod hoc est verum de dividendis, quae dicuntur perfectiones simpliciter, & ad se, & inter, & infinitas, & huiusmodi, non tamen de illis quae dicuntur respectum ad aliquid posterius, quia habent necessarium habitudinem ad aliquid tale, non est perfectioris, quia non fiat cum perfecta necessitate illius quod dicitur habere talem habitudinem. Hoc confirmatur, quia talis habitudo non est formaliter infinita, cum tamen infinitas sit nobilior extremum in divisione entis. Ad aliud cum dicitur, si naturaliter causat necessarium causat, & hoc dicitur necessitatem productum, & cetera quod tunc sequitur, quod necessitatio causatur, sicut ex antecedente includenda incompossibilia, & qui-

a Tert. 2. 6.

b Sol. 2. 13.

quitur consequens includens impossibilia: In antecedente enim: pugnat et quod est causale, modus ille qui est naturaliter, quia causale dicitur productionem dicens in eis, & ita contingeret naturaliter dicitur modum causandi necessarium, & ita respectu necessarii: & ideo sequitur consequens includens simul duo opposita ratione causationis, & modo causandi: hoc modo prima propositio est vera: & cum addit, nulla perfectio tollitur a causato propter modum perfectioem causandi ipsius cause, concedo. Nec modus causandi voluntario in eo aliquid perfectionem a causabili: sed tollit a causabili necessitatem, quia est in eo perfectio, sed impossibilis causabili: & dat perfectionem causato impossibilem sibi, sicut voluntarie in existentiis sic modum compossibilem causationis. Per hoc apparet ad considerationem de pluribus differentis causis productibilibus. Dico quodens causabile non potest habere differentiam istas necessarium, & possibile esse: sed omne ens causabile est tantum possibile: & ideo non est imperfectio in causa non posse causate illas differentias, quia ad impossibile nulla est potentia: Similiter, si per impossibile naturaliter causaret, & ideo necessario, non produceret possibilem differentiam causam, quia tantum produceret necessaria, non contingencia. Ad ultimum dico, quod quia est connectio causati, & causae, sicut simpliciter necessaria, nec aliqua causa secunda causae necessitatem simpliciter, sed tantum secundum quid. Prima pars apparet, quia quilibet pendet ab habitudine primae causae ad causatum. Ita Similiter nulla causa secunda causat, nisi prima causa causante esse istam eius, & hoc prius naturaliter, quam ipsa causa proxima causat: prima autem non causat nisi contingenter: ergo secundum simpliciter contingenter causat, quia dependet ab ipsa conditione prima, quae simpliciter contingens est. Secunda pars, scilicet de necessitate secundum quid, patet, quia nulla causa naturalis, quantum est ex parte causam, non possunt non causare effectus: & ideo necessitatem secundum quid, quantum scilicet est ex parte causam, & non simpliciter. Sicut igitur, quantum est ex parte sui non potest non calidare, rursus potest absolute non calidare. Deo non contingenter, sicut perfecte apparuit de tribus pueris in castro igitur.

DISTINCTIO NONA.

Circa distinctionem nonam, quaeritur unum, scilicet.

Q U A E S T I O U N I C A .

Utrum generatio Filii sit aeterna in Divinis?

Quod non, quia ubi idem est esse, & duratio, si aliquid est principium esse, erit & duratio: sed Pater est principium esse Fi-

Filii, quia principium divinitatis secundum Augustinum 4. de *Trinitate* cap. 17. ergo est principium durationis Filii. Praeterea Augustinus 16. de *Trinitate* c. 15. Imperfectionis est in verbo nostro, quod est formabile, antequam formetur: ergo imperfectionis videtur in verbo, quod est formari: hoc igitur non competit Verbo divino. Praeterea, si generatio Filii est aeterna, ergo Filius semper generatur: ergo Filius nunquam genitus est, & ita nunquam est Filius. Haec dicitur consequentia probantur per August. 83. q. 2. 37. *Qui semper nascitur, nunquam natus est*: ergo Filius semper nascitur, nunquam natus est. Ultra, quod nunquam natus est, nunquam est Filius: igitur si Filius semper nascitur, ergo nunquam est Filius. Oppositum Ambrosii 1. de *Trinitate* c. 6. & ponitur in littera: *Si Pater prius erat Deus, & postea genuit, generationis accessione mutatur est. Avertat Deus hanc amentiam.* Semper igitur habuit Filium. Similiter authoritas Hilarii in littera, *Inver gignere & gigni nullum est medium, scilicet duratio.* Si igitur proprium est Patri semper gennisse, proprium est Filio, quod semper genitus est.

Ad questionem dico, quod sic, quia generatio non est ibi subtractionis durationis, sicut dictum est *diff. 9. a.* ideo non habet terminos correspondentes terminis generationis mutationis, scilicet esse post non esse, propter quos terminos repugnat generationis, mutationis, aeternitatis: quia non possunt simul esse, sed alterum ante alterum: ergo non aeternitatis: sed tantum est ibi generatio, productio in esse substantiae per modum naturae. Ex hoc ostendo, quod sit aeterna, quia agens omnino sufficiens, hoc est a nullo dependens, & productum per modum naturae, habet productionem sibi coaevam, & etiam productum perfectum, si non agit per motum: sed Pater generat productum per modum naturae, & est agens omnino sufficiens a nullo dependens: igitur habet generationem sibi coaevam: igitur & genitum, quia non producit per motum. Major apparet quia quod producit: precederet suam productionem, hoc non posset esse, ut videtur, nisi quia vel in potestate eius esset agere, & non agere: vel quia si ex se determinaretur ad agendum, tamen posset impediri propter defectum aliorum, a quo dependit in agendo. Haec omnia excluduntur per ea, quae posita sunt in maiore, scilicet esse agens sufficiens, & produceret naturaliter. Si etiam non illis positis praecederet productum, hoc esset, quia producent produceret per motum: igitur illis antea, & motu, non tantum productio est sibi coeva productum, sed etiam productum. Minor apparet quantum ad omnes conditiones, quia generans naturaliter generat, & est productum omnino prius: igitur a nullo alio dependet in producendo, & naturam suam, nullo modo communicat per motum, quia non potest esse motus in natura illa. Per istam rationem tenet illud exemplum Augustini 6. de *Trinitate* cap. 1. de magnis: *vel 2. de parvis*, de igne & splendore, quod si ignis esset aeternus, haberet splendorem sibi coevum. Illud exemplum declaro sic. Quando cumque concurrunt in aliquo ratio com-

quitur consequens includens impossibilia: In antecedente enim: pugnat et quod est causale, modus ille qui est naturaliter, quia causale dicitur productionem dicens in eis, & ita contingeret naturaliter dicitur modum causandi necessarium, & ita respectu necessarii: & ideo sequitur consequens includens simul duo opposita ratione causationis, & modo causandi: hoc modo prima propositio est vera: & cum addit, nulla perfectio tollitur a causato propter modum perfectioem causandi ipsius cause, concedo. Nec modus causandi voluntario in eo aliquid perfectionem a causabili: sed tollit a causabili necessitatem, quia est in eo perfectio, sed impossibilis causabili: & dat perfectionem causato impossibilem sibi, sicut voluntarie in existentiis sic modum compossibilem causationis. Per hoc apparet ad considerationem de pluribus differentis causis productibilibus. Dico quodens causabile non potest habere differentiam istas necessarium, & possibile esse: sed omne ens causabile est tantum possibile: & ideo non est imperfectio in causa non posse causate illas differentias, quia ad impossibile nulla est potentia: Similiter, si per impossibile naturaliter causaret, & ideo necessario non produceret possibilem differentiam causam, quia tantum produceret necessaria, non contingencia. Ad ultimum dico, quod quia est connectio causati, & causae, sicut simpliciter necessaria, nec aliqua causa secunda causae necessaria simpliciter, sed tantum secundum quid. Prima pars apparet, quia quilibet pendet ab habitudine primae cause ad causatum. Similiter nulla causa secunda causat, nisi prima causa causante esse istam eius, & hoc prius naturaliter, quam ipsa causa proxima causat: prima autem non causat nisi contingenter: ergo secundum simpliciter contingenter causat, quia dependet ab ipsa conditione prima, quae simpliciter contingens est. Secunda pars, scilicet de necessitate secundum quid, patet, quia nulla causa naturalis, quantum est ex parte eorum, non possunt non causare effectus: & ideo necessarii est secundum quid, quantum scilicet est ex parte eorum, & non simpliciter. Sicut igitur, quantum est ex parte sui non potest non calidare, rursus potest absolute non calidare. Deo non contingenter, sicut perfecte apparuit de tribus pueris in castro igitur.

DISTINCTIO NONA.

Circa distinctionem nonam, quaeritur unum, scilicet.

Q U A E S T I O U N I C A .

Utrum generatio Filii sit aeterna in Divinis?

Quod non, quia ubi idem est esse, & duratio, si aliquid est principium esse, erit & duratio: sed Pater est principium esse Fi-

Filii, quia principium divinitatis secundum Augustinum 4. de *Trinitate* cap. 17. ergo est principium durationis Filii. Praeterea Augustinus 16. de *Trinitate* c. 15. Imperfectionis est in verbo nostro, quod est formabile, antequam formatur: ergo imperfectionis videtur in verbo, quod est formari: hoc igitur non competit Verbo divino. Praeterea, si generatio Filii est aeterna, ergo Filius semper generatur: ergo Filius nunquam genitus est, & ita nunquam est Filius. Haec dicitur consequentia probatur per August. 83. q. 2. 37. *Qui semper nascitur, nunquam natus est*: ergo Filius semper nascitur, nunquam natus est. Ultra, quod nunquam natus est, nunquam est Filius: igitur si Filius semper nascitur, ergo nunquam est Filius. Oppositum Ambrosii 1. de *Trinitate* c. 6. & ponitur in littera: *Si Pater prius erat Deus, & postea genuit, generationis accessione mutatur est. Avertat Deus hanc amentiam.* Semper igitur habuit Filium. Similiter authoritas Hilarii in littera, *Invenit figuram & signum nullum est medium, scilicet duratio.* Si igitur proprium est Patri semper genuisse, proprium est Filio, quod semper genitus est.

Ad questionem dico, quod sic, quia generatio non est ibi subtractionis durationis, sicut dictum est *diff. 9. a.* ideo non habet terminos correspondentes terminis generationis mutationis, scilicet esse post non esse, propter quos terminis repugnat generationis, mutationis, aeternitatis: quia non possunt simul esse, sed alterum ante alterum: ergo non aeternitatis: sed tantum est ibi generatio, productio in esse substantiae per modum naturae. Ex hoc ostendo, quod sit aeterna, quia agens omnino sufficiens, hoc est a nullo dependens, & productum per modum naturae, habet productionem sibi coaevam, & etiam productum perfectum, si non agit per motum: sed Pater generat productum per modum naturae, & est agens omnino sufficiens a nullo dependens: igitur habet generationem sibi coaevam: igitur & genitum, quia non producit per motum. Major apparet quia quod producit: nec recederet suam productionem, hoc non posset esse, ut videtur, nisi quia vel in potestate eius esset agere, & non agere: vel quia si ex se determinaretur ad agendum, tamen posset impediri propter defectum aliorum, a quo dependit in agendo. Haec omnia excluduntur per ea, quae posita sunt in maiore, scilicet est agens sufficiens, & producere naturaliter. Si etiam non istis positis praecederet productum, hoc esset, quia producit produceret per motum: igitur ista aeterna, & motu, non tantum productio est sibi coeva productum, sed etiam productum. Minor apparet quantum ad omnes conditiones, quia generat naturaliter generat, & est productum omnino prius: igitur a nullo alio dependet in producendo, & naturam suam, nullo modo communicat per motum, quia non potest esse motus in natura illa. Per istam rationem tenet illud exemplum Augustini 6. de *Trinitate* cap. 1. de magnis: *vel 2. de parvulis*, de igne & splendore, quod si ignis esset aeternus, haberet splendorem sibi coevum. Illud exemplum declaro sic. Quando cumque concurrunt in aliquo ratio com-

muneris, & minus communis; quidquid in illo sequitur per se rationem communioris, sequitur etiam cum ubi invenitur aliquo rationis minus communis. Hoc apparet in omnibus communibus habentibus proprias passiones, & eorum inferioribus. Igitur si in creatura concurret ratio causaliter naturaliter, & ratio producens naturaliter; quidquid sequitur creaturam ratione hujus communioris, quod est producere naturaliter, sequitur etiam eam, ubi invenitur sine causatione naturaliter; sed quod ignis habet splendorem sibi coævum, hoc non sequitur ipsum præcise per hoc, quod est causaliter naturaliter: sed ex hoc, quod est producens naturaliter, quia si (per impossibile) non causaret illum, sed produceret, ita quod splendor esset ejusdem naturæ cum igne; adhuc non minus sequeretur coævitat. Igitur ubi est vere ratio producens naturaliter sine ratione causaliter naturaliter, sicut est in divinis, ibi vere sequitur producens habere productum naturaliter sibi coævum. Illa solutio etiam confirmatur, accipiendo illud quod reperitur perfectionis sparsim in generatione hujus diversorum creaturarum; & relinquendo ea, quæ sunt imperfectionis: in generationibus enim successivorum, hoc est perfectio in eis; quod dum sunt, sunt; (a) imperfectionis est in eis, quod non manent, sed habent esse tantum in illis partibus post partem: in generatione permanentium, hoc est perfectio in eis, quod manent; & imperfectionis, quod non sunt, dum sunt, quia hoc ponit imperfectionem in factum; quia non est perfectum facere: similiter in factum, quod necessatio habet esse post non esse in indivisibilibus successivorum, hoc est perfectio in eis, quod dum sunt, sunt, & tota simul sunt; sed imperfectionis, quod tantum transiunt. Aggregando igitur perfectiones, habebitur genitum, quod simul generabitur; & est; & permanent erit, hoc est genitum generari, & passio esse in ætate perpetue stante, quod est *nunc* eternitatis, hoc est propositum.

Ad præteritum argumentum dico, quod principium dicitur multiplicitate, quod apparet per *Aleph*, c. 1. Et si accipitur eodem modo, bene potest concedi, quod si sit principium aliter, quod sit principium illius, quod est idem ipse: sed principium non consuevit constitui cum hoc, quod est *duratio* pro principio originis; sed tantum pro principio, quod sit quasi terminus illius durationis, a quo sicut incipit dicitur principium temporis; & sic hoc fit ex usu sermonis, vel ex virtute sermonis, non concederetur illa, *Pater est principium durationis filii* sine determinatione: sed bene concederetur illa, *Pater est principium originis æternitatis filii*. Quando igitur arguitur per identitatem esse, & durationis, quia quidquid est principium unius, & alterius; concedo, si principium uniformiter accipitur respectu esse, & durationis: sed *ly principium* non constituitur cum *ly durationis* in ratione talis principii, *ly principium* constituitur cum *ly esse*, quia respectu esse est principium originativum: & ideo non sequitur, sed est fallacia equivoca-

tionis, vel amphibologia. Sed ad hoc ut consequentia teneat, oportet determinare principium in consuetudine per hoc, quod est *origo* *maxi*, *ori*, *origo*: sic Pater est principium originale durationis filii: quod coæto, ut dictum est. Ad secundum dico, quod verbum nostrum est dupliciter in fieri. Uno modo est in fieri, quod est præcise *genitum* ipsius verbi: Alio modo est in fieri, quod est præcise inquisitio præcedens illam generationem illius verbi. Quam inquisitioem Augustinus vocat cogitationem, hoc est imperfectionis, & ex parte verbi quia ponit novitatem, & ex parte intellectus noliti, quia ponit imperfectionem causalitatem: & hoc modo Verbum divinum non est in fieri, & ideo contedit Augustinus verbum nostrum cogitationem formatam, (a) ita quod prius fit formatabile, quod formatum, in illa inquisitioem prima: sed quod verbum nostrum sit in fieri quantum ad generationem verbi, non est imperfectionis, imo est necessarium ad per se rationem verbi, & erit etiam in patria; & ita non est imperfectionis in Verbo æterno semper esse in fieri, id est signi absque omni inquisitione prævia.

Ad tertium dico, (b) quod Augustinus videtur negare Filium semper nasci in questione præallegata, cum tamen Origenes dicat oppositum, sicut allegat Magister in littera per illud Ierem. 31. *Jam natus est*. Gregorius tamen Moralium 29. imper illud Job 38. *Sciebatur quando nasciturus*, videtur dicere aliquid, quibus possunt ista dicta concordari. *Non possumus inquit dicere semper nasciturus, ac imperfectionem aliquid videtur*: ne, inquit, aliquid videtur imperfectionem. Non dicit, imperfectionem est si dicitur semper nasci, sed videtur significari imperfectionem, hoc est, iste sermo; *Semper nascitur*, non significat generatorem esse ita perfectum, sicut sermo iste significat eandem esse perfectam; *Semper est natus*, ista enim; *Semper est natus*, magis exprimit veritatem, quam ista, *Semper nasciturus*, licet utraque sit vera. Ad cuius intellectum sciendum est, quod verba consuetudine temporis dicuntur de Deo vere, sive significentibus personales, sive essentielles sicut patet per Augustinum super Joan. h. 99. super illud Joan. 16. *Non enim loquimur a tempore, sed quacumque audier, loquimur*. *Audier*, inquit Augustinus de Spiritu, quod utique *audierit*, & *audierit*; quoniam Spiritum Sanctum *audierit*, est a Patre Filioque procedere, & per consuetudinem, quod *audierit*, *audierit*, & *audierit*; sicut quod *scit*, *scivit*, & *sciet*: igitur vult ipsa dicere, quod verba omnia temporum vere dicuntur de Deo. Et illud apparet per illud, quod adducit Magister in littera *dist. 8. cap. 2.* Sed quid significent ista verba diversorum temporum, cum dicuntur de Deo? Respondeo, magis proprie possunt dici consuetudine *nunc* æternitatis, quam differentias temporis: non tamen illud *nunc* absolute, quia non esset variatio tunc diversorum modorum significandi

a Ex 4. P. 1. 5. & 6.

a Vide 2. q. 1. 29. d. in us ad hoc.

b Cap. 1. & 35.

temporis, sed in quantum a coexistit partibus temporis: ut cum dicitur, Deus genuit, coincidunt nunc æternitatis, ut sic sit sensus: Deus habet actum generationis in nunc æternitatis, in quantum illud nunc coexistit præterito. Deus generat, hoc est, habet actum in nunc æternitatis, in quantum nunc æternitatis coexistit præterito. Et ex hoc patet, quod cum illud nunc vere coexistit partibus differentie temporis, vere dicitur de Deo differere a partibus omnium temporum. Expressit tamen secundum B. Gregorium significat divine generationis veritas per hunc sermonem, *Semper natus est, quam per ipsum formationem, semper nascitur*, quia per *ly natus* significatur nativitas, ut perfecta: *sed per ly semper* significatur ut perfecta cum omni parte temporis coexistere: & ita non tantum significatur omni parte temporis coexistere, sicut significatur per illam, *semper* generatur: sed significatur etiam omni parte temporis coexistere sub ratione perfectæ. Et in hoc videtur expressissime significati veritas hujus præcellionis.

DISTINCTIO X.

Circa istam distinctionem decimam, quero unum, scilicet.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum Spiritus Sanctus producat per modum voluntatis?

Quod non, quia natura est visibilis rebus ex similibus similia procreans, secundum illam communem descriptionem naturæ: Spiritus Sanctus est invisibilis producenti: igitur producat per naturam: & ita non per voluntatem. Item, Averr. 8. *Phys. com. 46*, vult, quod unus nature est tantum unus modus communicandi: igitur si divina natura communicat per modum nature, non communicat per actum, vel modum voluntatis. Præterea, voluntas est potentia activa in creaturis, non igitur factiva: & ita a simili in Deo voluntas, si est potentia operativa, non videtur esse potentia productiva. Probatio consistente, quia sicut in creaturis se habent activa, & factiva; ita in Deo productiva; & operativa: sicut enim in creaturis activa habet actum immanentem, & objectum præsuppositum; factiva habet objectum productum, & actum transcendentem; ita in divinis actus operative immanent, actus productiva non immanent; operative tamen præsupponit objectum, productiva autem non præsupponit terminum. Item nihil producat actu voluntatis, nisi præcognitum ex 17. *de Trinit. cap. 27*. ergo si Spiritus Sanctus sic producat, erit præcognitum atque productum: & tunc a Patre, & Filio cognosceretur cognitio non intuitiva, quia cognitio, que est sicut in quantum (cognitio intuitiva, quia nulla alia videtur

in Deo ponenda, cum omnis alia sit imperfecta: sed cognitio, que est sicut in quantum, &c.) cognoscitur atque productum, non videtur esse intuitiva; quia cognitio intuitiva non est rei, nisi ut est in se præterit, & existens: ergo, &c. Inconveniens autem est Spiritum Sanctum a Patre, & Filio cognosci non intuitivam, quia cognitio non intuitiva est imperfecta. Contra, Augustinus 5. *de Trinit. cap. 14*, *Spiritus Sanctus exit a Patre, & Filio, non quomodo mater, sed quomodo datus*, Exire per modum dati, vel doni, convenit productio per modum voluntatis, cuius est ex libertate sua datus, vel donate.

Ad questionem dico, quod sic; quia in Deo est voluntas, sicut apparet *distinct. 2*. Et etiam ex quantitate de attributis *distinct. 3*. Patet etiam ex hoc, quod Deus ex natura sua est beatus: beatitudo non est sine voluntate, vel actu voluntatis. Est etiam in eo voluntas sub ratione principii productivi, quia principia productiva, ex quo de se non dicunt imperfectionem, reducuntur ad aliud unum perfectum, vel ad aliqua perfectæ in tanta paucitate, ad quantum reduci possunt non possunt autem omnia reduci ad unicum principium productivum, vel activum, quia illud unicum haberet modum determinatum agendi alterius istorum, scilicet nature, vel voluntatis; quia inter modos istos producendi, non est aliquis modus medius. Igitur non possunt hic reduci ad maiorem paucitatem, quam ad dualitatem, scilicet principii productivi per modum nature, & per modum voluntatis: & cum illa, ad que tanquam ad perfectæ, sint tota reductio principiorum, sint simpliciter perfectæ, ambo ista principia sub ratione proprietatis sue ponuntur in Deo, ut est primum producens. Ex his ultra probo conclusionem principalem: In quocunque est principium aliquod, quod ex ratione sua est principium productivum, illud erit in eo principium producendi, si est in eo, sine imperfectione, & non intelligitur præhabere aliquod productum sibi simpliciter adæquatum; (a) in Deo autem, ut probatum est, est facultas voluntas ex natura rei, & hoc sub ratione principii productivi liberi respectu amoris: & patet, quod est ibi sine imperfectione; igitur erit in Deo principium producendi amorum; & hoc secundum proportionem perfectionis sue in comparatione ad objectum presentatum, ita quod sicut voluntas creata est principium producendi amorum creatum tantum, quanto amore ipsa potest amare objectum, qui dicitur amor adæquatus; (b) ita illa voluntas est principium producendi tantum amorem, quanto ipsa nata est amare objectum in quantum; nata est autem amare objectum infinitum infinito amore: ergo nata est esse principium producendi amorem infinitum. Nihil est autem infinitum, nisi sit ipsa essentia divina: ergo ille amor est essentia divina. Ille autem amor productus non est verus esse formaliter in hærent; quia nihil est tale in divinis; igitur est per se subsistens. Et non idem subsistens cum pro-

F. f. ; du.

a *Dist. 9. q. 4.*

b *Inpr. dist. 27. ad arg. 2. quest.*

dicuntur, quia nihil producit se, & de Trinitate c. 1. Igitur est personae distinctum. Hanc personam dicit Spiritum Sanctum, quia Filium non sic producit, ut patet distinctus, sed per actum naturae, siue intellectus.

Omne principium perfectum alicui supposito perfecte habenti ipsam, (a) potest esse principium producenti, v. l. h. omni principio productivo perfecto alicui supposito perfecte habenti ipsam potest producere terminum adaequatum in comparatione ad obiectum praesentatum, voluntas perfecta habens obiectum perfectum, vel primum, alio sibi praesentatum est principium productivum perfectum amoris tantum, quanto tale obiectum est diligendum a tali voluntate, sed a voluntate est in persona divina, igitur alicui persona divina potest sibi producere adaequatum amorem, hoc sufficit hic, nunc nihil de primo. Sed in dist. 1. quod si spiritus, requiritur illud ad primum, vel hoc minus primi spiritus non asserit, nec negat de obiecto secundum, sed quod certum est, scilicet de primo dicitur. Omnia sic dicuntur. Nam ex modo inferitur, quod voluntas infinita habens obiectum infinitum praesens, est principium productivum amoris infiniti. Quia tanto obiectum infinitum est diligendum, hoc certum est, quidam sit de obiecto secundario, quia ita toto conatu dicitur illud, si recta est, vel aliter potest diligere tanto amore. Hoc dicit minus, igitur diligit, hoc sequitur ex illo, quod habet prius, de voluntate actus, respectu istius obiecti. Quia in necessario, quod potest esse est, quare primum solvitur dubium. (b) Alio modo est principium communicandi naturam, secundum solvitur, addendo ad minus, et voluntas infinita perfecta respectu obiecti praesentis necessario diligendi ab ipso est necessarium principium producenti amorem tantum, quanto obiectum tale est ab ipsa diligendum. Igitur voluntas respectu obiecti infiniti praesentis est minus necesse, et necessarium, et infinitum, et in hoc communicationem naturae, et in hoc generationem personae divinae, &c.

Hic tamen sunt tria dubia. Primum, quomodo voluntas potest esse principium communicandi naturam, cum ita non sit in creaturis. Secundo, quomodo voluntas potest esse principium necessario producenti, & quae necessitas requiritur in ista productione? Tertio, si productio sit necessaria, quomodo non est per modum naturae, sed distincta contra illam, & libera?

Quantum ad primum dubium dicitur, quod natura dicitur in divinis quadrupliciter. Uno modo appellatur natura ipsa essentia divina, in qua tres personae divinae consistunt: & dicitur natura sic pure essentialiter. Secundo modo dicitur natura principium activum naturale, & natura sic dicitur est productiva similitudinis ex simili, & sic potentia generandi activa in Patre est natura: & sic est essentialiter contractum ad notionale, quia est ipsa natura divina dicta primo modo.

a Addit.
b 3. Phys. 32.

do: natura enim, quae est ipsa essentia divina, ut est sub proprietate paternae determinata ad actum generandi est potentia generandi adiectiva in solo Patre existens. Et istos duos modos naturae tangit Hilarius 5. de Trinitate 17. dicens de Filio, quod ex virtute naturae in eadem natura naturivitate subsistit. Tertio modo dicitur natura, quae habet vis naturaliter existens in natura primo modo dicta, quae scilicet vis, & si sit libera, tamen hoc modo potest dici natura: & sic voluntas in Deo dicitur natura, quia scilicet est naturaliter potentia existens in natura divina naturaliter. Quarto modo dicitur natura incommutabilis necessitas aeterna alicuius actus, ut natura, lio quarto modo dicta, non sit nisi conditio, & non actus aeterna actum elicatum.

Ex distis ad propositum dicitur, (a) quod natura spiritus modo est principium spirandi, quia voluntas est vis elicativa spirationis, ut est libera liberaliter agens. Quarto natura concurrens cum voluntate. Primo modo concurrens cum elicativa subiecto tantum. Secundo modo non concurrens omnino, sed ultra certum declaratur ibidem ad quartum articulum.

Ex his ad propositum dicitur, quod nec intellectus, nec voluntas, ratione qua sunt simpliciter intellectus, & voluntas, sunt principia elicativa actuum notionalem, per quos producitur simile in forma naturali ipsi producenti, qui tunc in quocumque essent, essent principia productiva, vel elicativa actuum similibus, quibus produceretur simile in forma: quod falsum est in creaturis, sunt enim solummodo ipsi principia elicativa actuum naturalium, ut sunt in natura divina notionalem, & ut sic perfectum habent in se naturalitatem quandam ad productionem notionalem secundum hoc enim dicitur in questione quadam de emanationibus in generali, quod intellectus, & voluntas, ut sunt simpliciter, & intellectus, & voluntas, (modo scilicet intellectuali, & voluntate agentes) rationem sunt principia elicativa actuum essentialium, qui sunt in eligere, & volere, licet hoc sit passive ex parte intellectus, & active ex parte voluntatis. Ut autem sunt natura, & principia activa naturaliter elicivenda actus, sunt principia activa elicivenda actuum notionalem, qui sunt generare, & sperare, & hoc necessitate naturalitatis, quia impossibile est Deum per principia, quae sunt natura in ipso, huiusmodi actus non elicere.

Contra (b) illud de natura primo modo dicta, de natura secundo modo dicta, item non determinatur natura per intellectum, sed e converso, quia natura dicit rationem principii dandi communis voluntatis quo. Contra illud de voluntate dupliciter quod est assistentia, item in concurrendo prius est principaliter, & non concurrens.

Ad cuius declarationem sciendum, quod huiusmodi naturalitatem habent a natura divina, in qua sunt intellectus, & voluntas, sed aliter, & aliter, quoniam intellectus divinus habet ipsam coincidendo in rationem naturae, quae est ratio principii elicivenda actus notionalem.

a Addit. b Addit.

lis: & hoc iuxta secundum modum naturæ prædictam; ut omnia naturalia illa sit prævia, & ratio intellectus sit concomitans, & quasi eorum comitant, propter quod non nisi modo naturæ, & naturali impetu actum suum notionalem elicit; ut magis proprie dicatur. Pater generare naturam intellectuali, quam naturali intellectu: ut intellectus potius intelligatur quasi determinare naturam, quam e converso; & secundum hoc, ratio, qua productum, natura eliciente, dicitur Filius, est prima. Et ratio, qua dicitur Verbum, est respectu illius quasi secunda. Voluntas autem habet naturalitatem ipsam, non ut coincidentem in ratione naturæ secundo modo dictæ, sed habens annexam sibi quantum vim naturæ primo modo dictæ; ex hoc, quod fundatur in illa, ut naturalitas illa in voluntate nullo modo sit præveniens, et sit libertatem, nec elicitus actus ejus notionalis potest secundum modum naturæ; hoc enim esset omnino contra ipsam libertatem; sed potius ut sit consecutiva, & annexa libertati, & hoc non, ut aliquid, quo voluntas suum actum notionalem elicit principiativè; sed ut aliquid, quo assistente voluntati, voluntas ipsa ex vi quam habet, ex eo quod est volutas, & libera, potest elicere actum suum notionalem, quem sine illo assistente, omnino elicere non potest.

Quantum ad secundum dubium dicitur, (a) quod triplex est actio voluntatis. Prima, quæ est elicta a voluntate, ut est voluntas simpliciter, absque omni naturalitate, & necessitate; ut est illa, quæ procedit a libertatis arbitrio, sive in Deo, sive in creatura intellectuali, & in nobis tendit solummodo in bonum amatum, quod est extra summum bonum. Secunda, quæ est elicta a voluntate, ut est simpliciter voluntas, & hoc tam sola naturalitate necessitatis immutabilis annexa illi actioni, ut est illa, quæ procedit a libertatis arbitrio, & tendit in summum bonum amatum, & aperte visum. Tertia, quæ est elicta a voluntate, non ut est voluntas simpliciter, sed ut est natura naturalitate sibi annexa dicto modo tertio, ut est illa, quæ procedit a voluntatis libertate in solo Deo, & tendit non solum in bonum summum amatum, & visum; sed etiam in ipsum amorem procedentem, quo incæte amatur, licet diversimodo tendat in utrumque; & hoc secundum aliam, & aliam necessitatem immutabilitatis annexam ipsi actioni: inquam enim actio ordinatur in amorem summum ab ipsa sola voluntate, ratione qua est libera, procedit necessitas immutabilitatis in actione ejus secunda, & in actione ejus tertia: inquam vero actio ordinatur in amorem productum, respondentem in amorem terminativum voluntatis, sic ab illa naturalitate annexa voluntati procedit necessitas immutabilitatis, circa solum actum notionalem elictum a voluntate, vel potius ab ipsa libertate voluntatis, ut ei talis naturalitas est annexa.

Contra dicta primo, quantum ad hoc, quod ponit de illa assistentia naturæ ipsi voluntati, ut voluntas vi illius assistentis possit communicare naturam. Quæro quid est ista assistentia? Videtur, quod

non

non sit necessarius ad istam communicationem, quia habito supposito perfecto agente, & conveniente actioni, & principio quo, agendi perfecto, non videtur esse aliquid aliud necessarium ad agendum: sed per se sola voluntas est principium quo, respectu actus notionalis; & constat, quod suppositum agens est perfectum, & convenientius actioni: igitur non videtur illa coefficientia esse necessaria ad eandem actionem. Præterea. Quando aliqua sic se habent, quod secundum prius, & posterius concurrunt ad aliquam actionem, illud quod est prius, principaliter concurrat ad illam actionem: sed essentia, quæ est natura, prout accipitur naturam primo modo, in qua res persone divine consistunt, est prior voluntate: igitur si natura isto modo concurrat ad actionem, ut assistens voluntati, necessario erit principaliter in illa productione: igitur contradictionem includit, quod concurrat ut assistens concomitans voluntatem, & non preveniens, ut ipsi dicunt. Præterea. (a) Quod ponitur unica necessitas in volitione, scilicet libertatis, & duplex in inspiratione, scilicet libertatis, & naturalitatis; videtur esse contra ipsum, & contra veritatem; quia ipse ponit actus notionales fundati super essentiales, vel in essentialibus; & omnes concedunt committere, quod actus essentialis aliquo modo præcedunt actus notionales; non videtur autem, quod in fundato possit esse aliqua necessitas formaliter major, quam in eo, in quo fundatur: vel quod duplex necessitas sit in fundato, & unica in fundamentato. Probo, quia tunc per impossibile, vel impossibilia, separata una necessitate ab altera, adhuc remanebit illud fundamentum necessarium; non autem remanebit illud, in quo fundatur necessitas; quis non habuit nisi illam unicam necessitatem, quæ circumferbitur a fundamentato: igitur posset, illa positio: posita, necessitas esse in fundamentato, & non in illo, in quo fundatur. Ex hoc ad propositum, quia si actus spirandi habet necessitatem ex libertate voluntatis, & præter hoc, ex illa naturalitate annexa voluntati; & actus dilectionis simpliciter non habet nisi tantum primam necessitatem ergo circumscripta tantum prima necessitate, circumferberetur tota illa necessitas, quæ erat in fundamentato; & adhuc tamen remanebit alia necessitas in productione illa, scilicet illa, quæ est ex naturalitate. Præterea. Videur, quod tota illa naturalitas non consequatur actum voluntatis, quia illa competit voluntati per ipsum, ex hoc, quod fundatur in essentia divina: igitur cum prius sit ratio essentia divinæ ratione voluntatis, quicquid consequitur rationem essentia divinæ, vel voluntatem ratione essentia: consequitur eam per prius, quam illud quod sequitur voluntatem, ut voluntas est: & non videtur, quod naturalitas illa præcedat aliquo modo ipsam libertatem, & per consequens impedit ipsam libertatem. Præterea. (b) Contra opinantem, quod argumentum esset illud, quod ipse facit, si intellectus, & voluntas essent principium communicandi naturam, unde ta-

tes

a Henricus ut supra,

a Henr. quodl. 6. q. 1.

b Henr. quodl. 7. q. 1.

let potentie? igitur in creaturis essent tales potentie principia communicandi naturam, si homo esset alia ratio formalis intellectus, & voluntas in Deo, & in creaturis. Et similiter, que est necessitas distinguendi inter voluntatem, quam potest principium elicicis actum, & naturam, quam potest coalescere voluntati elicicis, si tantum est inter illa distinctio rationis, licet videtur alibi sentiri de distinctione attributorum in divinis?

Aliter dico, (a) quod voluntas potest esse principium communicandi naturam, & non voluntas, ut communiter sumpta ad creatam, & intellectam: sed voluntas unde infinita est, est enim infinita propriis modis voluntatis divine, licet & casualiterque alterius perfectiois essentialis. Hoc patet ex ratione solita prius ad solutionem que boni, quia voluntas est principium amoris sibi adque, hoc est tanti amoris, quanto ipsa iusta est amare obiectum: nata est autem amare obiectum infinitum infiniti amoris: igitur & est productiva infiniti amoris: quocirca est infinitum formaliter, est essentia divina: ergo ipsa voluntas est principium communicandi essentiam divinam amori productivo. Et si queratur a me de coalescentia nature aliquo modo, dico, quod non oportet voluntati, ut est principium communicandi naturam, alio modo specialiter attendi ponere naturam consistere, si natura potest esse principium communicandi naturam, & non voluntas, nisi poneretur aliqua perfectio minor voluntatis, quam natura: nulla est autem talis perfectio, quia simpliciter ita est potest. Ita voluntas infinita, licet natura infinita.

Contra istud arguitur tripliciter (b) quod non competit aliam, sive quod repugnat aliam secundum rationem absolutam, nec sibi competit sibi infinitum. Alia ratio, quasi probatio illius propositionis, infinitum non dat ut ut actus rationis: aliter virtus oblecta, sed dat oblectum infirmum, & in se, & in aliam sua. Iungatur minor rationi voluntati, ut talis principium actuum, non conorari, sive repugnat sibi communicare naturam: ergo, & sic item actus, unde voluntas habet infinitatem? Si ex se igitur ubique, quod est falsum in creatura. Si ab essentiali ergo voluntas infinita est, ut habens essentiam naturam, sive essentiam, quod dicitur aliam. Item arguitur, Infinitas est de se eiusdem rationis in intellectu, & voluntate: ergo non est formalis ratio distinctiva productionis, quod habent distincti ex principii formalium. Ad primum, si pro medio accipitur repugnantia, valet et verum, & contra falsum, nam illa ratio voluntatis transcendens, qua abstrahit a finita, & infinita, non est ratio repugnantia, sed limitatio superveniens illi. Si accipitur pro medio, non convenienter dico, quod principium actuum infinitum non competit actio nisi infinita tali, qualem transcendens competit transcendentem: nunc autem voluntati transcendentem convenit transcendenter sic velle, sic & produ-

a Ut patet 8. dist. 1. q. 4.

b Aliter.

ducere velle: igitur infinita voluntati competit producere infinitum velle, non per se, sed concomitanter. Infinitum velle est desiderium, sicutum autem velle Angelis non est esse Angelis. Al minus dicitur, quod communicare naturam non est actio transcendens voluntati in communi: sed producere velle sibi proportionatam, & obiecta: ideo infinita voluntati infinitum produci, & ex consequenti naturam. Ad aliam patet distinctio. I. quæst. 4. a quo, quia ab essentiali fundamentaliter, & ex se formaliter: itaque concedo essentiali requiri, ut fundamentum, etiam ut realiter idem: sed illud in suo signo natura, in quo est formaliter infinitum: est principium quo præcipuum cum obiecto, sicut operandi, sic producenti. Ad tertium dico, quod duo in actu, scilicet libertas, & infinitas, quæ est modus intrinsecus termini, habent duo aliam correspondentia in terminis quo, sive principio quo, quare in ultima coll. Paris. Unde non dico infinitatem esse formalem rationem respectu spirandi, sed voluntatem infinitam: nec in hoc duo principia formalia, quia infinitum est modus intrinsecus. Aliter potest dici, quod voluntas, unde voluntas omnino simplex, hoc est non componibilis natura, unde est potentia, nec effectus suo; nam ex hoc sequitur, quod est productus aliam, quia competit sibi, ut est aliam. Et ultra, aliter est idem natura, & hoc unum simpliciter amissio: ergo communiter ardua natura.

Ad secundum dabitur de necessitate, patet per idem, quia principium productivum perfectum potest dare productio omnium perfectionem, quæ sibi non repugnat: voluntas infinita est principium producendum perfectum: igitur potest dare perfectio sui perfectionem sibi competentem; non autem repugnat sibi necessitas, imo convenit necessitas sibi, quia nullum infinitum potest esse possibile non necessarium: igitur illud principium, quod est voluntas infinita, est sufficientes principium dandi necessitatem huic productio. Si autem est principium quo, potest dari necessitas productio, igitur datur: quia nullum quod non est necessarium, potest dari necessitas ex se: & ultra, si est principium quo, datur necessitas productio, igitur & productioni; productivum autem capere esse productione: non potest autem aliquid capere esse necessarium, per productionem non necessarium.

Contra, (a) Dilectio creatura est infinita in voluntate divina, & rationem contingens. Et hoc habetur hic statim, primum probo, & sic Respondetur, ut ibi non videtur, & hoc extra illa dilectio est necessaria, sed non necessario transit super obiectum secundarium, a quo non dependet, sed necessario, si primum a quo quasi dependet, est etiam realiter infinitum ex voluntate & obiecto primo. Contra, saltem ut transit super obiectum secundum est contingens. Igitur sic non erit infinita, vel ex opposito consequenti. Respondetur, non necessario est voluntas, nec infinita est huic ut, ut modus habitudinis, non ulrobique ut modus actus finitatis habitudinem oppositam. Contra, ut

a Aliter.

Ut transiit est contingens. Negatur, quia isti actui sub alio modo, vel habitu sine ipsis necessitas, licet habitudo sic contingens. Sed si hoc intelligitur in antecedente, consequenter dicitur.

Istius argumentum quasi a posteriori videtur concludere necessitatem productionis ex necessitate producti. Sed quatuor ratio a priori, hinc enixa, quod fit, per quod voluntas ista dat necessitatem ipsi productioni? 1. Respondet, quod nec voluntas infinita ex se sola dat necessitatem amoris producti, comparando ipsam ad quodcumque obiectum: nec solum obiectum amatum, quod est boni, comparatum ad quodcumque voluntatem dat necessitatem amari volendi, vel productioni amoris. Primum probat, quia voluntas non est principium necessitatum productum aliquid amatum alicuius obiecti, nisi sit necessarium principium amandi illud obiectum: voluntas autem infinita non est necessarium principium amandi obiectum finitum, quia tunc Deus necessario amaret omnem libi creaturam, imo, & omne amabile: ergo nec est necessarium principium producendum amoris finitum, comparando illud ad quodcumque obiectum.

Contra. Item est principium producendum, & est necessario producendum, igitur si infinitas voluntatis, vel magis voluntas infinita non est ex se necessarium principium producendum, igitur nec absolute producendum, nec immunitatis naturam, quia ipsa non potest communicari, nisi necessario, igitur & in solutione quaeritur, & in solutione prioris dubii, ita oportet exprimere de obiecto, sicut hic in solutione secundae dubii. Confirmatur. Quia voluntas etiam infinita non est principium producendum amoris obiecti infiniti, alioquin vel erunt multi Spiritus sancti, vel unus erit amor productivus omnis creaturae, quod negas, quia tunc necessario amaretur. Concedo ergo, quod ratio ad principalem solutionem hic, & similia de verbo quantum ad intellectum, & contra illa quae ponuntur supra distinct. 2. quae 6. non concludunt nisi accipiendo cum voluntate hic, & cum intellectu ibi, principium producendum sicut obiectum, hinc quo non producit, sicut nec operatur. Similiter dicitur ad illud, quod voluntas non est principium producendum, nisi sit habens hoc obiectum praesens, quod est si in principium producendum, & non potest esse principium habens quodcumque obiectum, sed praesens aut habens obiectum primum sibi praesens & cum illo, hoc vel quia ante praesentiam obiecti secundae habet productionem adequatam, quia cum prius non est obiecto, ultra autem adaequatum non potest in aliam. Vel secundo, quia principium infinitum non requirit aliquod finitum cum comproducent obiectum secundarium est finitum, vel tertio quia principium necessario productivum non habet comproducentium illud, ad quod non habet habitudo nisi necessarium, voluntas Dei non necessario respicit obiectum secundarium. Vel quarto, quia in istis generale sup-

positum unum est, quod voluntas est principium producendum necessario requirens obiectum comproducentium, sicut intellectus. Unde dictum est distinct. 2. quod norma perfecta, quae est principium completum dicitur: est intellectus habens obiectum actu intelligibile sibi praesens. Ita voluntas perfecta est voluntas habens obiectum intelligibile sibi praesens, vel actu praesentiam per intelligentiam. Secundum quod dicitur de differentiis primi obiecti, & ipsum est comproducentium, & secundum, quod ipsum non est comproducentium, hoc dubium est, tam de intellectu, quam de voluntate. Nec aliqua causa quae assignatur videtur sufficere. Prima, non. Quia aut intelligitur adaequata extensiva, & potestur princ. aut intensiva, & falsa est ista. Prima autem & secunda potest in operatione, quia ultra se adaequatam operationem quae est circa primum obiectum, potest in operationem circa secundum non si comproducentium, sed principium si comproducentium, non tantum nisi ita sit, quae est sibi praesens formaliter. Sed obiecti secundum, quod est in ipsa praesentia virtualiter. Ea quod sicut memoria divina continet praesens obiectum primum formaliter, & secundum non est in memoria, nisi virtualiter, quia in primo, & tamen memoria est ratio intelligentia operandi circa utrumque, ita est ratio producendi voluntas declarativam utriusque, non quidem precedentem de utroque, sed de infinito tantum, tamen declarativam utriusque obiectum scilicet obiectum quod est praesens formaliter, quod habet in se secundum virtualiter, ita de proutione. Item, hoc voluntas in prima productione non requirit comproducentium nisi finitum, unde probatur imperfectio eius, si in secunda productione requiritur comproducentium finitum. Respondet, licet quando cogit creatura, non quomodo illam necessario requirit, sed etiam tunc in perfecta principiatio, sed prima sic instat, quod solum primum obiectum est comproducentium duplici modo, vel amoris. Secundo non probat, quia sic ut voluntas operatur circa obiectum, ad quod contingenter habet, tamen respectu illius operationis quae est principium solummodo primum obiectum, quod contingenter respicit secundum, quare non potest ita esse in productione. Item, de verbo non concludit. Item complacentia est necessaria. Nota in quocumque est principium producendum, & non impedibile, nec dependens aliunde, potest illa producere terminum, nisi terminus repugnet ab ipso produci. Item, in quocumque est principium producendum prius quam terminus producatur, & non repugnat terminus produci, ab ipso est producibile. Et similiter non potest ab ipso produci, si non est in ipso prius, quam terminus producatur, utraque istarum maior videtur immediata, quarum prima est, in quacumque est principium producendum perfectum prius, quam terminus producatur, illud potest tunc principio terminum producere, maior secunda, in quocumque non est principium prius, quam terminus producatur illud non potest producere terminum, si simul. Ideo verbum non

a Scot. infra d. 30. sequitur ad 2. art. 2. d. 1. q. 1.
b addit.

dicitur. Si posterior, idem Spiritus sanctus non generat: utraque inquam illarum videtur esse maior immunitate, utraque etiam minor videtur immunitate: ultra si prima conclusio pro maiori, minor est talis, memoria perfecta est perfectum principium productivum notitiae declarativae obiecti, tam reventur formaliter in memoria, quam vivitur in illo obiecto formali. Sicut habent memoriam perfectam potest producere notitiam hoc habet sine illius. Si prius habet, quam alterius notitiam sic produntam. Similiter syllogismus de voluntate perfecta & dilectione. Tertius syllogismus, quia duo primi computantur pro uno, & duo secundi pro uno. Fiat sic. Sic conclusio pro maiori, si minor hoc, tunc Trinitas habet memoriam perfectam prius, quam notitiam declarativam creaturae sic productam, ex prima questione secundi. Quia in primo instanti notitiae complectitur tota ergo simpliciter personarum. & notitia creaturae in secundo instanti nature. Ergo tunc Trinitas producit notitiam declarativam obiecti secundario, non nulliter de voluntate, & amore: consequenter videtur falsum, quia vel productum in qualibet persona, & tunc in patre erit productum aliquid, vel indeterminatio productum, quia non productivum conspiciat illas productivitates, puta notitiam creaturae in filio, & dilectionem in Spiritu sancto, etiam sicut producere aliquid in se, (a) & Spiritus sanctus aliquid in se, itaque videnda conclusionem illatam, aliqua trium minusquam neganda est, si prima negatur de prius nature. Quia illa sunt in eodem gradu originis: ubi tamen non est productio, vel productio quod vera est, prius quam terminus primus productibilis producatur. Sic principium productivum in ipso, non sit prius, quam secundum; & ratio est, quia secundum terminus est in eodem gradu originis, quam prius. Utraque responsio videtur eadem. Saltem conceditur verum esse creaturae notitiam declarativam, & Spiritus sanctus in se esse dilectionem creaturae, licet non a Trinitate productam, contra dist. 13. de dono. & 27. de verbo. Si negatur secunda minor de obiecto secundario, tunc difficultas redit hic talia supra. Si dicitur, ut supra. Tunc operet aliter dicere de voluntate, quam de memoria, quia voluntas per intellectum rationis repraesentatur actualiter obiectum secundarium. Respondet, non habet ex se rationem intelligibilem, sicut primum obiectum. Tertia minor, non habet vim nisi de prius, sicut prima minor. Patet enim quod non est vera de prius origine, de natura autem est dubium, si tantum est aliter rationis tunc productivum verbi declarativum primum obiectum. Si declarativum secundum, quia differentia rationis non est pro ordine nature sufficienter. Nota quod illud, quod dicitur ibi supra scilicet in quocumque est principium productivum. Si dicitur prius duratione, patet minor falsa, si natura, dubium est. & ad aliud propositum, si origine non facit differentiam ad propositum. Quod minor secunda syllogismi non est

Hic est subtilissima speculatio, doctrinaria requirens.

nisi de priori natura patet. Sed accipiendo virtutem primam tantum de priori origine, & videtur patere, quia minor est eadem cum conclusione. Ista de prius non cogit hic sicut originem est supra, videlicet dist. 5. de filio. Nota pro istis syllogismis superius positus, quia licet minor prius negatur de priori, tunc quam originem in divinitate. Ita per hoc videtur excludi omnis ad argumentum de qua, & quo, cum prius origine est idem cum conclusione tunc producta, adhuc tamen restat difficultas de principio productivum, qua tangitur supra videlicet de obiecto secundario, quia vel major, ut omnino inveniatur in questione de productivitate tripartita, vel obiectum est, quod non extendatur ad illud, per illa quaestiones prius distinctas, de creatura in esse intelligibili, quod sit una Trinitate, quia a quo est productivum notitiae in creatura ab ipso est creatio, ut intelligitur per de relatione nostris secundum ad scire 25. de ideis, & per de caluit verbi. & Spiritus sanctus in creaturae dist. 13. vel 27. prius, per quod Spiritus sanctus non sit necessario amor creaturae, & operetur de eorum quod sit necessario compassivus, licet non voluit extendi, ut tunc per illud scilicet dist. 6. contra philosophum de necessitate creaturae, & ratio ista dicitur ibi de compassivitate, sicut enim argumentum primum quodlibet, non valet idem de respectu primi obiecti, quod Spiritus sanctus non sit licet amor creaturae, ut patet, quia ex productione est amor, nec verbum virtute memoriae, ut in ipso intelligit, sed in patre. Ad ista. Primo ad maiorem. Principium quod est ratione factum est exire prius in actu non realiter productum in substantia reali, conclusio suam compositionem esse prius origine ideo sine quo non alius, Et ex hoc concluditur quod ab ipso est alius, ita de Spiritu sancto, quod est a Patre & Filio distinctus, si similiter productum, quod natum est in reali substantia prius producti alio, est sine quo non est aliquid, sicut a quo aliquid, si tres persona ad creaturam in esse extra. Conceditur igitur quod natura accepta in substantia reali, ut habet omnia qualemque ordinem in ista bonitatem, est realiter productiva personae secundae, sicut accepta, sed quia in ista, tamen in utraque est distinguere quid primum est in ista, quo scilicet persona divina est, & quid quae adventivum personam, quod iam constituit, quale est come comparari ad obiectum secundum. Concedo & c. similiter nisi quod supra productum in A. tres in esse simpliciter personae divinae procedunt ordine nature, & in edictionem creaturae, & per consequens creaturam in esse intelligibilem. Hic quidem antecedens est verum ibi dist. 1. 2. sed negatur consequens, igitur creaturae producantur a Trinitate in esse intelligibilem. Nota negationem esse ista, quia sicut operatio circa obiectum secundum non potest esse alia realiter a quacumque, hoc est realiter, vel subsisteret ab operatione circa obiectum primum, ita nec productio circa illud, ergo non potest esse alterius sit, vel sic realiter producta, ergo sicut Patet dicitur verbum creaturae sicut & verbum essentiae

sua. Confirmatur, quia sicut hoc principium operationis habes
 unam operationem adequatam sibi, non tantum intentione, sed ex-
 tenditur, hoc est circa omnia quae virtualiter sunt in ipsa, ita in-
 quivivum est productivum, habet unam productionem adequatam
 in quocumque modo, quia neutrum requiritur nisi productum. Confirmatur
 etiam, quia notitia sive ut operatio, sive ut productiva, non po-
 test esse nisi cum termino primi, alioquin non nisi ut secundario
 obiecti. Ergo nullo potest esse productiva qua sit immediata alicuius
 obiecti primi, ut terminum. Similiter concedendo B. non perit C. quia
 productio obiecti secundum in esse cognitio non est terminus realis, sicut
 nec terminus accipiendi esse realis. Ergo est productio diminuta. Sicut
 productum est nisi diminutum, ita productio potest esse, quae non
 est productio, sed quae productiva habetur, est cognitio. Ergo Pater
 in se per cognitionem, in qua est virtualiter obiectum secundum qua-
 si productum in se obiectum illud, dum ad hunc cognoscit, & communi-
 canti cognitionem communicat in se, ut quae producentem idem ob-
 jectum, quia posterius est persona cum communicatur. Ergo Trinitas
 quae productiva obiectum, & ita productum in esse cognitio, quia in il-
 lo producti est, quae producti, licet sicut Pater realiter producat in
 Filio ex generatione, & Pater, & Filius in Spiritum sanctum
 communicant cognitionem huius obiecti, quae cognitio in omnibus
 quae communicata est productio, deinde productio diminuta. Al-
 ter, planitiam cognitionem est obiecti secundum est ipsam producere in
 esse cognitio, sicut ipsam esse obiecti primi, est esse eorum quae produ-
 centis cognitionem, quae primam operationem quae praesupponitur, &
 secundam quae producat per hoc in actu, quae cognitio est eorum.
 Ergo realiter communicant cognitionem, ut obiecti secundarii real-
 iter communicat illam, ut producentem obiectum secundarium
 productionem, quae tibi potest esse, quae non est nisi diminuta sive Pa-
 ter, sive Trinitas producat obiectum in esse cognitio, non perit di-
 stinctio. 26. quia idea est obiectum secundarium, sive productum sit,
 vel sit. Vel non productum, sed quae. Et si aliquis dicat id eorum,
 si non perferri realiter ad spiritum Dei, quia idem sit nihil est, pari ratio-
 ne nec est conversio. Sicut habet aliquam relationem rationis ad ob-
 jectum secundum, quae notitia nihil, quia sicut nec fundat, ita
 nec terminat aliam relationem. Non perit C. quia undecumque
 productiva, vel quae producat obiectum secundum, persona divi-
 vina perfectissima. Et habet comparationem intellectum, & voluntatem
 ad obiectum primi, ut in actu concludit quae verum quae ex produ-
 ctione secundum ad notitiam creaturae producta realiter. Sicut Pa-
 ter quae secundario est notitia quae inopodulsi, & ita necessario
 Filius, sicut Pater est notitia quae, sed ita relatiu, nec cum in ge-
 neratione communicat Paterem, nec cum generatione Filius de hoc se-
 cto vel potest dici de comparatione, in quantum illud obiectum in ob-
 jectum habere bonitatem participatum a primo, vel aliter sicut per-
 sona patris necessario habet operationem voluntatis, quae operatio
 est alicuius obiecti necessario alicuius obiectum intentione ita producti qua-
 si ope-

operationem substantivam, quae necessario producta est alicuius
 necessario, alicuius contingenter, & sicut non sequitur, voluit
 creatura esse eadem persona Patris, igitur Pater necessario habet
 volitionem creaturae, sed rationem modo voluit, ergo volitionem
 necessario quae est creaturae, ita non sequitur Pater necessario spi-
 ritus volitionem creaturae in sensu communi, licet necessario spi-
 ritus volitionem, quae est creaturae.

Secundum probatur est de ritu, dist. 1. quod voluntas est ratione
 voluntatis in communi non necessario tendit in finem. Et si respon-
 deas, quod voluntas potest considerari ut voluntas, vel ut natura,
 comparando ad finem, vel ad ea, quae sunt ad finem: ut comparat-
 ur ad ea, quae sunt ad finem, est voluntas; ut utrem comparatur
 ad finem, est natura, & sic est in necessitate. Itum improbat ex
 autoritate, & ratione: Ratione, quia non sunt eisdem potentia
 alicuius oppositi modi agendi, & maxime illi, naturaliter, & libere,
 qui prius d'linguatur potentiam actuum; qui si voluntas compara-
 tur ad finem per modum naturae, & ad eam ad finem per modum li-
 bertatis, ipsa non erit potentia actuum una respectu finem, & tunc nul-
 la potentia erit, quae eligat eam ad finem propter finem; nulla enim
 potentia eligit hoc propter illud, nisi velit utrumque extremum;
 licet nulla potentia cognitiva cognoscit conclusionem propter princi-
 pium, nisi eadem cognoscit principia, & conclusiones, sicut arguit
 Philosophus 2. de anima de tenui communi. Auctoritas est Augustini
 in libro de trinitate. 7. & ponitur Magistro lib. 2. dist. 25. c. 5. Neque
 enim in ipsa est voluntas, aut voluntas non est, aut libera di-
 cenda non est, quae dicitur esse voluntas, ut esse nisi non solum
 voluntas, sed nequaquam volens possunt. Vult igitur dicere, quod
 voluntas illa, quae voluntur beatitudinem, est libera; sed voluntas in
 magna necessitate respicit voluntas, quam beatitudinem in communi;
 igitur nullam finem necessario respicit. Item illa ratio ponit Spi-
 ritum sanctum spirari non libere, sed per modum naturae; quia eius
 principium est voluntas, non ut libera, sed ut natura. Itaque dicitur,
 quod necessitas huius productionis amoris ad ea quae sicut & necessitas
 dilectionis, quae formaliter habens voluntas in diligit, est inhi-
 bitate voluntatis, & ex inhi-
 bitate bonitatis obiecti; quia neutrum sine altero
 sufficit ad necessitatem. Illa autem duo sufficient hoc modo, quia
 voluntas inhi-
 bita non potest non esse recta, nec potest non esse in actu
 recto, quia tunc esset potentia illa; igitur necessario est in actu recto:
 Non autem omnia velle est perfectum rectum, quia est ab illa voluntate
 recta solum, quae nihil sit volendum ex se, sed tantum quia est vo-
 luntatis ab illa voluntate recta: est nisi eorum divina, quae est primum
 obiectum illius voluntatis, est ex se volenda; igitur voluntas illa de-
 bet esse in actu recto volens illud obiectum, quod est in se re-
 ctum volendum; & sicut ex nec libere est principium volendi, ita ex
 necessitate est principium producendi amorem illius. Et tunc dico,
 quod nec sola voluntas inhi-
 bita praeficit, non determinando obiectum
 cuius sit, nec solum bonum admittit, non determinando, quam

voluntatem respiciat, ut est obiectum, est totalis causa necessario diligendi, nec etiam necessario producendi amorem adaequatum; sed infinita voluntas habens tale obiectum, quod est, & se recte amandum perficit praesens, est ratio necessario tam volendi illud bonum, quam spirandi amorem illius boni; & talis voluntas habens tale obiectum praesens, est principium communi-candi naturam divinam, quia principium producendi amorem inimitum productum: talis enim amor productus proportionatur etiam potestate, quam obiecto: non est autem ita, quanto voluntas infinita respicit bonum amabile finitum; qui licet in actu sit inobisus quantum est ex parte voluntatis divinae, non tamen est inhilus quantum est ex parte obiecti.

Sed non voluntas inimita, scilicet principium inimitum, non tantum amandi bonum inimitum: sed finitum; & producendi amorem talis boni, & hoc, vel eadem personam secundum rem, qui producit Spiritus sanctus, alia tamen secundum rationem; vel omnino alia, vel nulla. De hoc alias, quia similem habet difficultatem cum productione Verbi, ut tunc intellectus divinus sit principium producendi verbum essentiae divinae, vel verbum abstractas alterius intelligibilis; & tunc vel productione eadem secundum rem, cum productione Verbi divini, alia tamen secundum rationem: vel alia tamen secundum rem quam secundum rationem.

Ad tertium dubium dicitur, quod natura agit per impressionem, sicut intellectus, non voluntas.

Non videtur quod voluntatem esse rectam sit consentium cum hoc quod est ipsam esse infinitam, quod aliud ex aquo, quia tunc voluntas infinita non esset sufficienti quo, communicandi naturam illam habenti obiectum praesens, sed voluntas infinita recta. Item si rectitudo illa sit consentium ad rationem rectam, ergo relatio erit principium productivum Spiritus sancti, saltem ut voluntas recta, sicut recta est ratio volendi. Ideo si voluntas infinita omnino nihil addenda sui obiecto praesente necessaria est in actu volendi, ita quod ad nullam actum volendi est in potentia contradietoria, quia tunc compatibilis, & ipsa pro obiecto adaequato habet infinitum volendi, ergo necessario actus vult illud, & ita de productione ultra, si cui de necessaria operatione. Secundo probatur ex ratione potentiae, quae potest habere obiectum adaequatum capacitatem eius, igitur ut infinitum, & non ut consentium sub illa obiecto, quia tunc ad aliquo finitum dependeret in operando, & ita videretur. Tertio probatur ex ratione actus, quia voluntas infinita non dependet a finitum, ergo finitum non est primum obiectum eius, quae cumque voluntas sui possibilis est infinita. Restat tertium dubium, ubi dicitur quod natura agit per impressionem, sicut intellectus, voluntas autem non. Contra, hoc falsum est, & improbatum dist. 2. & 5, item non

Gen.

ad propositum, quia quaeque de distinctione principii actionis modo agendi, per eandem affectionem sicut in aliquid agit five non, alia respectu, verum est formaliter talis memoriam voluntas eliciens ad obiectum primum a nullo, qui amorem, & in hoc se, nec ex illa ratione est donum, ita de nec aliud simile obiecto praesentato. Ideo amor non dicitur, nec est imago Spiritus sancti, sicut Filius. Hoc quidem bene verum est de ratione, sed non salvatur, quomodo hac principia elicitur possunt diversimodum, quomodo per se quomodo aliquis distinctio in termini comparati ad principia in affirmativa tantum. Tertia via, quod est necessaria, ut actus tendit in obiectum, non tamen ut elicitur a potentia. Vel aliter sicut in actu quodam ut elicitur firmatur. Non tamen ut quod prior actu elicit illam. Contra ista arguitur, ergo ex parte principii, ut quod praecedat actum, est necessaria ad oblationem; nec voluntas repugnat necessario, quin voluntas perfecta potest habere conditionem perfecti principii productivi. Item, si converejo necessaria non talis. Libertatem proprie nunc dicitur. Item, necessario agere est eandem modo operandi. Ergo non repugnat aliter aliter principium infinitum, sicut nec modus illi, cuius est modus. Sicut ergo simplex est principium, ita duplex est necessaria convenienti; nec est alia ratio distinctio nisi quia, hoc est hoc, ergo non omni necessaria est naturalis sicut accipiendo naturale quomodo voluntas non est natura.

Ad iacramenta principalia. Ad primum dico, quod illa distinctio naturae probat, quod Spiritus sanctus non producat, ut similia ex vi productionis suae: & verum est, quod non est imago Patris sicut Filius, qui ex vi productionis suae procedit ut Simili Patris. Ad secundum responsum est alia distinctio dist. 2. quae 4. (a) in illa questione, qua quaerebatur, utrum possent plures esse productiones in divinis. Ad tertium dicendum est, sicut distinctio est distinctio 2. quae 6. de productione, (b) quod differentia accidentales potentiae, scilicet aliter, & factum, non sunt differentiae productivae potentiae, generaliter et tunc tali principio producat illud cuius est tale principium productivum, vel in eo in quo est, si actum est illud recipere; vel in alio, vel in nullo. Si in nullo, quia nihil naturae est recipere illud; tunc producat per se subsistens, si potentia productiva sit persona respectu subsistens. Itaque in proposito, voluntas qui per se producat, nec agit producendo in supposito in quo est, nec facit producendo in alio: sed producat terminum per se fontem, ut personam, qui in nullo recipitur subjective. (c) Aliter est responsum distinctio 6. ubi dicitur est, quod productio non est intellectio formativa: & quomodo tunc intellectus potest esse principium, non tantum intelligendi, sed etiam dicendi.

G g 2

Ad

a. Iste. d. 27. & in quod lib. 9. 14. sed in supra. addit. sub
liter est d. Iohannes de hoc.

b. Addit.

a. 2. p. 6. 20 ad primum 7. 2. p. 2. dist.

b. Qu. 3. 21. p. 2. illa c. 6. de primo contra.

Ad ultimum dicendum est, quod necesse est ad actum amandi, sive ad actum amari, amatum esse precogitatum. Hoc dicit b. Augustinus 15. de Trinitate cap. 27. sed non oportet ipsam dilectionem esse precogitatum; puta si offertur mihi aliquid bonum honestum, non oportet, quod antequam possem habere idum actum amandi, circa illud, quod precogitarem illum actum, ita in proposito oportet essentiam divinam, cuius amor spiratur, esse precogitam Patri, & Filio, & ad hoc ut ipsorum: sed non oportet in illo instanti cogitum concedere Spiritum sanctum, qui est a per spiratum, esse precogitatum Patri, & Filio, licet in instanti preterita sit tota Trinitas nota cuilibet persone in Trinitate; qui a distinguenda inter illam etiam originalis, non distinguat inter durationem, & duratissimam, sed tantum a quo quis sit. Aliter posset dici, quod in illo priori signo originis antequam intelligatur Spiritus sanctus spirari, Pater & Filius, cognoscant Spiritum sanctum, ut intuitive, licet non ut existentem in se, quia cognoscant essentiam divinam qua est ratio cognoscendi, intuitiva, quocumque obiectum intelligibile sicut Trinitas cognovit creaturam etiam intuitive, ante quam produceretur, quia essentia sua quam inveniunt, est ratio perfectissima cognoscendi omnia alia; & per consequens est ratio cognoscendi intuitive quolibet cognoscibile, licet nullum existeret in se.

DISTINCTIO XI.

Circa istam distinctionem undecimam, quæro duo, & primo.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrum Spiritus sanctus procedat a Patre, & Filio?

Quod non. Dam. l. 1. tit. 8. a Patre procedentem & in Filio quiescentem Spiritum sanctum dicimus. Item c. 11. Spiritum sanctum dicimus ex Patre; ex Filio non dicimus. Item idem in Epistola de Trinitate ad Jordanum Archimandritam in fin. Pater, & Verbum, & Spiritus sanctus, & subdit; ex Patre quidem, Filii autem, & non ex Filio, sed Spiritus ipsi Dei. Item per rationem Græcorum nihil tenendum est ut articulus fidei, nisi quod continetur in Evangelio, quod complete continet fidei, aut saltem in scriptura novi testamenti; sed non videtur expellim in novo testamento, quod Spiritus sanctus procedat a Filio; ergo, &c. Item distinctio nobis non procedit a Verbo; quia notitia non habet causalitatem respectu voluntatis: igitur similiter nec in prototipo.

Item voluntas possit tercia pars imaginis, 15. (a) de Trinitate.

capitulo. Igitur non principium est producendi, sed productum. Respondet, dilectio vocatur voluntas; sed voluntas potentia pertinet ad parentes. licet non consistat parentem, sed quasi advenit, sicut secunda secunditas in Patre.

Item spiratio passiva est propria unius persone in divinis, igitur & activa probatio consequentia; utraque enim videtur æque perfecta, & æque incommunicabilis. Contra in Symbolo Nicæno. Et Pater Filioque procedit. Athanasius in Symbolo: Spiritus sanctus a Patre, & Filio.

In ista questione dicuntur Græci discordare a Latinis, ut videntur auctoritates Damasceni sonare; sed de ista discordia dicit Lineontensis in notula quadam super finem Icolite de Trinitate, quod sententia Græcorum est, quod Spiritus sanctus est Spiritus Filii, sed non procedens a Filio, sed a solo Patre; per Filium tamen. Et videtur hæc sententia contraria polare, quia dicimus Spiritum sanctum a Patre, & Filio procedentem.

Sed forte h duo Sapientes, unus Græcus, & alter Latinus, uterque verus amator veritatis, & non propria ditionis, unde propria est, de hac visa contrarietate disquietent; pariter utique tandem ipsam contrarietatem non esse veritatis realem, sicut est vocalis alioquin, vel ipsi Græci, vel non Latini finis vere heretici. Sed quis audat hanc auctorem, Joannem scilicet Damascen. & Basilium, Gregorium Theologum, Gregorium Nazianzenum, Cyrillum, & similes Patres Græcos arguere hæreticos? Quis iterum arguat hæreticos Beatum Hieronymum, Augustinum, & Ambrosium Hyler. & consimiles Latinos? Verisimile igitur est, quod non subest dictis veris contrarietatum Sanctorum sententia discors, multipliciter enim dicitur, sicut hoc hujus, sic hoc illo vel ab illo, qua multiplicitate forte intellecta, & distincta, pareret contrarietatem verborum non discors sententia. Quidquid sit de eis, ex quo Ecclesia Catholica declaravit hoc esse tenendum, sicut de substantia fidei, sicut patet extra. de sum. Trinitate, & sic Catholice firmiter tenendum est, quod Spiritus sanctus procedat ab utroque. Ad hoc est ratio talis, habens principium perfectum productivum, prius quam intelligatur habere productum, potest illo principio prævincere, quando scilicet principium est ita perfectum, quod non dependet a passivo, nec potest per aliquid impediri: sed Filius habet voluntatem, que est principium productivum amicitia adæquata, & habet eam, ut præintelligit productum, adu voluntatis: ergo potest ea producere: igitur, & ea producit. Probo minorem, Generatio, & spiratio habent alium ordinem inter se, ha quod aliquo modo generatio est prius spiratione, in illo priori communitur posito omni perfectio divina, quæ sibi non repugnat: & ita voluntas: ergo habet tunc voluntatem, ut priorem productum per actum voluntatis, quia adhuc non intelligitur productio aliqua facta per modum, vel actum voluntatis.

Assumptum etiam de ordine istarum productionum, licet videtur

tur esse manifestum ex ordine potentiarum; probatur tamen per hoc quod quando duo actus primi habent ordinem in aliquo; si unusque sit perfectus activus; hab. hunc etiam communem ordinem in elegendendo sunt actus. Addit autem; perinde activus, ad excludendam formam substantialem; & qualitatem in corporeis; ubi licet forma substantialis sit activa; & qualitas sit passiva; & forma substantialis sit prior qualitate, tamen qualitas habet actum suum prius; sed hoc est ex imperfectione divini tunc forme substantialis. In Patre autem intellectus, & voluntas sunt perfecte principia activa, & habent ordinem quemdam; quia secundum intellectus constituit ipsam Patrem, non autem secunditas voluntatis; ergo ista secunditas intellectus aliquo modo prius habebit actum suum; quam secunditas voluntatis actum suum, quod generatio videtur deficere: velle enim presupponit intelligere, quia per illud intelligere, obiectum illud circa quod dicitur esse dilectio, est sufficienter presens, & absque illa intellectione non esset sufficienter presens voluntati, ut possit velle; sed per actum dicendi non est presens voluntati practice obiectum, cuius amor spiratur, quia sic Pater voluntate spirat; in eo tamen non habet obiectum presens formaliter per notitiam generatam, sed intellectio sibi ingenerata habet obiectum sibi presens, & illa est notitia, que presupponitur actui spirandi; ergo non est si- militas necessitas, quod generatio presupponatur spirationi, sicut quod intellectio presupponatur volitioni. Concedo, quod instantia bene probat, quod non est similitudo necessitas, sed inter intellectionem & volitionem est ordo propter duo: Unum est propter presentiam iam dictam: Aliud est propter illarum potentiarum ordinem in operando, quia ista potentie tales sunt, quod una est naturaliter ordinata prius operari, quam alia. Prima ratio non est ratio prioritatis generationis ad spirationem, sed secunda; sicut enim instantiam sunt potentie operative, est aliquis ordo inter operationes earum; ita instantiam sunt potentie productivae, est aliquis ordo productionis earum, licet non sit ordo necessitatis; propter presentiam obiecti talem habentiam.

Exemplum huius est: si in igne calidus, (b) & siccitas sint causae, vel potentie activae; natæ tamen ordinare elicere actus suos, ita quod siccitas non possit deficere, nisi calor prius calefaciat; ista necessitas ordinis non est, quia per calefactionem sit obiectum defecabile presens sicco, ut deficiat, sed propter naturam illarum potentiarum activarum; & si in illo prius, in quo calidus calore calefacit, comministeret calidato, vel produceret in calidato, non tantum calidatum, sed etiam siccitatem quam habuit; calefactum eadem siccitate de-

deficeret cum calefaciente; quia in illo instanti natura, in quo est defecatio, una siccitas est in calefaciente, & calefacto. Ita intelligendum est hic, quod in illo signo originis, in quo Pater producit actum voluntatis, principium productivum idem est in Patre; & Filio; & ideo Filius eadem productione producit Spiritum sanctum eum Patre.

Ad auctoritates Damasc. videtur posse responderi per notitiam illam in Lincionensi de qua dictum est. Prima tamen auctoritas ejus potest exponi; si loquatur de voluntate, & non de Spiritu sancto; quia tunc potest dici, quod voluntas, que est principium spirandi; ipsa est a Patre in Filium, quia Pater communicat eum Filio; & quiescit in Filio, hoc est non ulterius communicatur sua ratio Principii fecundati, licet eadem voluntas communicetur Spiritui sancto in se; sed licet littera Damasc. ibidem videtur loqui de persona Spiritus sancti; & non de voluntate, qua spiratur. Ad rationem illam de Evangelio, dico quod Christum descendisse ad inferna non docetur in Evangelio; & tamen tenendum est sicut articulus fidei, quia ponitur in Symbolo Apostolorum; ita multa alia de Sacramentis Ecclesie non sunt expressa in Evangelio; & tamen Ecclesia tenet illa esse tradita certidimaliter ab Apostolis; & pecculosum esset errare circa illa, que non tantum ab Apostolis descendunt prescripta, sed etiam que per consuetudinem universali Ecclesie tenenda sunt; nec Christus in Evangelio docuit omnia pertinentia ad dispensationem Sacramentorum. Dixit enim discipulis suis in Joanne, *Adhuc habeo multa vobis dicere; sed non potestis portare oneros (a) cum antea venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnia veritates.* Multa igitur docuit eos Spiritus sanctus, que non sunt scripta in Evangelio, & illa multa quaedam per scripturam, quaedam per consuetudinem tradiderunt. Similiter diversa Symbola dicunt temporibus tunc edita contra diversas hæreses de novo orientes, quia quando insurgebat nova hæresis, necessarium erat declarare veritatem, contra quam erat illa hæresis: que veritas, & si prius erat de fide, non tamen erat prius tantum declarata, sicut tunc contra errorem illorum, qui eam negabant. Ad aliud de verbo nostro; dico, quod illud imperfectius est in imagine creatæ, quia Verbo non communicatur eadem natura cum inente, & ideo nec libertas formaliter. Verbo autem divino communicatur natura Patris, & eadem voluntas eum Patre; & ideo habet eam in fecundum, respectu productionis Spiritus sancti; quia intelligitur ordine originis præhabere illam, antequam Spiritus sanctus spiraret. Ad ultimum dico, quod non fecit, quia non potest natura divina produci productionibus haberi in una persona, sicut patet in sequenti questione; quia utraque productione haberet naturam, & mentis haberet; tamen una persona potest pluribus productionibus communicare naturam, & plerumque personam possunt una productione producere personam; & ideo si pal-

a Henric. quodl. 6. q. 7. in sum. ar. 54. q. 6.

b Exmpl. notab.

sua sit tantum in uno, non sequitur, quod etiam activa sit tantum in uno.

Q U Æ S T I O S E C U N D A.

Utrum si Spiritus sanctus non procederet a Filio, posset stare distinctio realis ipsius a Filio?

Q uod non, quia secundum Boetium de Trin. *Essentia continet distinctio realis multispl. cas. Trinitatem*: a) ergo nulla persona distinguitur ab alia, nisi quia referatur relative ad illam, sed si Spiritus sanctus non procederet a Filio, non posset stare distinctio realis ad ipsam, quia non referretur ad ipsam: igitur, &c. Pater, &c. Augustin. 2. de Cliv. cap. 10. *Sed iste duplex dicitur, (scilicet) Deus quoniam quod habet, hoc est, exceptio quod relative qua que persona ad alteram dicitur, & sic Pater habet Filium, & non est Filius. Spiritus sanctus igitur, si non procederet a Filio, esset Filius, quia tunc non relative diceretur ad eum.* (b) Contra 5. de Trinitate cap. 14. *Apparet quod Spiritus sanctus non est Filius, et si exeat a Patre, quia exiit non quomodo mater, sed quomodo datus.*

Hic dicitur, quod questio nulla est, quia positio includens impossibilitatem, non potest poni, nec sustineri: quia in ea statim includitur redargutio, quod est inconveniens ultimum, ad quod potest respondens reduci, tamen enim positio posita, nulla regula disputationis potest salvari, scilicet ex positio concedendo sequens, & negando repugnant; quia statim oportet concedere repugnantiam, que includitur in positio. Quod autem istud positum, quod ponitur, sit tale, probatur, quia summo necessario repugnat summum impossibile: quicquid est in Deo ad ista, est summo necessarium: ergo repugnantia huius est summo impossibile: ergo positio supponit Spiritum sanctum non procedere a Filio, est summo impossibile, quia oppositum est summo necessarium, scilicet ipsum procedere a Filio: & impossibile includens impossibile videtur esse magis impossibile, quam impossibile talia non hoc adesse: ergo, &c. Contra istam positionem est hoc, quod illa positio videtur esse fuga questionis, movetur enim questio ut inquiritur, quid sit proprium distinctivum reale Filii a Spiritu sancto, utrum illatio, an sola spiratio activa. Quia si illatio, igitur per quodcumque impossibile circumscripta spiratio activa, adhuc remaneret ratio distinguendi.

Pater, &c. Licet positio que statim ex intellectu suo includit contradictoria, non possit adiri, tamen illa, qua ex intellectu suo tantum unum contradictorium includit, & aliud non, nisi per consequentiam accidentalem, vel per locum extrinsecum, bene videtur posse admitti, quia tali positione posita, possunt sustineri regule di-

disputationis, potest enim evadere sequens consequentia essentiali, & negari repugnant. Si autem iteratur aliud repugnant sequens per locum extrinsecum, vel consequentia accidentali negandum est illud sequi, quia propositio illa per ipsam talis consequentia teneret, destrueretur ex positione. Nunc autem spiratio activa non est de per se intellectu Filii, ut per se est, sed quasi passio communis Patri, & Filio: igitur circa spiratio illa, ponendo Filium in esse Filii, non ponitur contradictoria ex primo intellectu positi, sed tantum alterum: scilicet quod Filius sit Filius, & relinquunt non nisi ex consequentia accidentali, & per locum extrinsecum, ex remotione quasi passionis, re-movendo quasi subiectum: igitur illa positio non sit includit opposita, quia possit admitti.

Item si aliquid essentialiter includens, in aliquo ponatur reinoveri ab eo, quod tamen non sit ratio instantie predicati, bene potest coexistere an illo, vel illo circumscripto, insit tale predicatum, vel non estiam quantumcumque possumus includat contradictoria, non tamen repugnat huic proposito, quoniam altera pars huius quæstio sit determinate danda, puta si circumscriptio ab homine animalitas, quod tamen non includit impossibile, & queratur: Utrum hoc circumscripto, possit homo distingui ab alio? Videtur determinate posse responderi, quod sic, quia non per animalitatem conveniebat homini esse distingui, sed per rationalem, igitur licet spiratio activa esse de ratione Filii, adhuc tamen ipsa circumscripta queri potest: Utrum Filius distinguitur a Spiritu sancto, vel non? quia non queritur nisi utrum predicatum circumscriptum huius prædicte causa distinctionis, vel aliud predicatum non circumscriptum.

Præterea. Aliud est ponere aliquid, & illo positio ulterius querere de aliquo proposito; & aliud est querere de veritate alius conditionalis; quia querere de aliquo conditionali ad nihil obligat, & si igitur aliquam probabilitatem haberet opinio, dicendo, positio, quod Spiritus Sanctus non procederet a Filio, &c. nullam tamen probabilitatem habet, quando questio sic est proposita sicut enim propositum. Utrum si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, posset stare distinctio realis ipsius a Filio? Ibi enim queritur de conditionali quadam, scilicet si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, an legeretur essentialiter ipsum non distingui ab eo, ita quod oppositum consequens non possit stare cum antecedente, loquendo de formalis intellectu eorum. Contra istam opinionem etiam sunt multæ auctoritates. Una Augustini 5. de Trinitate cap. 6. *Si Pater non esset inaccessibilis, nihil prohiberet eum genuisse Filium.* Et tamen ista positio concomitantem includit impossibile, scilicet quod Pater non sit inaccessibilis. Et Ricard. 2. de Trinitate cap. 6. *Si sola una persona in divinitate esset, nihil prohiberet eam habere plenitudinem sapientie, vel intellectus, cum tamen concomitantem ad plenitudinem sapientie, vel intellectus sequatur pluralitas personarum.* Item etiam Phil. 4. *Phil. arguit, positio quod esset aliquod spatium, & non haberet corpus sensibile, sed solum, vel volocum; querit utrum esset vacuum?* &c.

respondet, quod si manum esset recipere corpus, esset vacuum, si non; non. Ergo tali posita positione, quae tamen per ipsum non t. necesse posibilita, quia accidens, ut sonum, & colorem esse sine subjecto potest quari de aliquo, an sequatur scilicet, intelligendo de naturali consequentia, quia est positum includat incompositibilia, non tamen omnia incompositibilia naturali consequentia: sed ad ipsum potest sequi aliqua contradictoria naturali consequentia, & aliquid aliud nullo modo, nisi scilicet ad impossibile quodlibet.

Ideo admittendum quodlibet, est una opinio, quae dicit, (a) quod si non procederet ab eo, nullo modo distingueretur ab eo, & habet pro se duas rationes. Una ratio est ista. Relatio in divinis, aut distinguit secundum quidditatem, aut secundum esse, non secundum esse, quia sic transit in essentiam: igitur secundum quidditatem, sed secundum quidditatem tamen respicit oppositum: igitur tantum distinguit ab opposito, sed postea illa habetiam non essent in Filio, & Spiritu Sancto relatione oppositae. Secunda ratio est talis. Si relationes disparatae possent sufficere distinguere personas; ergo cum tales quae sunt in Patre, ut generatio activa, & spiratio activa, Pater esset duae personae. Consideratur ratio, quia tantam distinctionem videntur habere istae relationes spiratio activa, & generatio activa, quantum habent eorum relativa, vel correlativa: igitur ita possent haec distinguere sicut illa. Auctoritas adducitur Augustini *libro 1. de praesentia Spiritus Sancti*, sed quia ipsum adducit uterque pro se, & hic auctoritas magna de intentione ejus, quae fuerit; id. o hic nolo multum circa intentionem ejus immorari.

Contra istam opinionem sunt rationes, quae sumuntur ex duobus mediis. Primum medium est ex ratione formali constitutivae. Secundum medium est ex distinctione emanationum. Ex primo horum arguitur: Quodcumque formaliter aliquid constituitur in esse, eodem distinguitur: quia eodem est aliquid ens, & unum unitate convenientiae tali essentiae; & si unum: igitur in se est indivisibile, & a se aliis distinctum: sed Filius constituitur in esse personali filiatione: ergo & ea formaliter distinguitur ab omni alia persona; igitur per impossibile vel incompossibile, circumscripto quocumque alio, & maxime posteriori filiatione, remanebit Filius filiatione distinctus personaliter a quacumque persona. Assumptum patet: quia Filius non constituitur in esse personali spiratione activa, quia illa est communis Patri, & Filio: & non sunt in eo proprietates positive aliae, quam generatio, passio, & spiratio, actio: ergo, &c. Et respondetur, quod formali constitutivae, non distinguitur aliquid a quocumque, sed tantum ab illis, cum quibus maxime convenit, & a quibus non distinguitur aliquo alio, nisi illo formali constitutivo. Exemplum, homo rationalitate non distinguitur a lapide, sed a speciebus animalis, cum quibus convenit maxime, & a quibus in praesentibus videtur distingui: a lapide distinguitur animalitate, quae non est formale constitutivum ejus, quia

lapis est inanimatus. Ita dicitur in proposito, quod Filius cum Patre convenit in spiratione activa, & in hac distinguitur a Spiritu Sancto. Propterea autem suo formalis, scilicet filiatione distinguitur a Patre, cum quo maxime convenit, quare, &c. Contra istud, & primo, quia quodlibet habens aliquid esse, distinguitur distinctione convenientiae illi esse, a quo eam, quo alio, per aliquid, quod est de ratione ejus; in quantum habet esse esse: Filius igitur personaliter distinguitur per aliquid, quod est de ratione ejus in quantum est persona, & Spiritus iam positus est quasi proprietates a se invicem. Ex hoc etiam patet, quod exemplum adductum non est ad propositum, quia & si homo distinguitur a lapide, non per rationale primo distinguitur, tamen per aliquid, quod est de essentia sua, ita quod inconveniens esset ipsam per nihil, quod est de essentia sua a lapide distingui, licet tantum per risibilitatem: ita est ergo in proposito. Ex hoc etiam patet, quod exemplum conclusionis propositum: homo enim non distingueretur essentialiter a lapide in quantum animal, si animal non esset de essentia ejus: quod tamen est, licet non sit ultimum constitutivum ejus. Sic autem arguitur in proposito. Quodcumque distinguitur ab alio per se in quantum tale, distinguitur per aliquid, quod est de ratione ejus in quantum tale: Filius per se distinguitur a non Filio: igitur per aliquid, quod est de essentia ejus; sed hoc non est vis spirativa, consideratur enim proprietatem constitutivam ejus: ergo, &c. Secundo sic. Per formale constitutivum, distinguitur constitutum ab omni alio, etiam per impossibile quodcumque aliud ab illo circumscriptum: quia per illud distinguitur primo, id est, adaequate ab omni non tali: sed quodcumque non habens istam formam constitutivam non est tale: igitur per illam distinguitur ab omni alio non habente illam. Ista ratio delectatur, quia licet homo non tantum per rationale distinguitur a lapide, sed etiam per animalitatem: non etiam primo distinguitur per rationalitatem, id est, non adaequate, quia tunc quodlibet distinctum a lapide esset rationale; sed adaequate in genere corporis primo distinguitur a lapide per animatum; tamen circumscripto per intellectum ab homine, quo adaequate aliud a rationali, per illud solum distingueretur essentialiter a quocumque non rationali, & ita a lapide, qui non est rationalis. Non igitur tantum aliud distinguitur realiter, quod distinguitur adaequate, sed etiam illud, quod solum si poneretur esset incompossibile illi a quo distinguitur. Confirmatur ista ratio principiis tamquam ex proprio constitutivo, quia si Pater per impossibile non spiraret, sed Filius: adhuc, tamen Pater paternitate distingueretur a Filio, & Spiritu Sancto, sicut paternitate constituitur in esse personali. Ex secundo medio, scilicet ex distinctione emanationum, arguitur sic. Generatio distinguitur a spiratione, & hoc per impossibile circumscripto omni alio a ratione generationis, & spirationis: aut saltem circumscripto hoc, quod spiratio activa esset a Filio, dum tamen statet distinctio principiorum generandi, & spirandi; ergo & quodlibet tali circumscripto statet distinctio Filii, & Spiritus Sancti.

Probatio consequitur, quia impossibile est unam personam duabus productionibus totalibus accipere esse. Nulla enim productione aliquid accipit esse, quia per impossibilia circumscripta, non minus accipit esse, sed illa productione hac & illa acciperet aliquid esse, & utraque complete, quia utraque esset perfecta: igitur utraque circumscripta haberet esse per alteram complete, & ita neutra, & utraque acciperet esse. Ad illam rationem ponuntur aliquae responsiones ad antecedens, & quia de hoc tractatur *diff. 13.* modo non inhilto. Conclusiones istarum rationum concedo, & magis patebit propositionem declarata illa distinctione emanationum. Ad antecedentem Boetii concedo, quod relatio multiplicat Trinitatem, & tamen non tantum distinguit a relatione opposita, sed a qualibet relatione disparata, cui formaliter non est idem: quia sicut in genere qualitatibus, albedo non tantum distinguitur ab altera qualitate contraria, sed etiam ab omni alia disparata, quia non est albedo dulcedo formaliter, nec odor; & si aliqua disparata esset incompossibilis alteri disparata in eodem supposito: non tantum distingueretur natura a natura, sed etiam requireretur distinctio suppositorum: ita aliquid relatio disparata ab alia relatione disparata distinguitur, & itaque aliqua alia incompossibilitate. Aliqua autem non tantum habent distinctionem, sed etiam incompossibilitatem, siue incompossibilem rationem in eodem supposito, quales sunt relationes disparatae accipendi naturam, quia personae, quae disparatae non dicuntur accipere naturam, non unico modo habere naturam. Ad August. *de Libit. Dei. 1.* Acto, quod quilibet persona hoc est, quod habet, nisi quod relativum habet correlativum, & non est illud, posita autem illa hypothesis, Spiritus Sanctus non habet Filium, ut correlative, & Spiritum, & id. o. non sequitur, quod Spiritus Sanctus sit Filius, quia non habet Filium, nec sicut inintelligibile, nec sicut correlativum originem, excipit autem August. quod illud, quod habetur, non est habens, quando habetur ut correlativum, non igitur accipit August. nisi quod habetur, vel eo modo, quo dicitur Filius habere paternitatem, vel quo modo dicitur habere patrem, utriusque est habendo formaliter, vel essentialiter: alium modum est habendo correlativum, vel originarium.

Ad rationes pro secunda opinione, ad primam dico, quod tam secundum quidditatem, quam secundum esse manet ibi relatio, quoniam ut enim modo manet, secundum quidditatem, manet secundum esse esse, quod est esse ad aliud: quia quidditas relationis non potest esse sine esse ad aliud, quia intelligendo relationem sine esse ad aliud, non intelligitur relatio, sed absolutum, quia secundum August. 7. de Trinit. *cap. 31. est ad aliud, non est substantia, & si est substantia, sive ad se, iam non est relatio.* Quocumque etiam modo transit esse, transit & quidditas: quia sicut esse ad aliud, quod est esse relationis, vere est idem essentia: ita & quidditas relationis est idem essentia. Nihil enim est ibi, quod non est idem. Manet igitur & quidditas, & esse, quia relatio non est formaliter essentia divina: quia, sicut dicit Augustinus 7. de Trinitate *cap. 2.* *Non eo verum, quo sapientia.*

scientia: transit autem utriusque, quia cum hoc, quod non est formaliter idem, est vere idem, sicut saepe dictum est. Cum igitur dicitur, aut distinguitur secundum esse, aut secundum quidditatem, dico, quod secundum quidditatem, & secundum esse ad aliud.

Et cum dicitur sic transit, ergo non sic distinguitur. Consequentia non valet, quia transit secundum identitatem, & manet secundum formalitatem, & quia non oportet veram identitatem esse formalem, quia formalis ratio huius transitus non est formalis illius essentia, in quam transit: ideo huius rationi formalis competit, quod est esse proprium. Est autem ei proprium, distingui realiter ab omni relatione tam opposita, quam disparata est incompossibile: & id eo cum hoc, quod vere transit, vere manet quantum sufficit ad distinctionem realem, tam ab opposita relatione, quam etiam a relatione disparata sibi incompossibili.

Ad secundam cum dicitur de duabus proprietatibus in Patre, responsum est *diff. 2. p. 2. quest. 2.* Non enim oportet tantum esse distinctionem, vel incompossibilitatem productionum activarum, quanta est productionum passivarum; quia impossibile est idem duabus productionibus oppositis produci, & accipere esse, non autem est incompossibile idem duabus productionibus activis communicare esse distinctis personis.

Pro hac conclusionem. (a) quod Spiritus Sanctus distinguitur a Filio, etiam non procederet ab eo. Nota auctoritatem expressam Beati Anselmi de processione Spiritus Sancti. *cap. 5. in fine, ubi dicit sic.* Sicut Filius est, ut interit aliam causam dicam, quoniam verum est constare, quod Spiritus Sanctus sit de illo & procedat: ideo non est Spiritus sanctus, nec Spiritus sanctus est Filius, quia Filius nascendo non habet esse de Patre, Spiritus sanctus vero non nascendo, sed procedendo. *item cap. 5. facit istam consequentiam ex intentione, circa medium, cap. 5. 1. manet, Spiritus sanctus non erit de Filio, quia erit de Spiritu sancto Filium esse. Sicut de veritate huius antecedentis, quia aut ideo Spiritus sanctus non procederet a Filio, quia essent eadem persona: & si sic intelligitur consequentia Anselmi, non magis erit Filius de Spiritu sancto, quam converso: si autem intelligitur Anselmi, quod non distinguitur personae: igitur habetur distinctio inter eas ante processionem, quod est propostum. Ista auctoritas est ponderanda.*

DISTINCTIO XII.

Circa istam distinctionem duodecimam, in qua Magister agit de modo procedendi Spiritus sancti a Patre, & Filio, quartum tractat. Primo quaero.

QUESTIO PRIMA.

Utrum Pater, & Filius spirant Spiritum Sanctum, in quantum unum principium, vel in quantum aliquo modo distincti?

Quod in quantum distincti, August. 6. de Trin. c. 5. (a) Spiritus sanctus est communis utriusque Patris, & Filii: ex hoc accipitur communiter, quod est nexus amicitiae: nexus autem non est aliquorum, nisi in quantum sunt distincti, est autem nexus eorum in quantum procedit ab eis: ergo procedit ab eis, in quantum sunt distincti. (b) Item alio est suppositi: igitur duorum suppositorum non est una actio, Spiritus sanctus autem producitur a Iosepho Patris, & Filii, ut agentibus: igitur in quantum distincti. Item si producat in quantum omnino unum aut in quantum unum in essentia: aut in quantum unum in persona: aut in quantum unum in vi spirativa, non in quantum unum in essentia, quia tunc Spiritus sanctus produceret se, quia est unum in essentia cum Patre, & Filio, nec secundo modo in quantum unum in persona, quia se non sicut unum; nec tertio modo in quantum unum in vi spirativa, quia tunc sequitur, quod Pater esset duo principia respectu Filii, & Spiritus sancti, propter duas vires productivas in iusto respectu eorum. (c) Item amor naturalis gentis est tertio parti imaginis: igitur procedens est amor virtutis: antecedens probatur d. 6. per Aug. Responso est, quia res sunt alii voluntatis respectu objecti, sicut alii chierici, complacentes, & imperii teritii nullo modo in Deo, quia nec in nobis respectu prime intellectus. Primus namque est principalior, secundus universalior; est tamen uterque essentialis in Deo, sed amor procedens est principaliter amor objecti, non verbi, nisi sit Patris: nequius forte est prima productio, sicut nec verbi, nisi sit Patris. In nobis omnis amor est procedens sibi non sed iustum amor primus objecti distincti. Contra 4. de Trin. c. 14. Pater, & Filius sunt unum principium ad Spiritum sanctum sicut Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt unum principium ad creaturam: creatura autem est a tribus in quantum unum, non in quantum distincti: ergo, &c.

In ista questione planum est, quod Pater, & Filius sunt unum prin-

a Arg. 1.

b I. Met. in prima. & 2. Ethic. c. 7. Arg. 3.

c Aulic. 6. Castellus de quo su. d. 3. q. 6.

cipium Spiritus sancti, hoc declaratum est in Concilio Lugdunensi, sub Greg. X. sicut potest extra de sum. Trin. & sic. Carth. f. d. li. ac deoza, & est hodie in 6. lib. D. regularum. Ratio autem huius veritatis est ista, quia ut dictum est distincti. 2. Pater prout origine habet actum facultatis intellectus, quam voluntatis: in illo priori communicatur Filio secundum eadem, quae est in Patre, quia in illo signo originis, in quo Filius producitur per fecunditatem intellectus, communicatur sibi a Patre quicquid ei non repugnat, & ita fecunditas voluntatis: igitur in alio signo originis, quando producitur persona per actum facultatis fecundae, scilicet voluntatis, producitur a Patre, & Filio omnino, ut ab una principio, quando producitur fecunditatem principii productivi in eis. Sed est difficultas alia: cum enim voluntas ipsa sit una in duobus suppositis, quae supposita concorditer volunt ista voluntate; & concedi a connotet aliquam distinctionem suppositivam concordiam: Utrum Pater, & Filius per se magis spirant hac voluntate in quantum una, vel in quantum concordat? Hic dicitur sic, (a) quod suppositi productiva sunt distincta, & propter illam distinctionem, nullo modo concederetur spirare in quantum plures; habent quidem unam vim spirativam: sed uterque illa non vis spirativa non omnino sub ratione unitatis fore: est proximum principium faciendum ad spirandum, sed non ratione concordis voluntatis: ubi connotatur aliqua distinctio, & propter istam distinctionem connotatam ex parte principii quo, potest concedi, quod spirant in quantum sunt distincti. Ita opinio confirmatur per Ricard. 3. de Trin. quoniam intellectus perfectum fecunditatem habere potest ad productionem Verbi, ut existit in una sola persona; voluntas autem ad productionem Spiritus sancti perfectam fecunditatem habere non potest nisi in gemina persona, & hoc quia fecunditas intellectus consistit in plenitudine intellectus sapientiae, quae potest esse in unico, dicitur Ricard. de Trin. 2. cap. 10. Nichi d. finitur contrarium naturae, & plenitudine sapientiae dicitur posse consistere in singularitate persona; nam quodcumque videtur, omnino una sola persona in deitate esse, nihilominus plenitudinem sapientiae habere potest: fecunditas autem voluntatis consistit in plenitudine veri amoris, qui non potest esse nisi in duobus ad minus, dicitur eodem Ricard. ibidem, cap. 3. Non potest amor esse in uno, & non sit, & unus. Quare cum in amore essentiali fecunditas voluntatis non potest esse, nisi summe perfectus, & univocus sit amor, oportet quod voluntas si sit fecunda, quod sit amor multus, ut sit fecundum eum ibidem, qui amorem impendat, & sit qui amorem recipiat, quia ut dicit cap. 7. summe diligenti non sufficit, & summe dilectus summo am dilectionem non recipiat: & secundum hoc (ut supra dictum est) ad hoc, quod communis voluntas Patris, & Filii, sit fecunda ad spirandum Spiritum sanctum, non sufficit, quod sit una voluntas communis ambo, & amor essentialis in ipsa communis, quia ambo simul amant, & vol-

lunt; sed oportet, quod sit voluntas concors, & mutua ductum, qua unus summum amorem alteri impendat, & ille vice versa eodem respondat; quo existente, tacenda est voluntas: ut ex ipsa necesse sit emanare amorem, qui est Spiritus sanctus, dicitur Ricard. ubi prius, caput. 1. *Quod in amo- & mutuo multitudine ferventi, nihil praeclarum quam ab eo, quod summi diligunt, a quo summe diligunt, alium a quo diligunt, ostendit. Probatio, itaque consummata est charitatis, est mutua communio existens a sibi dilectione, in qua quod in illo sicut mutuo diliguntur, utique que dilectione, et consummata est gratia dilectionis, confortium, & non debet se esse, sed debet sibi in illis itaque, ut dicitur, sic mutuo dilectio virtutum perfectio, ut consummata sit, exhibere dilectionem, et tunc sequitur ratio, ut requiritur, & hoc est, ut in Spiritu, quae est concors voluntas in mutuo amore, ut ducendo Spiritum sanctum, non solum utrumque in voluntate illa, sive amore, sed ut sunt plures inter se distincti, quae distincte concitantur, per hoc quod voluntas dicitur esse eo, eorum, & amor mutui, qui non potest esse, nisi sit plurius, secundum quod plures sunt inseparabiles. Nam haec propositio cum, affectionem imporat, quae non est nisi plurius distinctorum, & propter hoc bene dicitur, quod Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt tres personae eius, tamen ista negatur, Pater, Filius, & Spiritus sanctus, sunt tres veritates, per hoc etiam, quod voluntas concors est amor mutui ductum, licet sit unus, & idem; tamen non est eadem ratio eius, ut est a Patre in Filium impetus, & converso, ut est a Filio ad Patrem repositus; quoniam secundum Ricard. l. 2. c. 19. *Quando duo mutuo se diligunt, & summi debent affectum mutuum impendunt, & illius in illum, & illius in istum, affectus distincti, & quod in diversa tendit: & per hoc, quod quae in diversis tendit, quodammodo ratione diversitas est, sed ista diversitas est in amore, vel voluntate essentiali, quae non obstante secunditas est personarum, & eadem in voluntate illa concordi, & amore mutuo, in qua secunditas Pater, & Filius sunt personae unum, & uniformiter spirant Spiritum sanctum, qui a duobus concorsiter diligitur, & ductum affectum terti amoris incendio in unum consistit, ut dicitur ibidem Ricard. & secundum hoc in formatione Spiritus sancti, duppliciter est consideranda Pater, & Filii distinctio: uno modo, ut accipiatur sicut elicitorum actum; alio modo, ut intelligatur esse concorditer in amore mutuo, & in voluntate circa rationem elicendi actum, & ex distinctione eorum primo modo considerata, nullo modo dicitur esse Spiritus, ut plures, licet enim sint plures, qui spirant, non tamen propter pluralitatem, quae principaliter est in illis, spirant, sed solum ex distinctione eorum concorsitate: & sic Pater, & Filius non spirant Spiritum sanctum, in quantum sunt plures in elicendo actum, licet concorsitate in unam rationem, secundum quam elicitor actus: sed ut sunt plures in unica voluntate, quae est ratio elicendi actum concordando, & amorem suum in illa mutuo.**

Contra istam opinionem arguitur sic. Si Pater, & Filius producant Spi-

Spiritum sanctum voluntate, in quantum concors licet amorem sit originis est alius Spiritus sanctus prius productus. Consequens est inconveniens. Probatio consequentia. Primo, quia in quocumque signo naturae, vel originis est principium productivum perfectum in se, & in supposito conveniente actioni, in illo signo potest esse tali inopposito ratio producendi: sed voluntas infinita, ut voluntas infinita, intellecta ante omne velle, habens infinitum obiectum sibi praesens, est sufficienter principium productivum spiritali amoris infiniti, & Pater, & Filius sunt personae convenientes actioni, vel productioni: ergo voluntas, ut in Patre, & Filio, non intellecta, ut qua formaliter volunt, sed ut voluntas infinita habens essentiam divinam praesentem sibi per aeternam intelligentiam, est Pater, & Filius principium productivum Spiritus sancti: & ita si Spiritus sanctus producat per voluntatem, in quantum volens, sive in quantum ea Pater, & Filius diligunt se acta, sequeretur, quod ante Spiritum sanctum productum voluntate volente, erit Spiritus sanctus productus voluntate, ut est actus primus, quod est inconveniens. Ista ratio de voluntate, quod sit principium spirandi, ut voluntas est, non autem ut est actu volens, confirmatur dupliciter: primo per formalis rationem voluntatis in principiendo, quae est libertas, quae non ita convenit ipsi velle: secundo per simile de intellectu. De primo arguitur sic. Voluntas, ut in nobis est actus primus, libera est ad habendum actum volendi: non autem ipse actus volendi liber est, sive principium liberam producendi aliquid; quia actus volendi est quaedam qualitas naturalis, & si est principium aliter, videtur esse principium naturae eius, non libertatis. Sicut si ex tali actu generaretur habitus appetitivus, naturaliter generaretur, ita quod non est in potestate actus generatio ista habitus, ut videtur: ergo magis videtur, quod salvatur Spiritum sanctum produci libere, si producat voluntate, ut est actus primus, quam si producat voluntate, ut est actu volens, ut scilicet intelligitur sub actu secundo. Ex secundo arguitur sic. (a) Filius non producit intellectum paterno, ut actu intelligens est; ita quod actualis intellectus sit formalis ratio, qua Pater generat Filium, licet obiectum est supra distincta, ergo a simili voluntas, ut actu volens, non erit principium producendi Spiritum sanctum, sed voluntas ut actus primus. Secundo proba consequentiam principalem, sic accipiendo eandem maiorem sicut prius, scilicet in quocumque signo naturae, vel originis, & c. addendo hanc maiorem, quod divina voluntas habens obiectum personae sibi praesens, est ratio producendi amorem adiectum illi praesentem, quoniam habens obiectum secundarium sibi praesens, vel saltem non minus perfectum, ergo cum essentia divina sit primum obiectum voluntatis divinae, non Pater, ut Pater, nec Filius, ut Filius: quia tunc Pater esset formaliter beatus in pluribus obiectis distinctis, Voluntas habens essentiam divinam praesentem sibi, sive ut amabilem, sive ut amatam (non cura in ista probatione locunda) magis est principium

Tom. I.

H h

pro

producendi amorem adequatum illi, quam ut habet Patrem, ut Pater, vel Filium, ut Filius per objecto, vel solum non unum: & ita cum voluntas prius habeat essentiam pro objecto, quam Patrem, ut Pater est, prius spirabitur Spiritus sanctus voluntate, ut est essentia divina, quam primo objecto, quoniam illa ratio, qua essentia divina est formaliter objecti, poterat ut poterat non est formaliter minor, ergo Spiritus sanctus, qui est amor univocus, & hoc non tantum ratione voluntatis univocae, sed etiam ratione objecti infiniti, ut dicitur est *diff. 6.* magis spirabitur voluntate, ut est essentia divina, quae est objectum infinitum, quam ut est Pater, ut Pater, vel Filius, ut Filius, ut objecti. Si dicatur essentiam non esse primum objectum voluntatis divinae, sed rationem formalem in primo objecto, quod est perfectum, hoc falsum est: tum quia unum est primum objectum voluntatis divinae, quia ratio formalis objecti amati prius amatur: & concedit propositum, quia *invenit ratio formalis* (quod est eo modo, quo primum objectum concurrat ad spirare. Ex his duabus probationibus concluditur, quod Pater non spirat Spiritum sanctum, in quantum diligit Filium primo, nec Filius in quantum diligit Patrem, sed Pater, & Filius in quantum habent essentiam divinam presentem, ut obiectum primum voluntatis suae: & hoc per secundam probationem consequentia principalis: scilicet spirant in quantum habent essentiam presentem, & non in quantum, zotatum, actum, sed in quantum amabilem presentem actu intell. gentis eorum per primam probationem consequentia. Et si obijcis contra primam probationem consequentia: nonne spirat Pater, & Filius tunc amantem est, utiam in se, quam spirant Spiritum sanctum? Respondetur potest, sicut prius dictum est *diff. 6.* de productione Filii, quomodo Pater aliquo modo prius origine intelligit, quam Filius sit generatus: & tamen non sic, quod intellectus actualis Patris sit ratio generandi Filium, sed memoria in Patre: ita potest dici de dilectione, qua Pater, & Filius diligunt se conformiter, & formaliter in uno supposito, sicut est in duobus, aequae est principium agendi in uno, sicut in duobus: quae ad actionem non videntur requiri, nisi principium perfectum quo, & quod, scilicet perfectum agens perfectum: sed voluntas aequae perfecta est in uno supposito, sicut in duobus, & unum suppositum aequae perfectum est perfectione respectu ad suppositum agens, sicut duo; ergo voluntas aequae potest esse principium producendi in uno, sicut in duobus, ita quod illa multitas non sit aliquid ratio producendi ex parte principii productivi: prima pars minoris probatur, quia principium quo, non accipit perfectionem sui competentem a supposito, sed dat supposito, quia eo suppositum est perfectum, ut possit agere: ergo non est talis principium perfectum in pluribus, quam in uno, quando est idem principium in pluribus, & in uno. Et si dicas, quod illud principium non est in uno, ut principium productivum, sed tantum sit est in duobus, & tamen determinatur in Patre genito Filio. Hoc videtur ab-

absurdum, quia omnem realitatem tam absolutam, quam relativam, quam Pater habere potest, a se habet in primo signo originis: nullam ergo habet a Filio genito, quam non intelligatur habere prius origine, quam Filius generetur: quare & illam facunditatem, sive illa fecunditas ponatur relatio, sive aliquid absolutum. Item si in Patre est perfecta voluntas prius origine, quam in Filio, non tamen est principium spirandi perfectum per se: quare quid intelligitur addi, ut sit principium spirandi perfectum? Non aliud suppositum, quia illud nihil addit principio quo, sed tantum illa habet, quod possit agere; si dilectio mutua per te huius in illum, & e converso: ergo relatio duplex rationis erit ultima actualiter principii spirandi: hoc est impossibile propter duo. Primo, quia nulla relatio rationis praerogitur productioni divinae, ut probatur *diff. 13.* contra opinionem ponentem intellectum, & voluntatem in Deo distinguuntur tantum ratione. Secundo, quia tunc essent duo principia formalia proxima spirandi: & ita duo supposita non spirant praeter inquisitionem unum, quod est contra Augustinum 4. *de Trinitate c. 14.* sicut allegatum est in opponendo. Item si haberent duos voluntates, possent concordes esse in tali multitudine: ergo in quantum concordat spirare, non est ut unum principium spirare, quia nec ut unum suppositum, nec ut unum quo in quantum concordat. Item, aut Pater voluntate, & volitione, ut in ipso, cum illa relatione ad Filium dilectum, est totale principium spirandi; aut non: si sic, sequitur quod Filius non spirat, quia non habet idem quo, in quantum habet relationem e converso; non enim spirat in quantum diligens, quo diligere, circumscripto, nihil minus spiraretur Spiritus sanctus: sed circumscripta relatione e converso, nihilominus spiraretur a Patre Spiritus sanctus, ut totum principium per suam velle, ut tendit in Filium. Si detur, in prima divisione, quod non sequitur, quod utriusque in quantum amant aliquid, est diminutum principium, & ambo simul unum principium, quasi per aggregationem, ut duo trahentes navim: non autem unum principium per identitatem principii perfecti. Hoc confirmatur per Augustinum 4. *de Trinitate cap. 10.* Pater est principium voluntas dictata, & per ipsum in auctoritate preallegata 13. *de Trinitate cap. 4.* pater, quod sunt unum principium Spiritus sancti omnino unum, & uniformiter, sicut tres personae sunt unum principium creaturae: non autem omnino uniformiter spirant, si Filius sit in suo secundo signo originis habere fecunditatem spirandi: Pater non habet in primo signo suo omnino omnem fecunditatem, sed habet eam solum in secundo signo, Filio genito.

Et si insisteret de potentia etiam, quod illa non sit in Patre ante productionem Filii, & Spiritus sancti, patebit respectivo partem hic exponendo intentionem Ricard. (a) & amplius in quaestione de ordine productionum intrinsecarum ad extrinsecas. Praeterea contra illas rationes, quas inquit Ricard. pro se, scilicet, quod amor mutuas sit

H h 2

101

juendissimus; ex hoc sequitur, quod Pater esset formaliter tali amore beatus, quia amor, qui est beatus, est jucundissimus: & tunc Pater non esset formaliter beatus in se, sed in Filio objective, quod est haereticum. Item secundo contra illam rationem arguo sic. In nobis amor mutus est jucundior, quia per talem mutuitatem habetur in dilecto amplius ratio diligibilitatis. Quicumque enim dilectus potens diligere, si redigat, amabilior est, quia non tantum bonitas quamcumque sit in eo, est ratio diligibilitatis, sed & demerito est aliqua ratio diligibilitatis: & propter hoc ipse habens illam bonitatem, quae est prima ratio diligibilitatis, & similiter redamationem, est amabilior: igitur oppositum erit in divinis, ubi illa ratio majoris amabilitatis nullo modo poterit inveniri, nec potest: nec enim Pater est amabilior Patri, quia redamans Patrem, quam propter essentiam divinam, propter quam primo amatur: nec illa redamatio est alia ratio amabilitatis in Filio. Præterea. Amor mutus in nobis non est jucundior, nisi sciat, sicut non amatur bonitas nisi cognita, sic nec amatur redamans in quantum redamatur, nisi cognoscatur ejus redamatio: sed si hoc modo deberet poni in divinis amor mutus jucundior: & propter hoc tali amore spirare Spiritum sanctum, tunc Pater, & Filius non tantum in quantum redamantes, sed in quantum amantes se, & scientes se redamari, spirarent Spiritum sanctum: ita quod cognitio redamationis videtur tunc esse formalis, & immediatus principium spirandi Spiritum sanctum, quam amor, & ita formalis, & immediatus erit Spiritus sanctus productus per intellectum, quam per voluntatem. Præterea. Contra opinantem: quia tenet, quod Spiritus sanctus possit dilingui a Filio, si non procederet ab eo propter eandem distinctionem modum procedendi a Patre: si autem fecunditas voluntatis ad spirandum Spiritum sanctum non esset nisi ut formaliter voluntas est in duobus, non posset Spiritus sanctus competere sibi modo procedendi alius, a modo procedendi Filii, nisi esset Filius: ergo videtur tunc ipsi contradicere.

Quantum ad istum articulum concedo, quod Pater, & Filius spirant Spiritum sanctum voluntate, in quantum omnino una, quia ad rationem principii præcise, ut principium, non tenentur nisi perfectio eius in se: & quod habeatur in persona, ante quam intelligatur habere terminum adnotatum: voluntas autem omnino una est in Patre, & Filio, & ante ordinem originis intelligitur in eis, quam intelligatur habere terminum adnotatum, qui ambo sunt spirativi: & ideo voluntas, ut in eis, est idem principium productivum respectu Spiritus sancti. Sed propter verba Ricardi. intelligenda a linguo, quod multipliciter potest intelligi voluntas concors, aut concordans in aliquo actu secundo effecto, puta amando idem, & tunc vel essentiam, vel amando se, & redamando, puta quod Pater diligit more Filium, & e converso: vel potest intelligi concors, quasi habitualiter, in quantum actus primus natus est habere quasi actum secundum. Duobus primis modis non videtur, quod Pater, & Filius spirant Spiritum sanctum voluntate concordari, ut probatum est in prima ratione

per

per duas probationes. Nec enim distinctione essentiae, ut probatum est in prima probatione: nec sui invidic, ut actum est in secunda probatione, formaliter spirant: ergo oportet, ut quod intelligatur tertio modo voluntate concordari, id est, voluente in quantum est actus primus, in quo nati sunt concordare in actu secundo concorditer producendo amorem. Tali inquam voluntate spirant, & magis ut una, quam ut eorum idi, quia ut intelligatur actus primus: intelligitur una voluntas in eis, & non habere concordiam nisi illo modo loquendo, quia ille per se intelligitur posse concordari in actu qui secundum concorditer spirando, Salvando: tamen aliquot verba Ricard. dico, quod quando in aliquo eodem sunt duo principia ordinate activa, illud non est in potentia proxima ad agendum principio secundo, nisi praeintelligatur in actu primi principii: igitur Pater non est omnino secundus potentia propinqua ad spirandum, quod est actus voluntatis, ut principii quo, nisi intelligatur in actu principii prioris, quod est intellectus, & per consequens voluntas non est principium proximum, nisi ut est in duobus. Hoc sequitur, quia per illam productionem eorum, sine qua non est illa potentia propinqua: voluntas est in duobus, quia per actum primae fecunditatis communicatur personae productæ secunda fecunditas, scilicet fecunditas voluntatis respectu spirationis Spiritus sancti: non tamen est alia, ut videtur fecunditas in duobus, quam in uno, sed eadem: & in producendo, & in productione. Exemplum istius est aequaliter in duobus. Anima enim non est secunda potentia propinqua ad habendum actum volendi, nisi sit in actu illi intellactione: licet aequali intellactione non formaliter producat actum amandi, sed voluntate, ut est actus primus, qui præexistit in anima ante intellactionem: licet non in potentia propinqua omnino ad agendum: si tunc anima producat intellactionem communicaret sibi fecunditate in voluntate, non esse voluntas in potentia propinqua ad producendum amorem, nisi prius esset productum Verbum: & ita communicata sibi voluntate secunda, & tunc nunquam esset voluntas proxima fecundata, nisi in duobus, non tamen ita, quod illa fecunditas requiritur de ratione sua esse in duobus, quasi ipsa non posset esse in uno; huiusmodi eadem iam existit in ipsa mente, sed propter ordinem fecunditatum in producendo, necessitate oportet secundam fecunditatem, quando est in potentia proxima, esse in duobus. Potest igitur concedi, quod Pater, & Filius voluntate una, quoniam est in eis, spirant, quæ est perfectio fecunda in duobus suppositis existens, quia prius intelligitur communicari generis, & ita esse in duobus; quam quod Spiritus sanctus ea producatur. Sed quomodo distinctione mutua spirant Spiritus sanctus? Respondendo, distinctione videlicet voluntate, quia Pater, & Filius, ut actus primo nati sunt se mutuo diligere: hoc inquam voluntate, ut existente in eis, ut est una talis esse, quæ diligunt se mutuo spirant Spiritus sanctus, non autem aliquo actu secundo quasi d. lationis a naturalis imperio, & responsio. Si istud non sufficit ad intentionem Ricardi. exponatur qui poterit, quia non videtur, quod ejus determinatio bene possit stare, cum di-

¶ h 3

¶ h 3

Sancti Augustini, qui attribuit Patri, & Filio perfectam rationem unius principii respectu Spiritus sancti, sicut Trinitati respectu creature, si contrahatur ad creaturam. Qualiter autem Augustinus dicit, quod Pater, & Filius diligunt se Spiritum sanctum, quasi sic mutua dilectio Patris, & Filii, sicut videtur locum de Trinitate lib. 6. c. 5. exponitur dist. 12. ubi Magister tractat de illa questione, *utrum Pater, & Filius diligant se Spiritum sanctum?*

Juxta questionem istam est una difficultas quasi grammaticalis; utrum Pater, & Filius possint dici unus spirator, vel duo spiratores. Ubi multipliciter dicitur: sed quia vis est de significato nominis non multum immorari. Videtur enim, quod nullum tale nomen verbale significet principium agendi, nisi ut illud actum est denominare suppositum activum; sicut enim lectio significat activum per modum habitus, & quiescit ita lectio significat principium hujus actus per modum habitus, & quiescit, ut est denominatum quia suppositum activum. Spirator igitur significat vim spirandi, ut concernit suppositum; & quia una est vis in Patre, & Filio, & terminus numeralis applicatur alicui determinabili, ponit suam significationem circa illud: ideo non videtur concedendum de vi fructuosa, quod sint duo spiratores, quia tunc vis spirativa videtur numerari in eis. Et si obijciatur, *sunt duo spirantes: ergo duo spiratores*. Consequenter probatur, quia sicut singulariter infertur singulariter, sic plurale inferitur pluraliter. Respondet, quod dicitur, quod consequenter non valet, quia participium significat actum non in se, sed in se habente, ut tempus, sicut verbum, & ita sicut conceditur, *Pater, & Filius creant*: ita conceditur, quod sint duo creatores; non autem conceditur, quod sint duo creatores, sed unus creator; quia nomen verbale non ligatur actum per modum actus, & in se, sed per modum habitus, & quiescit. (a) Sed quod est ratio, quare terminus numeralis conceditur post apponi terminis adjectivis, & non substantivis? Ponitur ista ratio, quia adjectiva adiacent suppositis, & significant formam in adiacentia ad supposita; & ideo possunt numerari ad numerationem suppositorum; sed substantiva non significant formam in adiacentia ad supposita, sed significant aliquo modo absolute a suppositis; & ideo non possunt sic numerari, quia sic significaretur ibi numeratio formae; & ideo non conceditur, duo Dei, sicut conceditur duo habentes diuitiam. Sed ista ratio non videtur sufficiente, quia terminus numeralis ponit significationem suam circa significationem determinabilem, significatum autem substantivum, & adjectivum idem est: non differunt autem nisi in modo significandi: ideo videtur, quod terminus numeralis primo ponat significationem suam circa idem: & ideo si significetur numeratio formae determinabilis ex una parte, erit alia: nec propter istam adiacentiam ad suppositum, quae convenit uni, & non alii: non ratione significati, sed ratione modi significandi, poterit esse veritas in una, & fallax in alia.

a. D. Tho. 3. parti. q. 28. 36. aut. secundum ultimum argumentum.

alia. Assigno aliam rationem talem; omne dependens dependit ad aliquid omnino, & simpliciter independens: unumquod enim dependens alicuius sufficienter terminatur, nisi ad aliquid omnino independentem: & ideo quando duo res dependant, neutrum est eorum terminatum alterum, sed utrumque dependit ad tertium independentem: adjectivum est dependens ad substantivum. Quando igitur a substantivo additur substantivo, saltem invenit independentem, ad quod terminatur eius dependentia: quando autem duo adjectiva adduntur sibi mutuo, neutrum ad alterum dependet, quia neutrum terminatur ad alterum sicut neutrum terminat dependentiam a tertio: sed dependit ad aliquid tertium, quod terminat sufficienter dependentiam eorum ambarum: igitur quando terminus numeralis additur substantivo, sicut si dicitur, *duo spiratores*: istius terminus numeralis adjectivus habet substantivum terminans. Et quia adjectivum determinat illud, quod ejus dependentiam terminat: ideo dicitur significatum sui substantivi numeralis: quando autem additur adjectivo, ut cum dicitur, *duo spirantes*, utrumque est dependens: & ideo neutrum determinat alterum, sicut neutrum determinat dependentiam a tertio: sed ambo dependent ad tertium, quod terminat eorum dependentiam, & determinatur per ipsa. Et hoc in proposito est aliqui, vel persona, quasi dicat tres aliqui, vel tres personae creatae: quia licet unitate adjectivum masculinum non sit substantivum, sed tantum neutrum sit substantivum; tamen in divinis quando adjectivum masculinum ponitur per se, tunc intelligitur ibi esse substantivum, sicut *quis*, vel *persona*, ut cum dicitur, *Pater, & Filius* non sunt unus, sicut dicunt auctoritates, licet sine uno Deo, quia unus absolute positus, significat adjectivo, & intelligitur habere suum substantivum, scilicet *quis*. Unde significatur, quod Pater, & Filius *sunt unus quis*, vel *unus aliquis*, vel *una persona*, quod est falsum.

Tunc ad istam consequentiam *sunt duo spirantes ergo duo spiratores*: nego eandem cum probas, quia sicut singulariter inferitur singulariter, ita pluraliter, dico quod non oportet, quod si ad aliquid antecedens inferatur aliquod consequens, quod ad distinctionem a tertio licet inferatur distinctio consequens, nisi quando consequens illud distinguitur antecedenti, sicut genus distinguitur in speciebus. In proposito autem supposita spirantis distinguuntur, & ad suppositum spirantis liquitur spirator: sed illud consequens non distinguitur, nec numeratur numerato antecedente, & ideo arguendo, *spirans ergo spirator: duo spirantes, ergo duo spiratores*: est fallacia consequentiae; arguendo a distinctione antecedenti ad distinctionem consequentiae; & si aliquando invenitur a Doctoribus, quod Pater, & Filius sunt duo spiratores, debent exponi eorum auctoritates, & sine intelligi: multae enim auctoritates sanctarum, quae non sunt vere de virtute sermone, exponenda sunt secundum Mag. dist. 12. Ad argumenta respondentur. Ad primum cum arguitur de nexu; dico, quod Pater & Filius neantur in Spiritu sancto, sicut in communi producto, & quae sic neantur in communi producto; licet sint dis-

Ratio, alioquin non concederetur; tamen non habent commune productum inquantum distincta, sed inquantum unum: unde productum unum est ab eis, inquantum sunt unum producens, & ita auctoritas illa est in oppositum. Ad secundum dico, quod actio est singularis per se existens: non oportet autem esse aliquid singularis incommunicabile per se existens, sicut dictum est diss. 4. sicut haec est vera, *Deus creavit, vel Deus est Pater, Filius, & Spiritus sanctus*: ita ponitur hic, quod est aliquid spirator singularis, cui primo convenit, id est adquare spirare, qui praestitelligitur aliquo modo in Pate & Filio, qui hoc convenit actui spirandi; quia uterque est hic spirator: & tunc diceretur, quod illius per se existens, quod est quasi commune quoddam in re ad Patrem & Filium, est una actio, licet illud non sit una suppositum, sed distinctum incommunicabile: sicut nec Trinitas est unum suppositum, una enim creatio creat. Illud non videtur hic probabile, sicut ibi, *Deus creavit*: quia non videtur hic aliqui per se existens communis Patri, & Filio, & non Spiritui sancto: quia tunc illud singularis per se existens, licet non incommunicabile, realiter tam referretur ad Spiritum sanctum, & esset aliquid realiter relativum ad intra per aliquo modo, quam intellexerit est persona; ita quod non omni relatio realis ad intra esset persone; quod non videtur probabile. Aliter dici potest, quod actio non denominat ultima denominatione, nisi suppositum, vel habeat modum suppositi: deo modum suppositi pro anima separata, & pro accidentibus separatis per miraculum, qui denominantur ab actione ultima denominatione, quia per se existit, licet non incommunicabile, quia actio sunt communicatio si suppositis: dum tamen nihil communicant illis, nihil denominatur ab actione eorum nisi ipsa, ultima denominatione: sed quoniam forma existit in alio, ut forma, sicut dicit esse illi: ita dicit illi aliquo modo denominari a sua actione, & licet forma in supposito denominatur ab actione sua, non tamen ultima denominatione, sed ulterius denominatur suppositum ab eadem actione: si tamen aliqua forma per se existens nata esset habere aliquam actionem propriam, si ipsa daret idem esse pluribus: ex quo supposita non denominantur actione forma, nisi quia habent esse per formam, denominantur ab eadem actione, sicut haberent idem esse illius formae activae. Exemplum, si una albedo esset in duabus spheris, una immutatio immutatur: sicut cum voluntas secunda sit unum principium spirandi, quicquid denominatur ab ista actione per hoc, quod habet esse ab ista forma, denominatur eadem actione. Quidam igitur dicitur actio est suppositi: ergo plurimum suppositorum plures actiones: nego consequentiam, nisi quantum plurimatur in eis illud, quod est ratio agendi, per quod ista dicuntur denominative agere. Et si obijerit, ab una anima hemiule sunt multae operationes distinctae, ut *intelligere, & velle, & etiam multae operationes sensoriarum partium, ut videre, audire, & talia multa*: & si pariter illae essent suppositae, essent eorum agentium plures actiones. Dico, quod non semper, si unica res est, est ejus uni-

unica ratio agendi: immo unica res potest includere in se plures rationes agendi, sicut dicitur de anima respectu suarum potentiarum, si de hoc sit questio: (a) dicitur autem est in prima responsione iam habita de una ratione simpliciter agendi, qualiter una ratio est in Patre, & Filio ad producendum Spiritum sanctum. Ad tertium dico, quod Pater & Filius spirant Spiritum sanctum, inquantum sunt omnino unum; & non inquantum sunt unum in essentia, nec inquantum unum in persona: sed inquantum sunt unum in vi spirativa.

Et cum inferatur, ergo Pater esset duo principia productiva propter duplicem fecunditatem in eo; nego consequentiam, quia ad hoc, quod dicitur plura productiva, requiritur numeratio suppositorum: non enim dicitur aliqui plures licet, licet habeat plures scientias; sed oporteret esse plura supposita ad hoc, quod legeretur.

Quia Adjectivum est in adiacentia essentiali ad suppositum, quod terminat eius dependentiam: & idem non potest pluralificari nisi substantivum, (b) quod illi est in dependentiam pluralificatur: hic autem in proposito suppositum, quod illi dependentiam ad eorum non potest pluralificari: & idem ad eorum sibi adiacentia non potest pluralificari nisi propositio sit falsa. Et de hoc alius in tertio libro, (c) ubi quaeritur utrum si plures natura affumeretur a Verbo, esset unus, vel plures homines.

QUESTIO SECUNDA.

Utrum Pater, & Filius spiritus uniformiter Spiritum Sanctum?

QUOD non, Augustinus 14. de Trinit. cap. 17. *Spiritus sanctus principaliter procedit a Patre, non igitur principaliter a Filio*: ergo non uniformiter omnino. Item Hieronymus Epist. 83. *Spiritus sanctus proprie a Patre per Filium*: ergo non procedit proprie a Filio. Item Hilarius de Trinit. 22. *Spiritus sanctum, qui a te per Filium procedit, promoveat: igitur est a Patre per Filium*, ergo non uniformiter ab utroque.

Item Richardus 6. de Trinitate, *Spiritus sanctus procedit a Patre mediate, & immediate, a Filio autem immediate tantum*: ergo, &c. Item, omnis causa prima plus agit, quam secunda: ex prima propositione de Causis, & patet ex dicto Philosophi i. Posteriorum, &c. 2. Metaphysicis, *Necessarium principium esse verissimum semper oportet, quia sua alii causa veritatis*: ergo erunt plures producens plus productum quam secundum producent: sed Pater videtur prius producere, (cum det Filio producere: i) ergo, Sec. Contra. Uno principio, inquantum omnino unum in eis, spirant

Spri-

a Vide in 2. diss. 16. b Ad illud, c Diss. 1. q. 3.

Spiritus sanctum ex quibus procedat: ergo omnino uniformiter.

Respondes, Actus potest considerari tripliciter: vel in se, vel in quantum est terminus, vel in quantum comparatur ad supposita agentia. Primum duobus modis est omnino uniformiter, vel potius unitus, quia verissime una actio, & unus terminus productus. Tertio modo loquendo sicut ipsa via spirativa communicatur Filio a Patre: ita etiam quod Filius spirat, hoc habet a Patre, & ita Pater spirat a se, Filius autem non a se. Contra, igitur Pater prius spirat Spiritum sanctum, quam Filius spirat Spiritum sanctum, quia in illo primo signo originis, in quo Pater habet a se esse, habet spirare a se: & tunc Filius non spirat, quia si Spiritus sanctus praeintelligitur habere prius esse a Patre quam a Filio: tunc Filius produceret Spiritum sanctum iam praesistentem. Confirmatur, quia quodcumque principium productivum in supposito priori, intelligitur habere terminum adequatum, non potest esse principium producendum in posteriori supposito, sic est in proposito: ergo, &c. Respondeo, de istis ordinibus suis originis, sive naturae, & de multis ordinibus prioritatis & posterioritatis, alias dicitur: sed quantum ad propositum, de eodem quod non est, confirmis ordinatur Patrem generantem, & spirantem, sicut est inter Patrem spirantem, & Filium spirantem. Unde non est intelligendum, quod Pater spirat antequam Filius spirat, sicut prius origine Pater generat quam spirat, propter ordinem principiorum in producendo; qui tunc Filius non spiraret, ut argumentum deducit, quemadmodum Spiritus sanctus non potest generare Filium iam praesistentem generari. Sed est iste ordo, quod in Patre est primo utraque concurrentia a se. Secundo, est in Patre actus primae fecunditatis, & tunc in Filio est secunda fecunditas. Tertio, est actus secundae fecunditatis simul a Patre, & Filio, habentibus tunc simul illam fecunditatem, educe tamen eam aliquo oculo, quia ille actus est Patris a se, Filii autem non a se, sed a Patre: si cur non in secundo signo est illa fecunditas Filii a se, sed Patris est a se. Non est ergo ordo originis inter spirationem Patris, & Filii, quasi spirat Pater in aliquo signo originis, in quo non spirat Filius: sed in eodem signo originis simul spirant. Est tamen ibi ordo spirationis in spirando, quia Pater in illo tertio signo originis, spirat a se, Filius autem non a se. Ad confirmationem dico, quod maior non est veritas, si illud principium non habet prius terminum adequatum, antequam aliud suppositum producat, cui communicatur illud principium secundum eam esse fecunditatem: & sic est in proposito de vi spirativa, quam Pater communicat Filio, antequam habeat terminum adequatum, scilicet Spiritum sanctum. Per idem patet ad omnes auctoritates adductas, quia propter hoc dicit Augustinus Patrem principaliter spirare. (a) Expone enim se, ideo princip-

paliter dicit, quia quod Filius spirat, hoc habet a Patre. Dicit tamen quidam Doctor, quod Pater spirat principaliter, & principaliter: Filius autem tantum principaliter spirat, quia respectu Spiritus sancti habet Filius auctoritatem, licet Pater habeat auctoritatem respectu Filii, & respectu Spiritus sancti in quantum spirat. Alius autem Doctor contradicit sibi, quod non est ibi aliqua comparatio proprie dicta in aliqua forma uno, sed tantum est ibi comparatio in voce. Sicut Michael dicitur sanctus oratione: ubi est tantum comparatio secundum vocem, & non secundum aliquam formam communem in utroque extremo, se illa forma est tantum in uno extremo, & non in altero, ita principaliter est in Patre, ut idem sit Patrem principaliter spirare, & principaliter spirare. Ad aliud de Hieronymo dico, quod proprietarius tantum dicitur ille, qui in habendo rem, nullo modo dependet ab alio: utriusque autem, qui in utroque re, dependet ab alio, non est proprie proprietarius. Pater igitur, qui vim spirativam habet a se, recte dicitur proprie spirare: Filius non sic proprie, scilicet a se spirat, licet proprie, id est, non improprie, vel imperfecte spirat. Per idem patet ad Hilarium, quando dicit quod Spiritus sanctus est a Patre per Filium, distinguit tamen, quod aliquid determinatum per hanc propositionem, per cum suo casu comparatur ad verbum transitivum, vel intransitivum. Si ad transitivum, tunc notatur in casu huius propositionis subauctoritate, ut Pater creat per Filium. Si ad absolutum, vel intransitivum, tunc notatur in casu huius propositionis auctoritate: & hoc, vel efficientia, sicut homo vivit per Deum, vel causa formalis, ut homo sapit per sapientiam. Et per idem patet ad Richardum, Pater enim eadem fecunditate immediate spirat Spiritum sanctum: sed in quantum dat Filio illam virtutem spirandi qua Filius spirat, potest dici mediate spirare. Nec est hic difficultas aliqua perfectionis, & imperfectiois, sive aliqua, quod ponat diversitatem in actu: sed tantum alius modus habendi eandem virtutem: quia Pater a se, Filius non a se, sed a Patre.

Ad ultimum dico, quod ista propositio est vera de causa, & causato, propter hoc, quod in casu ordinatis, est alia virtus causandi, & principaliter in priori, non autem in principio, quod non est causa: quia ibi non est alia virtus principians: ita est in proposito: & ideo non plus principiat primam principians, quam secundam: sicut nec causa superior plus causat, quam causa secunda, si eadem virtute causativa causat eam causa secunda.

a Alexander de Alexan. in presenti d. q. 2. c. S. Dna. q. 2. 1p. 14. Pars in presenti dist.

DISTINCTIO XIII.

Circa istam doctrinam notandum distinctionem, in qua Magister agit de processione Spiritus sancti, prout distinguitur contra generationem Filii, quæro.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum Spiritus sanctus sit genitus, sive utrum productus Spiritus sancti sit generatio vel distinguitur ab ea?

Quod sit generatio proba, quia generatio in creaturis per hoc distinguitur ab alie mutationibus, quod est ad substantiam vel per hoc, quod ea producitur aliquid in esse subsistente; spiritus igitur autem producitur Spiritus sanctus in esse divino, sicut generatio producitur Filius; ergo productio Spiritus sancti est generatio. Coarctatur ratio, quia mutationes, & motus distinguuntur per terminos formales eorum secundum Philosophum 5. *Physic.* (a) sed formalis terminus spiritalis Spiritus sancti, est idem cum formalis terminus generationis, quia essentia communicat utrobique: ergo spiratio est generatio. Præterea, quædam univoca, & eisdem sunt eadem, sicut se sunt eadem: igitur quæ eisdem sunt univoca, inter se sunt univoca: generatio, & spiratio sunt univocæ productiones, comparando ad idem tertium, ad ad Patrem, quia, sicut dicitur est supra *dist. 7.* univocæ productio est univocæ in se; igitur istæ duæ etiam univocæ productiones inter se, & ita unius rationis. Præterea, differentia realis non dependet a differentia rationis, quia est per se: sed differentia principiorum in statu productionis sunt natura, & voluntas, quæ differunt tantum secundum rationem: quia differentia realis abolitorum non videtur posse stare cum simpliciter divinis: ergo distinctio istarum productionum, quæ per exiget istam, tantum erit rationis.

Probatur etiam minus altere dupliciter. Primo quia aliter inter intelligere & intellectum in Deo erit relatio realis, & ita distinctio realis. Consequenter probatur, quia ubicunque intellectus in natura rei distinguitur ab intellectu, intellectus recipit intelligere, vel est (b) quia recipit intellectum: & in hoc erit relatio realis recipiens ad receptum. Et confirmatur, quia si intellectus in Deo non sit ratio recipiens: intelligere, non magis proprie dicitur Deo intelligere intellectu, quam voluntate: ita etiam potest argui de relatione prioris, quia principium est prius illo, cuius est principium. Secundo probatur minus, quia absolute intellectus est principium ipsi respectu intellectus, & in eliciendo, & recipiendo

a. *Text. co. 4. & 48.* b. *Adipis*

igitur etiam addito utrobique intellectum: intellectus erit sic principium respectu intelligere ipsius. & ita erit ibi relatio realis. Contra Augustinum. 5. de Trin. cap. 4. Spiritus sanctus procedit a Patre, & Filio, non quomodo naturæ; sed quomodo datus.

Hæc sunt multæ viæ potendi, & multi modi, quibus distinguuntur istæ productiones. Uno modo ponitur, istas productiones distingui per terminos formales; vel totales, qui sunt personæ productæ. Et confirmatur isti positio per illum Philosophum 5. *Physic.* ubi dicit, quod motus distinguuntur per terminos, ut videtur; quia alius terminus est alterius motus: & licet istæ productiones non sint motus, nec mutationes: sunt tamen quasi viæ quædam ad personam: igitur per istas distinguuntur. Contra: emanationes non habent esse per terminos; igitur nec distinctionem: antecedens patet, quia habent ex se esse formaliter: consequentiam proba, quia ob eisdem habetur esse & distinctio. Item illud de 5. *Physicorum* est ad oppositum: (a) non enim motus distinguuntur penes terminos; nisi quia formæ fluentes sunt ejusdem rationis cum formis terminantibus; sed hic non est fluxus ejusdem rationis cum termino, nec etiam viæ quasi fluxus est ejusdem rationis cum terminis formalibus: quia terminus formalis est essentia, illa autem productio, quæ est quasi viæ, est relatio.

Alio modo ponitur istas productiones distingui per hoc, quod una productio est ab una persona, (b) alia a duabus personis. Contra hoc, quia si idem sit principium formale producendi aliquid, proprietas erit, in hoc supposito, vel in illo, non erit principium alterius rationis, quia albedo in lapide, & in equo est principium immutationis vitiis ejusdem rationis, ita etiam si eadem albedo esset in duobus, ut in uno, esset principium immutationis unius rationis: istæ autem productiones ita distinguuntur, quod non sunt ejusdem rationis: ergo oportet istius distinctionis assignare aliam rationem, quam unitatem, vel dualitatem suppositorum agentium. Item secundum istam viam possunt poni infinitæ personæ in divinis. Possent enim poni quæretæ personæ a tribus, & quinta a quatuor personis, nec esset aliqua ratio Trinitatis in personis divinis, si tantum esset distinctio per unitatem suppositi agentis, & pluralitatem, & non esset distinctio per rationes producendi. Item omnis distinctio reducitur ad aliquam priorem diversam, quæ esset distinctio, si per impossibile essent ad omnibus aliis separata: ergo ista distinctio erit per aliquam taliam, quæ esset distinctio omnibus aliis per impossibile prætermittis, quæ etiam seipsa sunt primo diversa: talia non sunt unitas, vel pluralitas suppositorum agentium, si non sit aliqua alia distinctio in principii agendi: ergo, Sec. Circumscripto enim omni alio ad unitatem, vel dualitatem suppositorum, non videtur, quod ista unitas, vel pluralitas sit prima ratio distinguendi productiones.

Aliiter ponitur istas productiones distingui, quia una est cum alia, & cetera

a. *De hoc Scot. 5. Physic. 10. & sup. d. 2. q. 7. ad 3.*

b. *D. The. 1. p. sup. q. 35. ar. 2.*

Et cum (a) opposita eius; ita quod ratio distinctionis relationum disparatarum, est distinctio oppositarum relationum, quatenus scilicet una ratio disparates fecerit comparitur duas alias relationes oppositas, sicut vis spirativa fiat cum generatione activa, & passiva, & ideo distinguitur ab utraque illarum. Contra illud potest sic argui, sicut contra opposita precedentem: non enim assignat illa positio, quare non possunt esse intrinsece personae, & illam, nisi per hoc quod illa productio esse cum una, & sic prima opposita; & alia non fiat cum illa opposita; & ita ita non esset prima ratio distinctionis, quia prima ratio distinctio est aliqua ratio primo distinctorum. Contra illud videtur, & aliam precedentem simul arguo sic. Quare quare spiratio activa potest fieri cum generatione activa, & cum generatione passiva; & generatio activa non potest fieri cum generatione passiva? Nulla est ratio, nisi propter indistinctionem spirationis activae a generatioe activa: ideo enim aliquid est compossibile, vel incompossibile alicui, quia ipsum est tale in se, & non est converso: quia veritas negativa tenetur, & fundatur super veritatem affirmativae: ideo enim homo non est alius, quia homo est homo. (b) 2. *Perier. in fi. 4. Metaph.* prius igitur est alia distinctio generationis activae, & spirationis activae, & propter quod est incompossibile generationis passivae generatio activa, & non spiratio activa, quatenus sit illa compossibilitas, vel incompossibilitas: ergo illa compositio sita, & non compossibilitas, non est prima ratio distinctionis productionum. Praeterea. Illae productiones distinguuntur, quia altera est per modum naturae, altera per modum voluntatis: haec autem distinctio productionum, non tantum est a superioribus productionibus: nec quia una fiat cum alia, & altera non fiat cum illa, sed fundatur ex distinctione principiorum productivorum, qui habent oppositos modos principiatendi: ergo. &c. Respondet sic. Opinans, quod productio ibi est una per modum naturae, & alia per modum voluntatis, non quia una personae producatur naturaliter, & alia non, sed quia productio una est similis productioni naturali, & alia est similis productioni voluntariae. Naturae enim agens producit non praesupponit aliam productionem, & hoc in communis loquendo: licet per accidens unum naturae agens praesupponat aliqui producens prius ipso: ita enim productio filii est per modum naturae, quia non praesupponit aliam productionem, & productio voluntariae praesupponit aliam productionem, illam videlicet, quae est per modum naturae, & intellectus; & ita productio Spiritus sancti est per modum voluntatis, quia Spiritus sanctus producitur simili modo, illi productioni, quae proprie dicitur esse productio voluntatis, scilicet, praesupponendo aliam productionem. Ita expositio non videtur secundum intentionem factorum, atque quantum istas productiones proprie intellectus, & vo-

Et voluntati: quia si tantum debeant intelligi distingui per hoc, quod una praesupponat aliam productionem, & alia productio nullam praesupponit: non videtur ratio ex productionibus, quare Filius sit magis filius, vel Verbum ex vi productionis suae: quam Spiritus sanctus; nec quod Spiritus sanctus ex vi productionis suae magis sit amor, quam Filius, quod videtur absurdum. Item melius alia productiones possunt esse; vel praesupponentes, vel non praesupponentes aliquam productionem, sicut productio patris modum artis videtur aliam productionem praesupponere, scilicet productionem verbi interioris in mente artificis; ergo Spiritus sanctus potest dici produci per modum artis, quod est falsum: sit praeferat haec sicut est argumentum *dist. 1. 2. 10. (a)* ex quo in Deo proprie est intellectus, & voluntas, & utriusque est sufficient productivum cum objecto sibi praesente; vero producietur persona per actum intellectus, ut principii productivi; & alia persona per actum voluntatis, ut principii productivi, & non tantum metaphorice propter talem similitudinem extraneam, sed licet produci alia praesupponit, vel non praesupponit.

Aliter dicitur, (b) quod istae emanationes distinguuntur per relationes oppositas, scilicet prioris, & posterioris: quia una est prior alia. Contra, ista distinctio non est prima: oportet enim dare aliquam aliam causam, quare una est naturaliter, & illa talis, vel est alia ratio, nisi vel quia illa est productio talis, & illa talis, vel est parte principiorum productivorum, vel ex parte oppositorum agentium. Ventura. Relatio non distinguitur primo, & per se a relatione: per relationem, quia relatio non refertur primo: ergo cum istae emanationes sint relationes, non distinguuntur primo ab invicem per alias relationes, scilicet per relationes prioris, & posterioris; & patet quod istae relationes sunt alia a relationibus originis, quia sunt inter alia extrema: nam relatio originis est inter producentem, & producentem; relatio prioris & posterioris, est inter originem, & originem. Aliter dicitur, quod emanationes distinguuntur per principia formalia elicitiva, quae ponunt esse relationes personarum agentium, puta vis generativa, & spirativa: Sed istud est improbatum *dist. 7.* sive intelligatur de principio elicitivo, sive de principio determinativo. Et praeterea hoc quomodo distinguuntur illae relationes, ut per eas distinguerentur relationes oppositae? Illae enim videntur minus distinctae, quam oppositae: quia illae possunt coequare in eadem persona, puta in Patre; istae non possunt: quia nulla eadem persona duobus modis producat. Manifestus est igitur istas emanationes distingui, quam relationes oppositas: ex parte productivi: igitur assignare istarum distinctionem per illas, est assignare distinctionem magis manifestam per distinctionem minus manifestam: & etiam non per intrinseca, quia relativa non sunt intrinseca suis correlativis.

Ali-

a Goss. quae. 3. q. 3. 4. q. 4. b Text. 16.

a 2. p. 9. 2. d. 10. 5. ad qu.
d. Th. 1. p. 9. 7. 11. q. in solut. art. 1.

Alter ponitur, quod distinguantur penes principia distincta secundum rationem, puta penes naturam, & voluntatem, (a) quae habent principia distincta emanationis: & tamen ipsa in essentia non distinguantur nisi sola emanatione, sicut probatur in quæstione de attributis, *distict. 3.* (b) Contra istud, distinctio realis non potest esse necessario distinctioem rationis: sed distinctio (c) istarum emanationum necessario præexigit distinctionem principiorum elicitorum: igitur illa si est realis, non est tantum per illam, quæ est rationis tantum. Major istius rationis ab aliquibus negatur, & ponitur instantia de idem, quæ differunt tantum ratione: & creatura realiter distincta, & tamen desuper creatorum realis, necessario desuper ponit distinctiorem istarum rationis. Contra istud arguitur, & primo probatur major: secundo excluditur ista instantia. Major probatur secundum istum intellectum, quod differentia rationis in causa, non est propria ratio distinctioem realis in effectum: quia si sic, sit A. causa, & diversæ rationes, sub quibus causat, sicut B. C. causata sint D. E. tunc sic, si B. C. sunt rationes propriæ ipsius A. in quantum causat D. E.: ergo A. in quantum est sub B. est propria causa ipsius D. non si non, non est magis illa differentia ratio causandi distincta, quam si ipsa differentia non includit, quia neutra ratio est propria appropriata eadem ad hunc effectum. Qui igitur concedit, quod A. in quantum est sub B. & C. causat D. & E. habet concedere, quod utraque ratio sit propria ratio causæ respectu sui effectus: sed illud consequens esse falsum, quod A. in quantum est sub B. est causa ipsius D. quia A. in quantum est sub B. quod est tantum ens (d) rationis, tamen habet esse in intellectu, quia ens rationis non causatur ab objecto, nisi in quantum cognitum: & ut sic non habet esse nisi in intellectu, quod est ens distinctum, *ex 6. Metaphysica*: nihil autem secundum, quod ens distinctum est, est propria ratio entis veri, & propria causa entis perfecti. Et istud probatur, quia ens causat verum ens, oportet quod habeat aliquid esse existentie in quantum est causa: ens autem diminutum, quod scilicet est ens cognitum, non habet esse realis existentie: erro nec in quantum tale potest esse causa propria alicuius realis entis. Et si dicas, quod licet non habeat esse existentie sui, tamen habet esse existentie intellectus, in quo est, quia esse intellectus participat, in quantum habet esse in ipso intellectu. Contra, ex hoc sequitur quod nulla causatio competit entis cognito in quantum tale, nisi virtute existentie actualis ipsius intellectus, in quo habet esse existentie actualis secundum quod, & tunc ultra voluntatem non erit principium spirandi, nisi in quantum participat rationem intellectus: & tunc intellectus divinus erit magis ratio spirandi, quam voluntas: & ita sequitur ultra, quod intellectus respectu generationis verbi, erit duplex principium, scilicet immediatum, in quantum est principium productivum, & mediatum, in-

a. Henr. quæst. 4. q. 9. b. quæst. 4.
c. De hoc sup. 4. q. 2. 4. d. Text. c. 8.

in quantum ipsum est principium operarium, per cuius operationem ipse habet esse, in quantum productivum, sicut cognitum in quantum cognitum, habet esse participatum in ipso cognoscente. Quod si non attribuitur talem actionem realem ipsi intellectui existenti, sed objecto habenti esse diminutum in intellectu, sequitur, quod actio realis erit ipsius, quod nihil minus est tale, si illud non esse omnino: nam non expugnat alicui, quod sit ens cognitum, licet nullum verum esse reale habeat. Si dicatur hic, quod intellectus divinus nihil cognoscit nisi intuitivo: & ita illud, quod habet esse cognitum in hoc intellectu in quantum tale, habet vere esse existentie, non autem illud, quod habet esse cognitum intellectione, & cognitione abstractiva, qualis est intellectio mea de cosa non existente modo, quæ non est intuitiva. Contra, illa ratio quæ ponitur propria principio, scilicet Deo, in quantum principat, ponitur causata per actum intellectus in objecto cognito: intellectus autem divinus nihil causat in essentia divinis, ut existit est, sicut conceditur illi de opin. oppositis, quia nulla est ibi differentia rationum in essentia, ut est existens: sed tantum ut cognita est: & per se patet, quia quicquid est in essentia, ut existens est, erit in ea, si per impossibile non esset intellectus negotiorum circa ipsam. Præterea secundo, essentia divina, ut in Filio, & Spiritu sancto, habet naturaliter proprietatem aliquam ad intellectionem simplicem istius essentia: sicut enim ipsa (ut est in Patre) nata est movere intellectum Patris ad simplicem sui intellectionem, ita etiam (ut in Filio) nata est movere quemcumque intellectum ad sui intellectionem simplicem, quia secundum August. *14. de Trin. Omnia videt Pater in Filio sicut in semetipso*, sed si essentia (ut in Filio) eadem habet prioritatem (a) circa talem intellectionem simplicem sui: igitur ipsa (ut in Filio) naturaliter præcedit omnem rationem, quam potest intellectus negotiorum fabricare circa ipsam: igitur nulla ratio fabricabilis circa eam naturaliter præcedit eam (ut in Filio) aliquam esset circularis in prioritate naturali, quia & ratio causata per intellectum naturaliter præcederet esse esse in Filio, & e converso. Si autem dicatur, quod essentia in Patre præcedit naturaliter omnem rationem productibilem circa ipsam, sed (ut in Filio) sequitur rationem iam productam per actum intellectum patris: & tunc non est circularis eisdem ad idem secundum eadem extrema, sive secundum existentiam in eodem, quia essentia secundum existentiam in uno supposito præcedit & in alio sequitur. Præterea, (b) tertio principaliter arguitur, & contra istam responsionem sic. Tertio, quare causa in uno ordine causandi est una per se ratio causandi ergo magis in divinis, ubi est primæ principia, oportet ponere unam rationem per se principia: ergo ratio principia generationis verbi, erit aliqua una realis ratio per se: res autem & ratio non fieri unum per se: quia nec patitur aliqua consequens rem ex natura rei potest fieri: unum per

11
a. Cap. 17. Essentia ut in Filio & Spiritu sancto præcedit omnem esse rationis. b. Hic in originali suis relictum ipsam.

se cum subiecto, cuius est effectus: ergo nec multo magis ratio: quia non loquitur reo ex natura rei, sed tantum co-sequitur eam per actum intellectus: ergo alterum horum est praece- ptivum. principium quo ipsi Pauci producendi non ratio sola: quia ipsa non est formaliter ioh- nita: probatio, quia nulla relatio realis est formaliter perfectio infinita: probatio, quia tunc per totam aliquam in divinis non haberet omnem perfectionem infinitam formaliter: ergo nec multo magis eos rationis perfectionem infinitam formaliter: ergo sola rei: cui attribuitur illa ratio, est principium producendi suppositum infinitum, sed in quocumque est principium quo, respectu cuius productionis, ei est principium producendi, si illud suppositum conveniat tali productioni si conveniens autem suppositum in divina ad producendum talem personam in divinis est, quod non habeat talem naturam productionis illa, nec aliqua productione priore illa; talis autem est Pater: ergo sola res erit illi principium quo producat, & nullo modo ratio illa. Praeterea quarto, in divinis, quod non est formaliter idem essentiae, non est vere idem sibi, nisi vel utrumque sit formaliter infinitum, vel alterum, ut saltem utrumque sit vere idem ab eodem formaliter infinito: sed illae rationes, quae ponuntur quasi appropriatae principium productivum auctum personatum, non sunt formaliter eadem, quia tunc non essent distinctae rationes: nec sunt vere eadem essentiae, formaliter infinito, quod tunc essentiae in isto esse naturae rei, sicut sapientia est in divinitate Dei formaliter ex natura rei: sed altera illarum est formaliter infinita, sicut probatur est in procedenti ratione: ergo nulla illarum est vere eadem alteri aliquomodo: ergo eo modo, quo ambio sunt ibi, ita sunt vere distinctae, quod videtur obviare sumpsit simpliciter, quod utrumque ponatur veritas earum: quia ubi potest poni ibi esse secundum quocumque contrarium, quod sit non simpliciter idem alteri, propter simplicitatem illius essentiae. Hanc instantiam excludo. Primo, quia videtur esse ad oppositum: si enim distinctio creaturatur necessario praesupponeret distinctionem idearum, ac per hoc Deus sub ratione unius ideae esset causa, & propria ratio respectu unius ideati: hoc ideo esset, quia esse diminutum Dei, scilicet esse cognitum, esse simpliciter perfectum & primum naturaliter, esse perfectio ideati, quia idem sunt respectu Dei artificialia: & esse cognitum artificie, vel exemplaris, in quo artificialia tum haberet esse, est simpliciter primum ipso esse essentiae ipsius ideati: sed illa ratio omnino deficit in personis divinis, quia esse cognitum essentiae non potest esse primum naturaliter perfectio esse essentiae in se; & ideo licet illa prima maior falsae esset, ad cuius probationem appo- sitorum fuerunt quatuor rationes in genere artificiali: non tamen esset falsa in productione naturali, ubi esset communicatio ejusdem naturae, si in productione naturali, ubi esset communicatio ejusdem naturae, si- cut est in proposito, quia in non videtur, quod aliquid esse cogni- tum posset naturae altere praecedere naturae esse ipsius naturae. Praeter- rea, instantia illa sumit falsum de ideis, quia illa distinctio rationis in Deo non necessario praesupponitur ipsae ideati distinctio: nec Deus

lib

sub rationibus idem est propria causa diverforum idotarum, sicut patet inferius *dist. 35. de ideis, & 47. de voluntate*.

Alia est opinio ad quaestionem, quae ponit, quod essentia sub ratione una omnino indistincta, est principium illarum productionum: quia sicut dum limitata possunt esse principia duorum aduum (a) ita idem illimitatum continent in se virtualiter ipsa plura; potest esse principium proprium eorumdem aduum, & sub ratione una, nulla existente distinctione in eo, sicut ex sola illimitatione sui ipsius, ut indistinctio est, sicut patet de sole respectu multorum generabilium in suis interfectionibus. Et confirmatur ista positio, quia oportet ponere essentiam divinam immutabilem habere sapientiam, & bonitatem: & esse quodammodo quasi radicem, & principium illarum perfectionem attributivalem, & sine omni distinctione in ipsa essentia; alioquin procelleretur in infinitum: igitur ita videtur posse poni immediatum principium duorum productivorum. Contra hoc, quia actio volens in nobis non est formaliter libera, sed ipsa voluntas: quia ratio illa est quaedam qualitas, & quaedam forma naturalis in se, & non aliquid intellectuale habens inclinationem ad opposita. Ita igitur in divinis ipsa productio Spiritus sancti, ut ipsa iam posita est in esse, non videtur formaliter esse libera, sed praecise libertas videtur esse in principio huius productionis, in quantum est huiusmodi sed si nulla distinctio praecedat productionem Filii, & Spiritus sancti & prima distinctio, quae est huius productionis, & illius est, ut sunt posita in esse ab illa principia: ergo non est una productio in divinis per modum intellectus sine naturae, & alia per modum libertatis: quia nullum principium praecedit, quod ex se altere se habeat ad hanc productionem quam ad illam: & illae productiones, in quibusvis distinctio primo, omnino in se uniformes sunt in naturalitate, ut iam posita sunt in esse. Assumptum de volitione licet possit multis viis probari: patere tamen potest per hoc, quia cuicumque generat ipsa volitio, generat naturaliter: unde habitus appetitivus virtutis actuum appetitis, ita generantur naturaliter ex eis sicut habitus intellectivi generantur naturaliter ex intellectualibus. Ex alio, etiam apparet, quia tunc formaliter potest ab ipso gaudere, & tristari libere, in quantum scilicet gaudium, & tristitia sunt passiones consequentes vel- le & nolle: quia illae, quae sunt inaequales causa istarum passionum, ponentur formaliter libere: consequens tamen de passionibus videtur satis manifestum inconvenientia: quia non videtur esse in potestate voluntatis gaudere, nisi quia in potestate eius est, velle illud, ad quod sequitur gaudium: & ita nec tristari, nisi quia in potestate eius est nolle illud, ad quod sequitur tristari, & ideo tristatur de adventu alienus rei noxiae, sive displicentiae: si vult amovere tristitiam; oportet, quod demat nolle illud, quod noluit: non autem expedire ad hoc deliberare, ut stante volitione, & eventa noluit, non sequatur tristitia.

I 3

Hid.

Hec ratio si concluderet, concluderet necessarium distinctionem intellectus a voluntate in creatura, & hoc distinctionem realitatis a parte rei, quod non videtur necessarium. Unde respondetur, quod ensens principio potest habere aliam & aliam habitudinem ad secundum productum, & ad altera productum. Non autem naturaliter, & libertas non dicitur essentialiter principii ad finem, & actuum, sed aptitudinem habitudinem principii ad productum, & non habitudinem aptitudinem, sicut naturaliter determinationem ex se affertur ad secundum & tertium, libertas non determinationem huius. Ad formam. Concedo neutrum positum esse libertatem, & formam. Igitur libertas est in aliquo antecedente actum, & naturaliter simpliciter dicitur alium respectum essentialiter absolute precedentis, ad alium actum. Similiter in proposito est facilius responso, quia ad terminos, & productum, & productum videtur principium, quo naturaliter se habere distinctio. 10. supra. Contra, igitur in quo non est distinctio, ubi est quo productum, nisi tantum rationis, quia non relationem ad productum, vel productum, nisi tantum rationis. Item libertas est conceptio absoluta: quia perfectio simpliciter. Respondetur, dat intelligere simpliciter perfectionem, sed non dicit nisi respectum. Corollarium, igitur tota deductio: distinctio, 2. de dualitate prima principiorum aliorum non valet nisi de relationibus que dicuntur habitudinem principii actui ad productum. Et videtur probabile, quod ad simpliciter unum si status, tamen principio productum quo, licet non quod quam in causa. Quia esse quo, per se causam simpliciter uni, sicut causa. Respondetur. Concedo quod libertas & naturaliter dicuntur habitudinem ad agere, vel, tantum determinatam, & non determinatam: tamen concludunt in fundamentum. Quia perfectionis simpliciter est esse absolute alium respectu ad posteriori, igitur principium cui competat absolute maior respectu principii est simpliciter perfectius illo, cui competit determinatio major respectu principii. Hæc si principia sunt, aque perfectio, vel principium absolute, perfectio principii naturaliter, est quia ad aqua perfectum posteriori absolute est perfectius. Ergo si esse nostrum non si minus perfectum nostro intelligere, & ex respectu libertatis in voluntate ad velle, & naturalitatis in intellectu ad intelligere, sequitur voluntatem fundamentum respectu esse simpliciter perfectius, huiusmodi conformi distinctioni potentiarum de quo in 49. distinctio, 4. Sed quid in Deo? videtur idem sequi, quia Spiritus sanctus est aqua nobilissimum Filio. Igitur principium productum non erit perfectius quod est absolute. Respondetur. Utrumque est insinuum, & in quantum operationem & in quantum productum. Igitur nulla excellentia in formalibus. Sed tantum forte rationis comparantis formalitates insinuat ad finitas, cum quibus conveniunt, & sic conveniunt cum perfectiore concipitur habere quandam rationem nobilitatis, id est relationem ad nobilitatem. Ad argumentum. Spiritus sanctus, & Fi-

lius non sunt posteriora principii nec aliqua imperfectiora, sed eadem illi. Imo absolute ibi non arguit maiorem perfectionem, nec determinatio imperfectum, sed tantum alium modum productum. Ad via distinctio. 10. quia voluntas infinita non magis est determinata ad operationem, vel productionem, quam intellectus. Contra. Saltem respectu creaturarum, intellectus naturaliter intelligit, voluntas libere vult. Ergo respectu illarum voluntas est nobilior. Respondetur. Habituus hoc, & illa ad primas operationes & producta, si essent posteriora, concluderet excellentiam fundamenti. Sed quando prima operationes & prima producta non sunt posteriora, sed idem, vel aequalia simpliciter, habitudines sunt alterius rationis, & in formalitatibus actus, sed sine excellentia fundamenti ad alium, qualitercumque illa fundamentum comparantur potest sub istis respectibus ad posteriores operationes ad productum, que sunt simpliciter posteriora, non sequitur aliqua excellentia fundamenti huius ad reliquum. Nota potentia libere est potentia sufficienter activa, non determinata ex se ad operandum circa aliquod objectum, quod non est eque finaliter perfectiorum. Activa de genere actionis activa, & ex consequenti operatio nec sufficienter activa operatio quia si erit activa intelligitur, licet si passiva sufficienter in suo ordine agendi. Intellectus nullum actum recipit ab alio que agit in suo ordine, quia tunc esset insufficienter activa. Non determinata ex se, id est ex suo actu primo, & hoc in suo ordine causandi. Sequitur ex correlativis sufficienter, & ex ista, quod se determinat ad agendum, non quidem alia determinatione precedente actionem de genere activa: Sed determinat se, id est, indeterminata ex suo actu primo, tamen determinata agit nullo alio determinante ad agere. Hæc conclusio sic exposta probatur, quia quicquid est in suo ordine sufficienter ab alio determinatum ad agendum, iam prius fuit determinatum ad hoc in suo ordine, sine quantum in ipso fuit. Quod enim non relationem fuit propter defectum forme, nec determinationem ex parte eius, sed superioris a quo dependet ad agendum, & operandum operatio, & activa. Sed libertas magis per se respicit actionem, aliam immediatam, nec igitur est determinata ad agendum ad aliquam operationem, que non est circa obiectum essentialiter perfectum. Stat autem cum libertate, quod sit determinata ad operandum circa illud, & ad agendum, per consequens respectu illius operationis, probatur de voluntate divina respectu Dei, distinctio. 10. hic immo infinita determinatur necessarium. Sed namquid libertas finita determinatur ad operandum contra illud? Respondetur. Libertas non obviat, patet de infinita, nec perfectio, probat, quia perfectiorum est determinare se ad obiectum perfectum, patet de voluntate Dei respectu sui, igitur perfectiori magis convenit determinare se respectu obiecti perfectissimi. Plurimum creati est perfectior intellectus creato, & intellectus creati necessarius determinatur ad obiectum sui perfectum non igitur magis voluntas. Oppositum tenetur distinctio. 4. Respondetur. Deter-

maute se naturaliter ad quilibet est imperfectio maiori, quomodo ad id etiam non perfectissima libere non determinare se, quia determinatio ad non perfectum est imperfectio. Ad quilibet autem necessario determinatur intellectus, quia naturaliter legitur. Ad illam perfectiorem est determinari ad eam etiam perfectiorem verum est, hoc quod ad illam solum, & per consequens non naturaliter. Mutum perfectior magis competit. Verum est unformiter. Quia voluntas divina, & nulli intellectui. Sed si ex perfectione maiori voluntas divina, quam intellectus suum inferat, quod necessario determinatur ad perfectiorem, non sequitur, quia determinatio ad necessitatem illam naturalem, quae competit intellectui, voluntati resistit. Alia autem non potest cooperari voluntati ex perfectione voluntatis in communem, sed tantum voluntati ipsius. Autem intellectus, necessario determinatur ab alio, perfectiori est non determinari. Et in determinatio se & quod necessario determinat se ad perfectiorem, & hoc convenit sibi voluntati sua. Unde hoc indeterminate voluntati, & respondeo. Non ab intellectu, qui necessario determinatur ad quodcumque determinatur, sed impeditur per se ipsam, sicut grave est impossibile se de condas, non quando hic per se ipsam determinatur necessario determinatur se. Per hoc ad propriam est indeterminate naturaliter ab essentia formaliter ex propria ratione voluntatis, qui enim natura est quasi illimitata, cui solent multa possunt esse convenientia. Ideo datus est determinatio illimitata ad opposita convenientia, sed intellectus apprehensio se determinat secundum evidentiam determinatam, ut dicitur in aliquid, ergo, ultra, ut determinat ad utrumque determinat.

Præterea secundo, si essentia, ut omnino indistincta esset principium distincta productionis: ergo cum intellectus sub ratione infiniti sit sufficientis principium productivum, & sufficientis ratio principii verbum infinitum: & voluntas sub ratione infiniti sit principium productivum amoris infiniti & autem intelligat intellectus infinitus, & voluntas divina infinita formaliter distincta, preintelligit essentiam, ut essentia infinita: ergo per ipsum, ut preintelligitur, erit duplex productio infinita: scilicet etiam quando posterior intelligitur ibi intellectus formaliter infinitus; & voluntas formaliter infinita, erant dua persone infinite producte virtute illorum duorum principiorum ergo erant quatuor persone producte infinita. Quod si dicatur non quia ibi esse infinitum intellectus, nec infinitam voluntatem ex parte rei: sed tantum esse ibi illam unam naturam omnino indistinctam ex natura rei, & ex eius ratione esse tres personas, & intellectum, & voluntatem esse ibi præterea per considerationem intellectus, & ita non esse ibi principia productiva personarum realium ex natura rei distincta. Contra, si aliquid sit ibi distincta per actum intellectus, sunt A, & B: tunc quæro, aut illa ex natura rei sunt distincta, aut non. Et sic, contradicis tibi ipsi: si non, sed per intellectum: ergo intellectus sub ratione intellectus, & non sub ratione naturæ distinct.

guit. Antiquitur ante distinctionem illorum est ibi intellectus sub ratione intellectus, & habet propositum, quod est ibi ex natura rei, aut non; sed ipse intellectus sub ratione intellectus est ibi productus per actum intellectus negotiantis, & diliguntur: & tunc erit quæritate de illo intellectu, quo actu producitur: aut ex natura rei, aut ex intellectu, ut intellectus est, & proceditur in infinitum, vel ubiquecumque stabunt, ibi erit intellectus inquantum intellectus, & ex natura rei: vel prima distinctio, quæ ponitur, ibi erit ex natura rei, cum oppositum ponit. Præterea, Deus est ex natura rei formaliter beatus, & non formaliter in relationibus rationis: beatitudo autem eius est formaliter in intellectu, & voluntate: ergo intellectus, & voluntas, quæ sunt principia illorum, sunt ibi ex natura rei. Confirmatur ista ratio per Philof. 12. *Metaph.* qui probat, quod scilicet Deus non sit actu intelligens, nisi inquantum voluntati ei, se habere enim, ut dicitur: ergo secundum ipsum non est perfectus ex natura rei, nisi ibi esset formaliter intellectus ex natura rei: & per consequens est ibi intellectus distincte ex natura rei, quia non potest intelligi actualis intellectus formaliter, sine intellectu formaliter. Præterea, si intellectus non est ibi formaliter ex natura rei, sed fundamentaliter: ergo intellectus formaliter non est perfectio simpliciter, quia non est ibi melius habere ipsum formaliter, quam non habere ipsum: imo per se in essentia illa, quæ optima est, non habetur formaliter, sed tantum opposito modo habendi: ergo non potest concludi ibi esse intellectum, quia est perfectio simpliciter, sed magis videtur sequi oppositum. Quod igitur dicit Antic. Monol. 15. quod quid quid est in Deo, melius est ipsum, quam non ipsum: sicut est de sapiente. Et August. 15. de Trinit. cap. 4. Neque enim divinarum librorum auditoriam tantummodo esse Deum prædicat; sed omnia, quæ nos circumstantia natura, proclamant habere se præstantissimum conditorum, qui nobis mentem, sensumque naturalem dedit, quæ virtutibus non dicentibus, prædit scilicet non sentientibus, intelligentia non intelligentibus, immortalia non mortalibus, impotentibus potentibus, incunctis cuncta, bona nulli, incorruptibilia corruptibilibus, immutabilia mutabilibus, impassibilia passibilibus, incorporea corporalibus, beata miseris præferenda videtur. At per hoc quantum rebus creatis creatorumque dubitationem præponitur, speret eum, & summe vivere, & cuncta sentire, atque intelligere: & parum post: Iustissimum, speciosissimum, optimum, & beatissimum saltemur, &c. quare ibi Augustinus, quæ consequentia esset illa, si ratio naturalis dicitur beatum esse meliorem misero: ergo Deus est beatus, si ipsum, quod est in creaturis melius est suo opposito, hoc est propter eius realitatem: & in Deo ex natura rei non est aliquid modo realiter illa, sed tantum fundamentum cum opposito modo formalitatis huius? Quod autem intellectus & qui probatur ibi esse ex natura rei sit infinitus: proba, intellectus enim, ut intellectus, essentiam divinam comprehendit, ut obiectum formaliter infinitum: nihil autem comprehendit obiectum formaliter infinitum, nisi ipsam comprehendens.

se formaliter infinitum ergo, &c. Præterea intellectus divinus intelligit non in infinita intelligibilia secundum August. 12. de civitate Dei cap. 8. (Ita nec numerus propter infinitatem nescit omnimodum potens. Deus, & per alios ad quosdam sumptos numerorum scientia Dei per omnia, & per cetera generis, quia hoc vel demeritum quod dicitur) & subdit parum post: Infinitas itaque numeri quædam in infinitis; cum numerorum non sit numerus, non tamen est incommensurabilis illi, cuius spiritus non est numerus. Et si dicas, intellectus non est formaliter infinitus inquantum ad intellectus, sed inquantum est idem essentia divinx infinitæ: & ideo non habet inquantum ad intellectum, quod sit principium productivum alii usque personæ infinite: & ita non erunt duæ personæ divinx. Contra hoc arguo, quia hoc modo posset dici, quod paternitas est formaliter infinita, quia est idem essentia infinitæ: & tunc non esset magis inconveniens. Sed non hoc esse formaliter intelligendum, quia nihil non esse formaliter. Patrem, quod est manifeste absurdum. Probat etiam ex alio, quod illa, quæ non sunt formaliter infinita in divinis, si accipiuntur in abstractione, non prædicantur de se ipsis etiam per identitatem, sicut nec formaliter: hoc enim non conceditur, paternitas est una essentia, cuius ratio dicta est distincti. 8. quæst. de Aritoteli: quia illa abstractio tollit illud, quod fuit causa veritatis, scilicet identitatem extrinsecam: quia ut prædicat inquantum, neutrum est formaliter distinctum: & ideo neutrum ut prædicat abstractivè sumptum includit, quod sit idem alteri: sed ista est vera, Involocatur est paternitas, & intellectus est filius, licet non sit formaliter prædicatum: ergo intellectus habet infinitatem formalem, qualem non habet filius, vel paternitas, vel innascibilitas.

Et si quæras, est ne intellectus omnino infinitus formaliter ex se, sicut essentia? Respondeo, potest dici, quod sicut distinguendo res ab invicem, aliquid res est infinita a se, & in se, sicut Pater, & prima persona in divinis aliis res est in se infinita, sed non a se, sicut Filius, & Spiritus sanctus; aliquid autem res est ex se finita, & in se simpliciter finita, sicut creatura. In considerando aliqua, quæ non sunt formaliter eadem, potest aliquid accipi tanquam infinitum in se, & omnino a se, sicut essentia divina, cuius est radix, & fundamentum, quæ infinita in aullo habet: unde Ioan. Damasc. cap. 12. esse Dei est velut pelagus substantia infinitum, & indeterminatum. Aliquid autem est infinitum per se, & in se, sed non omnino a se tanquam prima radix, & fundamentum omnis infinitatis, sicut attributa divina, quæ secundum Damasc. cap. 6. Divini aliquid quasi ex se essentiam, & bene possunt esse talia formaliter infinita, & in se, & per se: sed radicaliter in essentia sicut in fundamento, cui sunt eadem: ulterius aliquid est, quod nec in se formaliter est infinitum, nec idem formaliter in alio, sicut personæ proprietates. Sed quæ ratio, quare illa non habeat formalem infinitatem aliam ab essentia, sicut intellectus habet; hoc alias poterit patere. Ad argumenta pro opinione

UNIVERSITATIS
CAMBRIGIÆ

Ita quæ ultimo improbat, cum dicitur infinitum ex se omnino indistinctum, potest esse principium distinctionis: verum est, ubi illa distinctio non requiritur ex ratione sui distinctionem præteream in principis: talem autem requirit productio libera, & naturalis, quia illa non potest esse priora distinctio, sed præexigitur aliqua distinctio in principis, quæ aliquo modo habet principia naturaliter, & libere personæ divinx. Et per hoc patet ad confirmationem illam, quæ adducitur sit, quod essentia habet sapientiam, bonitatem, & omnes alias partes omnes attributales ante omnem considerationem intellectus, & hoc assequi omni distinctione præsupposita in essentia. Verum est, quia ille perfectiones attributales non requiritur oppositum modum principandi, nec distinctionem in principis: ita enim essentia naturaliter est intellectus, sicut est voluntas: similiter illa attributa non tunc proprie principia à essentia divina, licet essentia divina concedatur aliquo modo habere rationem perfectionis radicalis, & fundamentalis respectu eorum.

Ad quæstionem respondeo, quod productiones seipsas formaliter distinguunt: generatio enim formaliter facti est generatio, & spiratio ipsa formaliter spiratio. Et ex rationibus formalibus earum impossibile est generationem esse spirationem, circumscripto per impossibile quocumque alio. Ita quod non oportet quærere, quibus distinguuntur, quia tota ratio formalis unius est non eadem totæ rationi formalis alterius. Hoc apparet per August. 14. de Trinitate. cap. 27. ubi dicit: Sic enim videtur, ut dicitur naturas. Verbi a processione Divini: & paulo post: Similitudo est cognoscitur procedere, non tamen esse cognoscitur imaginem, &c. Quare totum, cui vult ex processione distinctione, concionere distinctionem personarum processionum distinctione: similiter quæ de Trinitate 249. & 14. Cur Spiritus sanctus non sit Filius, cum tamen a Patre exeat? Et solvit dicens: Exist enim non quomodo naturæ, sed quomodo divinis: solvit ergo ibi quæstionem de distinctione personarum, per similitudinem earum emanationes. Et 6 obijcit, quod emanationes non sunt a se, ergo non distinguuntur a se: consequenter probatur, quia a quo aliquid habet entitatem, ab illo habet unitatem, 4. Meta. 17. quia dicitur ad convergentiam eius, & unum. Respondeo, differentia specificæ non sunt a se effective, & tamen sunt seipsas primo distincte formaliter: ab eo tamen sunt distincte effective, a quo habent esse effective. Distingui autem primo formaliter non est distingui per aliquid inclusum in uno aliquo, & in alio quo conveniunt sed toto formaliter distinguuntur, per impossibile omnino aliud a ratione sui circumscriptam. Ita dico, quod si differentia ultimæ oppositæ essent, se totis distinguerentur, & se totis essent primo diversæ formaliter. Ita dico in proposito, quod si per impossibile illæ personæ distinctæ, vel productiones, possent esse in principis, se totis essent formaliter distinctæ: ita quod nihil formaliter inclusum in una, esset formaliter inclusum in altera: & tamen sicut principia sunt, ita principiativæ, sive originativæ distinguuntur a suis principis, intellectu scilicet, & voluntate, quæ non tantum dis-

linguntur ratione, sicut argutum est contra penultimam opinionem, sed intellectus formaliter non est voluntas ex natura rei; & cum infinitas addita alicui non variet rationem eius formalem, intellectus infinitus non est formaliter voluntas iuncta. Et licet non necesse sit distinctionem illam formalem reducere ad aliam, inquantum est formalis, tamen quod est formalis in principijs, reducitur ad istam distinctionem principiorum. Si dicatur, quod duo distinguatur a tribus, non tamen duo infinita a tribus infinitis distinguuntur. Contra istud quaeruntur argumenta.

Ad argumenta principia. Ad primum dico, quod videtur concludere contra eos, qui ponunt, quasi subiectum generationis esse essentiam divinam: nam cum in creaturis generatio sit naturalis, ex inclinatione principij passivi, non autem ex ratione principij activi quia voluntas mea generat ignem de materia illa, generatio passiva esset naturalis, propter inclinationem potentiae passivae ad formam, licet principium activum esset liberum. Ita videtur, si divina essentia esset quasi subiectum in divinis respectu proprietatum personalium, aequo naturali inclinaretur essentia ad proprietatem Spiritus sancti, sicut & Filij; & per consequens productio Spiritus sancti, scilicet passiva, esset aequa naturalis, sicut & Filij, licet ab alio principio activo esset haec productio, & illa. Sed contra me non concludit, quia nego ibi esse generationem sub ratione mutationis, & omnino quodcumque passivum respectu actus, sicut patet *distinct.* 11. sed praecise pono ibi generationem sub ratione productionis, cuius termini sunt producent, & productum: praecise igitur dicitur, illa generatio naturalis, quia illa habitudo inter producent, & productum, est naturalis, & naturalitas huius habitudinis est ex parte naturalitatis ipsius producentis, quia perducit principium naturaliter ad agendum, & hoc modo non sicut Pater. Alio modo dicitur, quod generatio sumitur uno modo pro generatione substantiae, vel alio modo specialiter productione vivi ex vivo, & hoc modo dicitur animal generari, & non ignis: & ibi communiter concurre ex parte agentis, inclinatio naturalis, sive forma naturalis, quae est principium generandi; & hoc modo ultimo videtur esse generatio in divinis. Prima responsio est melior. Ad secundum dico, quod quando comparantur duo ad tertium illimitatum, secundum illud, secundum quod comparantur ad tertium non sequitur ex unione eorum in tertio, unio eorum inter se. Exemplum, si ego sum cum Deo hic, & Papa sit cum Deo Romae: ergo ego sum simul cum Papa. Non sequitur, quia Deus est illimitatus secundum praesentiam, quae est praesens omnibus locis. Ita etiam non sequitur, ego sum cum aeternitate, & Abraham fuit cum aeternitate; ergo ego sum, vel fui simul cum Abraham, quia Deus aeternus, & aeternitas eius sunt illimitata. Ita dico in proposito, quod Pater habet in se duplicem faciendam perfectam: utraque autem productio correspondet praecise univocitati, & ideo Pater respectu duarum productionum est illimitatus, vel quasi indeterminatus comparatur ad determinatam; & ideo non sequitur, quod si utraque productio sit univoca

voce in tertio tali, quod ille productiones sint univocae inter se. Contra istud arguitur sic. Si productiones non sunt univocae, sed sunt alterius rationis, ergo & termini productionum erunt alterius rationis, ex 5. *Physic.* (a) igitur cum in terminis productis requirantur talem distinctionem formalem, termini non erunt univoci alicui ratio: ergo ex opposito si termini sunt univoci alicui tertio, & productiones erunt univocae inter se. Praeterea. Intellectus, & voluntas, prout sunt potentiae operativae, requirunt distinctionem formalem in objectis: & si respectu objectorum essent potentiae productivae, talem producerent distinctionem formalem, termini non erunt univoci. Praeterea. Productum per intellectum ex vi productionis suae, est notitia generis; productum autem per modum voluntatis est amor procedens: sed notitia, ut notitia, & amor, ut amor, videntur alterius rationis formaliter; ergo, &c. Ad primum dico, quod illa propositio de motibus, & rationibus, quae adducitur ad propositum, non est vera, nisi quando aliae duae sunt verae: scilicet, quod forma fluens, secundum quam est motus, est ejusdem rationis cum forma terminante, & motus est ejusdem rationis cum forma fluente. Ad propositum igitur applicando, (a) productio ista non est fluxus alius, neque forma fluens, neque est ejusdem rationis cum forma, quae est terminus formalis productionis, inia terminus formalis productionis est aliquid essentiale: productio autem est relatio formaliter, & ideo non oportet ex distinctione productionum, concludere distinctionem formalem terminorum. Exemplum huius quod dictum est de motibus, patet ex 5. *Physic.* (c) Quia idem *ubi* potest acquiri per motum rectum, & per motum circularem, qui sunt omnino alterius speciei, sicut probatur ex 7. *Physic.* quia non sunt comparabiles: sed haec forma, secundum quam est fluxus in motu, si est ejusdem rationis cum termino, non est ex hoc distinctiva rationis motuum. Ista responsio tamen est sup. 2. *ad de productionibus*; pro argumento Commentatoris. Et si obijciat, filium primi termini, scilicet termini formales, erunt non univoci, ex quo productiones non sunt univocae; & ita per se, quae sunt primi termini, erunt non univocae inter se. & ita neque erunt univocae in tertio. Respondetur productio non includit formaliter essentiam divinam: persona autem includit formaliter terminum, quia persona non est tantum proprietatis sive relatio, sed hypostasis subsistens in natura divina; sicut Sortes non tantum, sed individuum individuum, sed etiam naturam humanam. (d) Licet enim primi termini sint ejusdem rationis cum productionibus quantum ad hoc, quod primi termini includunt relationes, & productiones sint relationes; non tamen sunt ejusdem rationis, quasi adequate; quia primi termini non tantum in-

a Ex 45. *U* 48, de hoc actum est sup. d. 2. qu. 3. par. 2. ad primum, *U* 4. 7.

b De hoc eundem sup. d. 7. n. 11.

c Tex. 23. d De quo sup. d. 8. q. 3.

cludunt relationes, sed etiam absolutum. Et tunc non oportet eas tantum distingui, sicut pro-fractiones distinguuntur, quia quae includunt aliqua distinctiva, non oportet tantum distingui sicut illa, ut dictum est supra *dist. 8. quæst. 11. utrum Deus sit in genere?* Quia differentia sunt primo diversa non tamen includenda eas sunt primo diversa. Ad aliud de potentia, dico, quod ut sunt potentia operative, non requirunt distinctionem obiectum formale: tamen illud idem, quod est primum obiectum formale intellectus divini, est etiam primum obiectum, & formale voluntatis divine: ita quod utraque potentia beatificatur in eodem obiecto primo, secundam eandem rationem formalem primi obiecti. *ut* Nulla enim perfectio quæ radicata in ipsa essentia divina est primo beatificativa intellectus, vel voluntatis divine: sed ipsa essentia divina sub omnimoda prima ratione, ut scilicet est fundamentum omnis perfectionis in divinis: ita quod argumentum est ad oppositam: quia sicut non requiritur distinctio formalis in obiectis, ut sunt potentia operative, ita nec in potentis, ut sunt productiva. Ad tertium dico, quod non est ad propositum, quia tenentes in divinis generationem esse æquivocam, in se habentem dicere eam in se æquivocam esse propter æquivocationem termini producti a producendo. Similiter habent dicere inspirationem in se esse æquivocam, propter differentiam spiritalis a spirato: non igitur sufficeret eis ad istam conclusionem, quod generatio, & spiratio essent æquivocæ: argumentum autem in se, si quid probat, non probat nisi distinctionem generis, & spirati, vel formalium terminorum generationis, & spirationis, & ita non propositum eorum. Sed contra arguo sic, non tantum notitia, ut notitia, & amor, ut amor, sunt alterius rationis: sed etiam notitia, ut notitia actualis, est alterius rationis a memoria, & amor, ut amor, est alterius rationis a voluntate, ut est actus primus: ergo si concedatur distinctio formalis in terminis productionum, scilicet notitiæ, & amoris, & quod producatur illi termini, scilicet notitiæ, & amor virtutis memoriæ, & voluntatis: oportet concedere distinctionem formalem principii productivi, a termino formali producto, & ita æquivocationem in utraque productione. Respondeo, potest dici, quod illud assumptum, scilicet quod generatio ex vi productionis suæ, scilicet generationis suæ, sit notitia actualis, potest distingui de primitate originis, & primitate adæquationis. Si intelligatur de primitate originis, potest negari: quia tunc non essent tres persone uniformiter Deus. Essentia enim in Patre intelligitur esse in eo, quasi principium, & fundamentum cuilibet perfecti personæ. Et tunc fit in Filio, praeintelligitur notitia ante essentiam, Filius tunc non haberet essentiam ante quodcumque aliud in se, sicut non ante notitiam; & ita non esset uniformiter Deus cum Patre. Quæcum igitur ad istam primatem (licet non fit originis, correspondet tamen primitati originis plurium personarum in una creatura) potest dici, quod primum in quacumque persona est essentia, quia quando aliquid continet in se plures perfectiones

com-

communicabiles, communicans illud unum, communicat omnes perfectiones in eo, eo ordine, quæ tunc esse in illo uno. (a) Exemplum tam in distinctione rerum, quam non rerum, tamen ex parte rei, primi quidem, si ignis generaret totum ignem, & produceret nam materiam, quam formam, prius origine communicaret materiam, quam formam, eo ordine scilicet, quod illa sunt in generante. Exemplum secundi, ignis est substantia corporea, inanimata, & elementum sicut tunc sunt ista per ordinem in igne generante, ita communicatur simili ordine igni genito; & tamen primus terminus secundum adæquationem est ignis, ut ignis, quia hoc est, quod principaliter intendit ignis generans, & in quo perfectissime sibi assimilatur ignis genitus, scilicet ignis, ut ignis. Ita potest dici in proposito, quod *vis essentialis divina*, in qualibet persona fit omnino primum, quasi fundamentum cuilibet perfectionis essentialis: prima tamen persona appropriate habet memoriæ, & virtute illius principii productivi, producat prima productione, adæquata secundam personam; & secunda persona quasi adæquata principio productivo producat, ut notitia actualis: & Spiritus sanctus quasi adæquatus suo principio productivo producat, ut amor actualis. Sed adhuc videtur stare argumentum, quia univocatio, vel æquivocatio magis videtur concludi ex primitate adæquationis, quam ex primitate originis, licet n. Sol fit substantia, & terminus sit substantia, non propter hoc dicitur generatio univoca vermis a sole, quia non assimilât sibi terminum in forma specifica. Ita igitur hic videtur æquivocatio, ex quo primus terminus productus adæquatus non est omnino univoca ejusdem rationis cum principio productivo. Respondeo, & dico, quod non est æquivocatio productivi, si principium productivum est ejusdem rationis cum termino formali non producto, loquendo de termino formali primo producto, & de principio primo productivo, sed requiritur, quod illud, quod est principium productivum, non communicetur ejusdem rationis genito: & quod illud, quod est terminus formalis in producto, non sit ejusdem rationis in producendo. Opposita autem istorum sunt in proposito, quia memoria est formaliter in notitia genita actuali, & notitia est formaliter in persona generante, (b) licet neutrum istorum sit prius ratio agendi, & prima ratio terminandi productionem.

Exemplum divini est: (c) si ignis generet alium, licet forma specifica non sit primum principium producendi alium; *ut* idem propter hoc non est univoca generatio, nec æquivoca, quia illud, quod est per se formalis terminus generationis, est ejusdem rationis in generante, *ut* genito; licet non sit illi prima ratio producendi, licet generandi. Quid autem aliquid ejusdem rationis prius sit in isto, ut producente, *ut* primo in isto, ut in termino producto, non requiritur ad generationem univocam. Ita potest poni exemplum de carne animata generante carnem animatam naturaliter virtute carnis naturalis, ubi tamen ipsa anima, vel quocumque alia forma de-

deur, non est necessario principium producendum in producente, & primus terminus formalis in producto: Ideo hoc saltem non requiritur ad invocationem in generaliter. Ad tertium dico, quod generatio activa, & spiratio activa non sunt idem formaliter, nec primi termini formales ipsarum, sicut est notitia actus, & amor adualis sunt idem formaliter: & tamen primi termini producti illis productionibus sunt diversi inter se, & producenti, quia persona producta habent omnino eandem perfectionem absolutam inter se, & eandem non producente. Ad tertium principia dico, quod antecedenti de distinctione principiorum sua ratione factum est. Ad primam probationem cum arguitur, quod oppositum non foret cum simpliciter divina. Respondens est prius factum dist. 2. & 4. ubi incantio habita est de non identitate formalis absque distinctione reali. Ad secundam probationem, cum arguitur, quod aliter esset relatio realis inter intellectum, & intelligere. Respondens, intellectus est potentia operativa, & productiva primo modo, scilicet in quantum est principium operativum: nec intellectus, nec suppositum, cuius est actio, habet relationem realem ad operationem realem, quous nota est esse in ipso, sed non hoc accidit in nobis, quia est in distinctione realis, seu essentiali inter ipsam, & operationem ad eam est: ut autem est principium productivum, licet ipsum non habeat relationem realem ad productum, quia idem est productum: nec ad productionem propter idem: tamen productum ipso, habet relationem realem ad productum propter distinctionem eorum realem: & hoc sufficit ad hoc, quod productum sit reale: sed talis relatio non requiritur inter intellectum, & intelligere ad hoc, quod operatio sit in intellectu realis: Sed nec ipse intellectus, nec operatio est in intellectu realem ad intelligere, quia non est distinctio realis horum, & illius: nec hoc, quod intellectus dicitur Patri esse principium ad intelligentem, notat relationem realem ipsius intellectus ad intelligentem, quia inest Patri secundum hoc principium, quia hoc magis videtur de cognitione, quam de intelligentia, quia cognitio majorem distinctionem requirit: nec tamen cum dicitur, intellectus est Patri principium dicendi, notatur relatio realis intellectus, ad dicere. Et cum arguitur, quod tunc non magis intelligere intellectu, quam voluntate, & consequens non valet: nec tamen dicitur ita intellectu intelligere, quia sit relatio realis intellectus, vel Patri secundum intellectum ad intelligere: sed tantum quia ipse sit aliqua perfectio operativa, secundum quam nata est competere Patri tunc operari, nec sequitur, quod non magis intelligat Pater intellectu, quam voluntate, quia hoc operatio, quod est intelligere, nata est primo competere intellectu, non autem est nata competere voluntati: nec est aliqua alia ratio, nisi quia intellectus est intellectus, & voluntas est voluntas, cuiusque enim principium operativo ex eo quod tale, sive sit res per se, sive amodo commentum in alium, nata est competere proprio operatio. Contra, cum dicitur in Patre intellectum esse sibi principium intelligenti, id esse principium imperat relationem ad-

quam: & si est ex natura rei principium, est ex natura rei relatio, & per consequens realis. Respondens, quidquid competere alicui, si esset res realiter, hoc idem dicitur esse competere, & non aliter, nisi est ratio, vel secundum rationem: hoc modo in Patre intellectus ad respectu intelligere, quia principium est quibus idem realiter cum intelligere. Ad aliam rationem de equalitatem, & eodem addito, quod aliter debet tenere consequentia, & in est in proposito. Respondens, sic dicitur in consequentia, & a consequentia teneat eodem addito, addac tenetur: & verum est addito non differre rationem consequentia, sicut est cum dicitur homo: ergo animal, omnis homo: ergo omne animal, respectu cuiuslibet particulari, vel e converso negative. Ita in proposito dico, quod in equalitatem intellectus, & intellectus, est propter limitationem extremorum: propter quod, vel qua alteram excellit altero, autem additum ex utroque extremis additum autem infinitum utriusque extremis, tollit ab utroque extremo limitationem, & ideo in equalitatem, & ideo tunc non sequitur, quod sit in equalitatem: immo equi perfectissimi est intellectus infinitus, & intelligere infinitum. Ita si obliquitur contra hoc, quod infinitas non tollit omnino in equalitatem, quia addito infinita ad hunc, excederet in perfectione magis dicitur infinitum.

Dico, quod infinitas addita alicui libere ex se est infinitas secundum quid, quibus scilicet potest competere rationi tunc limitari, quia non dicit infinitatem, vel limitationem, nisi ratione illius, cui additur, quia hoc non potest esse formaliter simpliciter infinitum. Infinitas autem addita alicui perfectissimi simpliciter, cui scilicet non requiritur infinitas simpliciter, est infinitas simpliciter in illa ratione. & ideo est simpliciter infinitas. Intelligere autem, & intellectus sunt ex se perfectiones simpliciter simpliciter, nec ex se limitationem includunt: & ideo infinitas addita utriusque, dicit infinitatem simpliciter, non tantum in illis rationibus, sed circumstantiis in existente, veritate, & ideo infinitas addita utriusque, dicit infinitatem simpliciter: quia omnis perfectio simpliciter, mutuo, & nullius se includit. & ideo intelligere infinitum simpliciter, agnoscitur intellectui infinito, & e converso.

DISTINCTIO XIV.

circa istam distinctionem decimo quartam, & de duas sequentes. Scilicet 15, & 16. ubi Magister agit de missionem temporali Spiritus sancti, quoniam unum generaliter quantum ad omnes pertinet.

QUESTIO UNICA.

Utrum qualibet Persona Divina mittat, & mittatur?

Videtur, quod sic. Quia quicquid est essentialiter in divinis, convenit tribus, Nullo tam activa, quam passiva est quid essentialiter:

le: quia dicit respectum ad creaturas, respectus autem ad creaturas communis est tribus. Quod autem tam *mittere*, quam *mitti* dicit respectum ad creaturam n. probatur, quia dicitur de Deo ex tempore nihil autem dicitur de Deo ex tempore, nisi quod dicit respectum ad creaturam n. Item in Joani de Patre dicit Saluator, & de Joannis, ad eam *venimus*, &c. ergo Pater etiam venit temporaliter ad aliquem hoc *venire* dicit aliquem effectum Trinitatis: ergo videtur, quod Pater possit mitti a tribus personis, sicut Filius, & Spiritus sanctus. Item secundum Augustinum ad Dardum n.: *quodlibet persona dat, & datur*. ergo pater ratione mittit, & mittitur. Contra Augustinum, ad Trinitatem cap. 20. *Sec. Pater cum ex tempore a quoquam cognoscitur, non dicitur mitti: n. non enim habet de quo fit, aut ex quo procedat*. Ad hoc etiam adducit Magister authoritatem Augustini in littera.

In ista questione videtur esse opinio Magistri, quod mitti non conveniat tribus, sed tantum duabus personis procedentibus, quia secundum Augustinum nulla persona mittitur, nisi quae habet aliam, de qua fit, secundum hoc mitti dicit respectum ad creaturam, tamen connotando respectum processionis aeternae: sed *mittere* est commune tribus secundum Magistrum n. Quod probatur per auctoritatem Augustini, ad Trinitatem cap. 6. ubi dicit Augustinus, de Filio, *proinde mitti a Patre sine Spiritu sancto non potest*. Et probat, quia Pater intelligitur mittere eum, secundum quod fecit cum ex femina, quod non fecit Pater sine Spiritu sancto: ergo Spiritus sanctus mittit Filium, & constat, quod ipsemet seipsum mittit, sicut habetur ab Augustino eodem capitulo: ergo *mittere* convenit cuicumque personae. Et hoc probat Magister per rationem, quia alias aliquid efficeret una persona Trinitatis, quod non alia, cum *mittere* sit effectum aliquem creare.

Contra istam opinionem non potest argui. Si *mitti* importat aliquo modo duplicem respectum aeternum, & temporalem, cum non dicit respectum nisi ad eum, cui mittitur, vel ad mittentem: & pater quod primus est communis tribus, quia est respectus rationis ad extra: secundum autem est realis, seu rationis: si rationis ergo potest esse in Patre respectu sui, sicut Pater potest dari, & dare; & non enim repugnat Pater mitti propter respectum rationis tantum: si *mitti* dicit respectum reale tantum ad mittentem, pura processionem a mittente: igitur *mittere* non est essentialis, quia tunc Spiritus sanctus non mitteret Filium, cum non producat eum. Vel arguitur sic. Si *mitti* includit relationem aeternam, aut ergo respectum eius, cui mittitur persona, quod non contingit, quia hoc est temporale, aut ad mittentem, & tunc omnimodum a mittente ab eo procederet, & sic cum Filius dicitur mitti a Spiritu sancto, procederet ab eo. Praeterea, *mittere*, & *mitti* videtur idem significare, licet diversimode quantum ad modos grammaticales: igitur si unum connotat aliquem respectum ad intra, & reliquum connotabit, si igitur *mitti*, connotat produci, igitur *mittere* connotat producere, & ita neutrum est mere essentialis, vel si unum non connotat respectum ad intra, nec reliquum, sed tantum respectum ad aliquid extra, & ita utrumque erit commune tribus.

hinc. Et hoc est, quod sic breviter potest argui. Si *mitti* includit productionem, ergo *mittere* includit productionem: ergo Spiritus sanctus non mittit Filium, quia non producit eum. Praeterea *mittere*, & *mitti* videtur dici relationes oppositas: ergo si *mittere* non includit productionem, nullo modo correlativum includit correlativum. Consequenter patet per hoc, (a) quantum accepit duobus correlativis, sicut primum se habet ad secundum, ita secundum ad primum, & a contrario spiritus sanctus & mitti dicitur correlativum, & producere, & produci similiter: igitur si persona, quae mittit, producit, mittit, est producere. Videtur aliter posse dici ad quod. Manifestum est enim secundum intentionem Augustini, ad Trinitatem, quod Pater non dicitur nullus ergo oportet, quod mitti cum hoc, quod dicit respectum ad extra, connotet productionem ad intra, & tunc rationale videtur esse similiter dicere de *mittere*, quod licet dicit principaliter respectum actionis activae ad extra, & sic neutrum est mere essentialis: sed *mitti* tantum convenit personae productae, & *mittere* tantum personae producenti. Et ita sunt duae personae mittentes, scilicet Pater, & Filius: & duae tantum mittae, scilicet Filius, & Spiritus sanctus. Nec aliqua persona seipsum mittit: nec producta producentem. Hujus simile potest haberi in alio: sicut Pater dicitur per Verbum creare, & postea concedi Filium creare per Spiritum sanctum; non autem sic e converso: ubi creare per Filium, non dicit absolute actionem ad extra, sed actionem cum auctoritate: & in hoc emittat productionem activam in operante respectu alius personae, per quem quasi subauctoritative operatur. Ita potest dici, quod *mittere* personam, est operari per eam, & ita operari effectum cum illa persona per medium auctoris datus illi personae actionem: quod tantum convenit producenti respectu personae productae. Et *mitti* dicitur idem, quod subauctoritative operari virtute personae mittentis, quod non est, nisi quando persona operans accipit ab alia virtutem agendi. Et ad illud quod Magister adducit pro se de Augustino. Quod Spiritus sanctus mittit Filium, & quod Filius mittit se, potest exponi primo: primum de Filio incarnato: non de Filio, ut incarnando, quo modo Ambrosius in 2. libro de Spiritu sancto c. 2. dicit, quod Spiritus Domini mittit Filium, sicut legitur Izae 10. Spiritus Domini super me, &c. bene dicit Ambrosius. Spiritus sanctus Domini mittit me ad predicandum: quia omni Filius hominis est iustus, & iustus, non secundum deitatem non super Christum est Spiritus sanctus in Christo: ergo illa dicitur Izae, quod dicit Christum mitti a Spiritu sancto, intelligitur de Christo homine; non autem de missione Verbi aeterni incarnandi: similiter potest exponi illa auctoritas, quod Filius mittit se. Ad argumentum etiam Magistri potest dici, quod consequentia non valet, quia conmutatur qualiter, vel quale in quid, vel res in modum: non enim sequitur, Filius non operatur per Filium, sicut Pater operatur per Filium; ergo Pater ali-

quid operatur, quod non Filius, sed sequitur, ergo aliquo modo alio operatur Pater, quod modo non operatur Filius, quia auctoritative, & hoc est verum. Ita etiam si Pater mittat Filium, & non Filius se, debet inferri, quod auctoritas agendi effectum in creatura est in Patre, & non in Filio, & hoc est verum. Licet autem hac via videatur probabili; tamen quia auctoritates Augustini videntur sonare non tantum de Christo hominis misso, sed de verbo eo misso, quia incarnando, sicut ipsi dicunt, intelligitur misso ipsa incarnatio; ideo potest teneri opinio Magistri, hoc modo sequatur: *mente concipitur, mitti quidem dicitur, et plinius hinc idem paulo post; mitti est de Filio cognosci, quod a Patre fit.* Ita Spiritum sanctum mitti est cognosci, quod ab illo procedat, mitti ergo est manifestari personam procedere; nec conuenit omnibus personis, quia non omnes procedunt, & mittere est manifestare personam procedere; hoc manifestare, est inter commune, quod tota Trinitas manifestat personam procedentem procedere; sed manifestari personam procedere, conuocat personam procedentem. Et si illa sunt significata litterarum vocabulorum, quia significata accipienda sunt ex uia auctorum, sequitur, quod *mittere* hic mere essentiale, nec conuocat respectum eternum in mittente. Sed *mitti* conuocat respectum in persona missa, quatenus manifestatur eius processio eterna. Et postea quidam aliquid uerbum imponi, quod significaret manifestari personam procedere; & illud actiua erat communitate tribus personis, passiuum enim conuocaret duabus personis, quae producantur. Secundum hoc ad argumenta, quae sunt contra opinionem Magistri; ad primum dico, quod mitti dicit respectum rationis ad mittentem formaliter, sed conuocat respectum eternum, non quidem ad mittentem, quia mittitur, sed ad al quem indistincte. Unde hac proposito est neganda, quod mitti nullum respectum dicit, nisi ad eum, cui mittitur, vel ad mittentem, si intelligatur in quantum mittens; & hoc tamen de principali significato, quam de conuocato; dicit enim conuocato respectum procedentem, & hoc ad producentem, non in quantum mittentem, quia etiam aliqua persona mittens potest esse non producentis, licet semper producatur mittens.

Quia tota Trinitas manifestat personam procedentem procedere, sed manifestari personam procedere, nec conuenit omnibus personis, nec omnes procedunt. Exemplo de memoria; quod signum secundum Augustinum manifestari memoria, intelligentia, & uoluntate, in quo tamen signo memoria manifestatur, ualde hoc manifestare est mere commune.

Ad secundum concedo, quod actiuum, & passiuum significant idem sub alio, & alio modo grammaticali; sed aliquid idem potest esse conuocatum in utroque, quod non diuersificatur penes istos modos. Manifestare quidem, & manifestari, quae principiter importantur, diuersificantur penes illos diuersos modos; licet non ita hoc, quod est personam procedere, illud enim est, quod conuocatur uniformiter

ter tam per actiuum, quam per passiuum. Exemplo huius in aliis, scio ignem calefacere, & scire ignem cal. facere. licet hic sit uariatio grammatical; quantum ad *scire*, & *sciri*; non tamen quantum ad illud, quod notatur esse terminus ipsius scire, illud enim uniformiter se habet utrobique. Et si imponeretur unum actiuum ad significandum hoc totum, *scire ignem calefacere*; si uero passiuum non conuocaret, *sciri ignem calefacere*, sed tantum ipsum sciri per modum passivi, & illud aliud conuocaretur per modum actiui. Et per hoc patet ad illam contradictionem, mittere, & mitti sunt correlatiua, quantum scilicet ad formalia significata, & utrumque dicit per se respectum rationis, tamen unum istorum potest includi, ut conuocatum, aliquid extremum relationis, & reliquum non includere correlatiuum illius, sicut in exemplo posito apparet, quod illud uerbum sciri positum includeret cal. facere, & tamen uerbum passiuum correspondens sibi non includeret hoc, quod est cal. sciri. Ad argumenta principalia; ad primum dico, quod non enim dicitur de Deo ex tempore est commune tribus, quando importat non tantum respectum ad creaturam, sed cum hoc conuocat respectum intrinsecum, sicut est de *mitti*. Ad secundum concedo, quod Pater uerbi uisibiliter, & inhabitat, sed tamen non dicitur mitti, quia non habet de quo sit: non enim manifestatur procedere, nisi procedat: tamen manifestari potest absolute, vel manifestari, quod producat, sed manifestari sic, non uocatur per *mitti*. Ad tertium concedo, quod qualibet persona dat quamlibet, quia *dare* est liberaliter communicare: qualibet autem scipsum communicat liberaliter uoluntate, ut sui est; nec sequitur ex hoc, quod qualibet mittat quamlibet, quod iam patet, quia *dat* non includit talem respectum intrinsecum, qualem includit *mitti*.

DISTINCTIO XVI.

Circa distinctionem decimam sextam, quaeritur.

QUAESTIO UNICA.

Utrum conueniat Spiritui sancto uisibilis missio?

Videtur quod non. Augustinus, 4 de Trinitate cap. 9. & ponit in littera, *Faciemus filium uisibilem factum, & in tantum uisibilem, in quantum factum, & in tantum factum, in quantum uisibilem*: igitur Filius est hic, qui est sic misso uisibiliter, quia de alio alio loquitur, quod sic est minor; igitur si Spiritus sanctus sic mitteretur a Patre, & Filio, esset minor Patre, & Filio, quod non conceditur. Item, si Spiritus sanctus mitteretur uisibiliter, aut conuocet cum ea missione reuelatio interior, vel non. Si non, frustra heret in suo exteriore in aliquo uisibili signo, quia tunc ad nihil esset utilis. Si autem conuocet reuelatio interior, tunc frustra heret misso, vel apparitio exterior uisibilis, quia tale signum sensibile exteriorius distraheret a re-

velatione interiori, cum occupatio circa exteriora distrahatur intellectum ab interiori consideratione. Contra est Magister in littera, & allegat Augustinus de Joan. 4. cap. 2. Cum venerit ille paradisius veritatis. Et iterum ibidem: si enim aliter, missam vobis cum, ubi loquitur de missione temporali.

Respondet, cum personam mitti, sit eam manifestari procedere, ut patet alibi quæstione præcedente, nullo passivo. Nihil est cum signo sensibili cognosci personam procedere: quod quidem signum oportet esse convenientis ad manifestandum suam processionem: ergo cum Spiritus sanctus possit manifestari procedere verbo sensibili, convenienter suæ processionem; sequitur, quod Spiritus sanctus potest visibiliter mitti. De missione vero sensibili, illi, quæ sunt per incarnationem, dicitur in tertio libro. Ad primam rationem dicendum, quod non est simile, quia Spiritus sanctus non unit sibi naturam signi sensibili, quo ipsius processio manifestetur; & ideo non oportet, quod illa, quæ conveniunt naturæ talis signi, conveniant Spiritui sancto: sed Filius univit sibi naturam humanam in una persona: & ideo quæ dicuntur de ipsa naturâ, vere dicuntur de deo. Nihil suspensio suntentiam illam naturam. Unde Filius potest dici minor Patre ratione naturæ assumptæ; non sic autem Spiritus sanctus, quia non habet in se ipsa naturam esse specialem modo, nisi sicut in signo: Et concedo, quod si illa esset revelatio exterior, nisi conciperet illustratio interior, & revelatio talis; quin illa apparatus exterior non est, nisi quoddam signum sensibile representans tale significatum ex institutione humana ad electionem; & non ex natura, quæ æque posse: quantum est ex se aliud significare, sicut illud, si placeret iustitiam, & si non esset revelatio interior, non cognosceret per tale apparitionem exteriorem. Non enim potest signum sensibile ex institutione cognosci, quod significet ex ratione representantis, vel representativi, nisi cognoscat representatum per tale representativum. Ad probationem dico, quod licet intellectus distrahatur ab intelligendo, quando occupatur sensus circa res sensibiles alia a se intelligibili, quod tunc intelligitur quia se potest se invenire impediunt, nec mutuo se servant in visibus; tamen quando sensus occupantur circa singulare sensibile, conjunctum universale per speciem intelligitur: ut videlicet quando sensus sentit illud obiectum, quod phantasia, & intellectus intelligit, non distrahitur tunc intellectus, sed maxime confortatur. Quia tunc potentia circa idem obiectum sibi adiunguntur eus presentiam, ut a qualibet secundum ipsam processionem apprehendatur. Hoc patet in exemplo, quando volumus colere Christum, & passionem eius compati, facilius eam contemplantur, & imaginem crucifixi frequentius invocantur, & ex tali intentione talis species in phantasia generatur. Et hoc totum est modo propter ordinem naturalem potentiarum primatum in agendo. Propheta vero erat distrahatur per sensibilia, nec eos sensibilia multum servabant ad prophetiam: quia non erant eis convenientia.

tia. Nam talia parum faciunt ad revelationem, quæ est de his, quæ nec vult videri, nec auris audiri, &c. quæ hominibus enarrare non licet secundum Apostolum. 1. Corin. 2. Sed erat aliquid sensibile eis præter in imaginatione, quia et communiter omnium Prophetæ erant multum imaginarii. Patet per Aug. 12. Super Gen. 2. etiam ergo multum distrahatur, quando occupabat se in exterioribus sensibus; quare, &c.

DISTINCTIO XVII.

Circa istam distinctionem in qua Magister agit de missione invisibili Spiritus sancti, queruntur sex. Primo queritur.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrum necesse sit ponere charitatem creatam formaliter

inhærentem naturæ beatificabili?

Quod non Aug. de Trinitate. cap. 7. qui diligit proximum, consequatur est, ut ipsi sui præcipue dilectione diligit: dilectio autem est Deus: consequens igitur est, ut diligit Deum.

Queritur quomodo accipit dilectionem in minore? si formaliter, habeo præpositum; si effective, tunc erunt quatuor termini, quia maior non est vera, nisi de dilectione formali, quæ diligitur proximus. Si etiam dicas, quod præter istam dilectionem, quæ est Spiritus sanctus, est alia dilectio formaliter: ergo fallacia consequentis est in argumento, arguendo sic, diligit dilectionem formaliter: ergo hanc, quia antecedens potest verificari pro alia: si ergo argumentum debeat tenere, oportet quod Deus sit formaliter dilectio, quæ est formaliter in diligente respectu proximi.

Item de Trinitate 17. cap. 18. Nullum est ipse Dei donum excellens, nisi, supple quod est charitas: sed nullum donum Dei est excellentius Spiritu sancto: ergo Spiritus sanctus est charitas. Illud argumentum fortiter non valeret, nisi esset de charitate formali, & quod Spiritus sanctus præficeret illa.

Si dicitur ad istas autoritates, quod Spiritus sanctus dicitur charitas casualiter. Obvius in hac littera Magister ad lucem Augustinum, quod ipse intelligat formaliter, dicit enim in 15. de Trin. cap. 17. Notare epistolam ad Titum summi, non præterea Deum distans esse charitatem, quod ipsa charitas sit illa substantia, quæ Dei digna sit nomine: sed quod donum sit Dei, sicut distans est Deus. Quoniam tu es patientia mea: non utique prospera, distans est, quia Dei substantia est infra patientia, sed quod ab ipso nobis est: sicut tibi legitur: quoniam ab ipso est patientia mea; hunc quippe sensum facile respicit scripturam ipsa sententia est. Tu es patientia

velatione interiori, cum occupatio circa exteriora distrahatur intellectum ab interiori consideratione. Contra est Magister in littera, & allegat Augustinus de Joan. 4. cap. 2. Cum venerit ille paradisius veritatis. Et iterum ibidem: si enim alitero, mittam vobis eum, ubi loquitur de missione temporali.

Respondet, cum personam mitti, sit eam manifestari procedere, ut patet alibi quaestione praecedente, nullo passivo. Nihil est cum signo sensibili cognosci personam procedere: quod quidem signum oportet esse convenientis ad manifestandum suam processionem: ergo cum Spiritus sanctus possit manifestari procedere verbo sensibili, convenienter suae processionem; sequitur, quod Spiritus sanctus potest visibiliter mitti. De missione vero sensibili, illi, qui sunt per incarnationem, dicitur in tertio libro. Ad primam rationem dicendum, quod non est simile, quia Spiritus sanctus non unit sibi naturam signi sensibili, quo ipsius processio manifestetur; & ideo non oportet, quod illa, quae conveniunt naturae talis signi, conveniant Spiritui sancto: sed Filius univit sibi naturam humanam in una persona: & ideo quae dicuntur de illa natura, vere dicuntur de deo. Nihil suspensio suntentiam illam naturam. Unde Filius potest dici minor Patre ratione naturae assumptae; non sic autem Spiritus sanctus, quia non habet in se naturam esse specialem modo, nisi sicut in signo: Et concedo, quod si illa esset revelatio exterior, nisi conciperet illustratio interior, & revelatio talis; quin illa apparatus exterior non est, nisi quoddam signum sensibile representans tale significatum ex institutione humana ad electionem; & non ex natura, quae reque possit quantum est ex se aliud significare, sicut illud, si placeret iudicium, & si non esset revelatio interior, non cognosceretur per tale apparitionem exteriorem. Non enim potest signum sensibile ex institutione cognosci, quod significet ex ratione representantis, vel representativi, nisi cognoscat representatum per tale representativum. Ad probationem dico, quod licet intellectus distrahatur ab intelligendo, quando occupatur sensus circa sua sensibilia alia a suo intelligibili, quod tunc intelligitur quia se potest se invenire impediunt, nec mutuo se servant in visibus; tamen quando sensus occupantur circa singulare sensibile, sicut universale per speciem intelligitur: ut videlicet quando sensus sentit illud obiectum, quod phantasia, & intellectus intelligit, non distrahitur tunc intellectus, sed maxime confortatur. Quia tunc potentia circa idem obiectum sibi adiunguntur eius praesentiam, ut a qualibet secundum ipsam praesentiam apprehendatur. Hoc patet in exemplo, quando volumus colere Christum, & passionem eius compati, facilius eam contemplantur, quae imaginem crucifixi frequentius invocantur, & ex tali intentione talis species in phantasia generatur. Et hoc totum est modo propter ordinem naturalem potentiarum primatum in agendo. Prophetae vero erant distrahati per sensibilia, nec eos sensibilia multum servabant ad prophetiam: quia non erant eis convenientia.

tia. Nam talia parum faciunt ad revelationem, quae est de his, quae nec vultu vidit, nec auribus audivit, &c. quae hominibus enarrare non licet secundum Apostolum. 1. Corin. 2. Sed erat aliquid sensibile eis praesens in imaginatione, quia et communiter omnium Prophetae erant multum imaginarii. Patet per Aug. 12. Super Gen. 2. etiam ergo multum distrahati, quando occupabant se in exterioribus sensibus; quare, &c.

DISTINCTIO XVII.

Circa istam distinctionem in qua Magister agit de missione invisibili Spiritus sancti, quaeruntur sex. Primo quaero.

QUAESTIO PRIMA.

Utrum necesse sit ponere charitatem creatam formaliter

inharentem naturae beatificabili?

Quod non Aug. de Trinitate. cap. 7. qui diligit proximum, consequatur est, ut ipsi sui praecipue dilectione diligit: dilectio autem est Deus: consequens igitur est, ut diligit Deum.

Quaero quomodo accipit dilectionem in minore? si formaliter, habeo propositum; si affective, tunc erunt quatuor termini, quia maior non est vera, nisi de dilectione formali, qua diligitur proximus. Si etiam dicas, quod praeter istam dilectionem, qua est Spiritus sanctus, est alia dilectio formaliter: ergo fallacia consequentis est in argumento, arguendo sic, diligit dilectionem formaliter: ergo hanc, quia antecedens potest verificari pro alia: si ergo argumentum debeat tenere, oportet quod Deus sit formaliter dilectio, quae est formaliter in diligente respectu proximi.

Item de Trinitate 17. cap. 18. Nullum est ipse Dei donum excellens, nisi, solum quod est charitas: sed nullum donum Dei est excellentius Spiritu sancto: ergo Spiritus sanctus est charitas. Illud argumentum fortissime non valeret, nisi esset de charitate formali, & quod Spiritus sanctus praesens esset illa.

Si dicatur ad istas obiectiones, quod Spiritus sanctus dicitur charitas casualiter. Obviam in hac littera Magister ad lucem Augustinum, quod ipse intelligat formaliter, dicit enim in 15. de Trin. cap. 17. *Notae enim altissimi summi, non praesens Deum distans esse charitatem, quod ipsa charitas sit illa substantia, quae Dei digna sit nomine: sed quod donum sit Dei, sicut distans est Deus. Quoniam tu ei patientia mea: non utique prospera, distans est, quia Dei substantia est infra patientia, sed quod ab ipso nobis est: sicut tibi legitur: quoniam ab ipso est patientia mea; hunc quippe sensum facile respicit scripturam ipsa sententia est. Tu ei patientia*

tia mea, quale est: Dominus spes mea, & Deus meus, misericordis mea, & multa similia. Non est autem dictum, & Domine charitatis mea, aut, tu es charitas mea; sed ita dictum est, Deus charitatis est: sicut dictum est, Deus spiritus est. Præterea. Per rationem, omnes contra potest intelligi non bona, quia est bona per participationem; & charitas non potest intelligi non bona, videtur enim bona per essentiam; ergo: & Contra August. de Meritis Ecclesie cap. 4. & Pertractans illud ad Rom. 8. Quis nisi sperabit in charitate Christi. & Ecce charitas Dei (inquit) hic dicta est virtus, que animi nostri rectissima est affectio.

QUÆSTIO SECUNDA.

Utrum habitus sit principium actionum respectu actus?

Secundo juxta istam questionem, aliam in generali propono de habitu. Utrum sit necesse in habitu ponere rationem principii activi respectu actus. Quod sic. Habitus est, quo habens utitur cum voluerit, secundum Comment. 3. (b) de Anima super illud: operetur, ut in ea sit intellectus; hoc inquit est definitio habitus, ut habitus intelligit illud, quod est proprium sui secundum se: & quando voluerit assistere hoc, quod intelligit in eo aliquid extrinsecum. Sed uti competit agenti, non rationem principii passivo non utitur, Præterea. Quatuor conditiones attribuitur habenti (c) habitum; Primum, quod operatur dilectabiliter, scilicet, expedite, & prompte: ex quibus potest argui propostum. Ex prima, quia actus, qui suis prius disconveniens agenti, non fit sibi conveniens, nisi ipsum inquantum agens aliter lo habet: igitur per istum habitum, per quem convenit sibi sic operari, ut conveniens sibi; & ita dilectabile ipsum aliter se habet habitus agens, inquantum agens. Ex secunda via arguitur, quod quid est ex se summe dispositum ad patiendum, non indiget facilitate, ut pariter: sed potentia habitabilis, sicut voluntas, & intellectus, est ex se summe disposita ad recipiendum actum, quia non habet contrarium, & propter hoc non indiget motu ad hoc ut agat: ergo habitus; per quem facilitatur, disponit ipsam ad agendum, non ad patiendum. Ex tertia conditione arguitur. Quia uti competit impediti; et competit expedite: sed impediti competit agenti, quando virtus ejus activa deficit, & ab alia superaretur: igitur habitus, per quem convenit aliter expedite operari, est ipsius uti activum est. Ex quarta via arguitur. Quia cuius est tardus, & non promptus operari, ejus est etiam promptitudo: sed non promptus operari convenit agenti inquantum activum, non passivum: ergo, & promptitudo, quam tribuit habitus, pertinet ad agens inquantum agens. Præterea ad principale; habitus inclinat potentiam ad actum, duplex autem est inclinatio, scilicet potentie pas-

passive ad formam, & potentie active ad agere; habitus non inclinat primo modo: nam actus recipitur in potentia immediata, alioquin actus perfectus, & imperfectus, non haberent idem suscipivum; ergo inclinat secundo modo, ut principium activum ad agere, quod est propostum.

Præterea, secundum Philosophum (a) 8. *Physicor. 13. 2. de Anima. Anima non scientiam, est in potentia essentiali: habens autem scientiam est in potentia accidentaliter*, quod autem reducit de potentia essentiali ad accidentaliter respectu operationis, videtur esse principium activum; & respectu ejus quia est quo habens operatur. Unde Philosophus vult 2. *de Anima, quod sicut scientia est, quia scientia: ita anima est, quia virtus, & sensum, & intelligimus, & per consequens sicut anima est, quia agimus actus vitales, ita scientia est, quia active speculatur. Præterea. Aliquis habitus est practicus, & talis est actus, ut prudentia; & alius factivus, ut ars: ratio practici in communi, & specialiter factivi videtur concludere in tali habitu rationem principii activi. Contra. Relatio non est principium activum, nec aliquid essentialiter includens relationem habitus autem est ad aliquid secundum Philosophum 7. *Physicorum, 7. Physicorum, 7. Commentator, quia non minus requiritur entitas realis absoluta in principio motus, quam in termino motus: si ergo habitus caret entitate absoluta, que sufficit ad terminandum motum secundum Philosophum ibi, multo magis caret ea, que requiritur in principio activo. Præterea. Unus alioquin videtur esse una potentia activa, 5. *Physicor.* secundum Commentatorem *commento. 37. 13. sed non solus habitus est potentia activa respectu operationis, quia tunc ipse habitus esset potentia, quia potentia est qua simpliciter possumus: & habitus non est: sed illud, quo simpliciter pertinet potentia; ergo solum illud quod pertinet per habitum, est principium activum actionis. Confirmatur ista ratio, quia una actio requirit principium formale, quo elicitur per se unum: aggregatum autem ex potentia, & habitus est unum per accidens, non per se: igitur totum non potest esse *quo*, respectu operationis per se unius. Præterea. Accidens non est principium agendi in subiectum proprium; sed operatio, ad quam ponitur habitus, recipitur frequenter in potentia, cuius est ille habitus: ergo respectu illius non est habitus principium activum. Præterea. Aliqui habitus sunt in potentia sensitivæ appetitivæ, & ille appetitus non est activus; quia secundum Damascen. *sensus non ducit se, sed ducitur*; et generis formæ, id est habitus ejus, (d) potest esse principium activum: quia si esset, oporteret, quod concurreret cum potentia in agendo.***

Ad istam secundam questionem dicitur, quod aliter est de habitu acquisito, (e) & aliter de habitu infuso: quia ab alio est actus hominis

K x 4

a. *Tex. 12. Tex. 31. b. Tex. 5. 14.*
 c. *Tex. 17. 13. Mer. Tex. 20. d. *Exp. 38.**
 e. *Henric. quæst. 4. q. 10.*

a. *Ratio ad opp. b. Com m. 18. c. 2. Etic. cap. 3. 1. indit.*

naturalis, & expeditio actus propter indeterminationem, quam habet natura resp. ad illius actus. Et ideo virtus accipitur in perfectione naturae praesuppositae in ratione principii actus: sed si virtus supernaturalis esset perfectio naturae praesuppositae in illo esse, cui correspondet talis actio, tunc ipsa tantum faciliter naturam sicut virtus acquisitiva: sed hoc est falsum; immo ab eodem est esse gratuitum, & simpliciter elicitor actio gratuita secundum illum gradum; ita quod virtus acquisitiva est virtus secundum illam rationem virtutis, quae ponitur in Ethicorum, (a) *Virtus est, quae habentem perfecti, & operi eius, ut dicitur reddidit*: sed virtus in oculo gra non sic, sed secundum illam rationem virtutis; quae ponitur primo de Caelo, quod scilicet virtus est *ut supra in potentia*. (b) Contra istam opinionem, sic sic intelligat, quod habitus supernaturalis est simpliciter principium respectu actus; arguo sic. Quo quis potest simpliciter operari, illud est potentia: sed habitus supernaturalis, per se est huiusmodi: igitur habitus supernaturalis est potentia. Aut recedens patet, quia potentia est, quae simpliciter, & primo ipsamur. Præterea, Efficaciter sequitur dilectio, quod non plus erit voluntas bona, si operatur per habitum charitatis, quam si quomodo perfectetur in agendo, si agit per eorum, sicut accidit, sicut inhereat. Nam sicut ex hoc nulla conve in alio modo per se non agitur, sed tantum illi accidenti, quod est, ut per se ipsa, ita etiam videtur, quod actio illa, quae completur charitate, ut principii principia, nullo modo completur voluntati, ut voluntas, si ex h. & sequitur ulterius, quod sicut calor, si esset separatus, a quo caliditate; ita charitas, si esset separata, nonne ageret, tam omni forma, quae est principium totale agendi, ut est in subiecto, si per se agit, horet per se operari, & ita voluntas erit potentia, quod habitus est potentia. Præterea, Operatio non elicitor liber, cuius principium actuum est mere naturale, & agens per modum naturae: sed habitus cum non sit formaliter voluntas, nec per consequens formaliter liber, si est principium actuum, erit mere naturale: ergo operatio eius non erit libera: & ita nulla a velle erit liberum, si elicitur ab habitu, ut a toto principii actuum. Præterea, Tunc homo habens sensum charitativum nunquam potest peccare mortaliter, quod est inconueniens pro habito consequentia, quia habens formam aliquam actuum sui predominantem, nunquam potest inveni contra inclinationem illius formae predominantis: sicut nunquam corpus mixtum grave, potest ascendere contra inclinationem suam predominantem: sed charitas, si est principium actuum totale, & predominantem ipsi voluntati, quae non potest in actum illam: ergo voluntas simpliciter sequetur inclinationem charitatis in agendo, & ita nunquam peccabit.

Præterea Actus non est motus, qui non est in potestate mea: sed actus ipsius habitus non est in potestate mea, quia ipse est actus: non erit liber, sed principium naturale: ergo illud diligere, non erit

erit motus, nec poterit dici agere ista operatione; & ita actio est mentoria, non sicut voluntatis, nec suppositi voluntatis, quod est inconueniens.

Alia via (a) potest dici, quod virtutes acquisite & infuse non differunt modo præcisio sed eodem modo comparantur ambo ad substantiam actus. Et tunc est unus modus dicendi, quod actus habet substantiam a potentia: sed intentionem, tamen, vel talem, habet ab habitu. Ita quod quasi innotuit in actu, scilicet substantia, & intentionem, correspondentem tunc in ratione principii, vel cause. Contra istud arguo sic. Intentionis actus non est aliquid extrinsecum accidenti actui, sed gradus intrinsecus actui, ita quod actus, intentionis est quodam per se unum, sicut hoc individuum in specie: non ergo potest esse aliud principium substantiae huius actus, & intentionis suae, quia a quo est hoc individuum, a eodem est gradus intrinsecus proprius huius individui: non enim potest recipere naturam ab aliquo, & hanc signatam, quin recipiat eam in certo gradu. Juxta hoc quasi ex eodem medio potest argui sicut prius argutum est ad principia, quia cum actus intentionis sit per se unum, & aggregatum ex potentia, & habita, sit unum per accidens, non potest totum hoc esse principium illius. Sed ista forma regardi non erit, unde potest solvetur, sed primum cognitum, quia unde est hoc, inde habet certum gradum intrinsecum huius. Præterea secundo: Quomodoque principium actuum naturaliter conuenit cum causa libera agente, causa ista libera agente, operatur eodem modo principium naturaliter coagat quantum potest. Exemplum de voluntate, & potentia intentionis naturaliter agente, quantum est de se: tale enim licet impediat ab agendo, quando liberum non agit, tamen libero agente, ipsum necessario agit, quia per modum naturae, quantum est de se agit, cogit illi libero quantum potest: ergo si habitus determinatus in voluntate det intentionem determinatam actum, tunc voluntate operatur ad substantiam actus, necessario dat habitus illam intentionem sibi correspondentem: & ita quantumque ex modo conari voluntas operetur, semper est actus eius a quo intentionis, quia ipsa causatur substantiam actus, habitus, quia agit per modum naturae, causatur quod sicut est nec habito. Præterea: Si habitus dicit intentionem actum, hoc erit in aliquo gradu finito; signetur iste gradus, & sit A voluntas igitur cum habitu illo potest habere a sum intentionem in hoc gradu; fiat aliquis alia voluntas per intentionem ista voluntate, secundum proportionem. A gradus ad actum in suo gradu, puta B. A est gradus B in actu, fiat voluntas excedens primam voluntatem in 9 gradibus; illa igitur voluntas sine habitu, potest habere actum a quo intentionis, sicut illi voluntas cum habitu; ergo non præcise est substantia actus a potentia ita quod non intentionis. Præterea. Sola voluntas iniqua circumscripta omni ratione habitus, potest habere actum infinitum: ergo voluntas in quocumque gradu naturae, potest in actum deter-

minati gradum. Antecedens patet, quia voluntas infinita non est receptiva alienius habitus, quia non deficit sibi aliqua perfectio possibilis voluntati. Consequentia probatur, quia sicut summum ad summum, ita simpliciter ad simpliciter, & quilibet gradus ad gradum sibi correspondentem.

Tertio modo attribuitur habitus aliquo modo rationem principii activi, respectu actus, potest dici, quod habitus est: causa partialis activa, cum quo ipsa potentia etiam est causa partialis respectu actus perfecti procedentis a potentia & habitu, licet ipsa possit esse totalis causa respectu actus imperfecti procedentis generationem habitus. Et tunc de distinctione istarum causarum partialium, & etiam quomodo factas unam per se causam totalem, dicendum esset sicut dictum est supra lib. 3. cap. 1. de deus notentur generis. Sed tunc est dubitatio, cum illa duo non sint causa ejusdem ordinis, vel rationis, sicut duo trahentes navim, quod eorum habet rationem causae prioris. Videtur, quod habitus quia causa prioris est determinare secundam, non e converso: habitus autem determinat potentiam ad aspectum, & non e converso, & inclinatur eam: inclinare autem est superioris respectu inferioris, non e converso. Sed oppositum hujus videtur primo, quia potentia utitur habitu, non e converso, & quod utitur alio, est principaliter in agendo, & illud quo utitur, est quasi instrumentum, vel causa secunda. Similiter secundo, potentia est illimitata in agendo, quam habitus, eo quod ad plura se extendit: sed superior causa videtur esse illimitata extensio: ergo, &c. Praeterea tertio sic: Habitus est causa naturalis: igitur si ipse est causa principalis movens potentiam, moveret eam per modum naturae, & per consequens eam potentia agit eo modo, quo movetur, ageret per modum naturae: nam agens, quod agit, inquantum movetur, si movetur per modum naturae, agit etiam ulterius per modum naturae: & ita omnis actus potentiae habitusque, esset naturalis, & nulla libera, quod inconveniens est. Item quarto, habitus esset potentia, quia esset illud, quo primo habitus potest operari. Praeterea quinto: quando sunt duae causae ordinatae, quarum una est causa altior, illa, quae est causa altior, est superior causa: sed potentia est causa habitus saltem mediante actibus: & nullo modo e converso. Concedo igitur propter istas rationes, quod tenendo habitum esse causam partialem respectu actus, erit causa secunda, & non prima, sed ipsa potentia erit causa prima, & absolute non indiget habitu ad operandum: minus tamen perfecte operabitur sine habitu, quam cum habitu, & hoc potest aequali ratione ex parte potentiae. Quia quando duae causae concurrunt ad aliquem effectum, una sola non potest esse in se ipsum perfectum effectum sicut amba simul. Et hoc modo salvatur, quod actus est intensior a potentia, & habitu, quam a potentia sola; non quidem, quod potentia sit causa substantiae actus, sed habitus sit causa intentionis, quasi duobus causis correspondentibus

duae causae; sed quod amba causae concurrentes possunt producere effectum perfectiorem, quam altera sola; qui tamen effectus secundum se totum, & ut per se unus, est a duabus causis, sed in diverso ordine causalibus.

Contra istam opinionem arguo sic. Nulla distincta specie sunt equivoca causa sibi invicem agentes: habitus, & actus distinguuntur specie: ergo non sunt sibi vicem causae equivoca agentes, sed actus necessarius est causa equivoca in generatione habitus acquisiti saltem: ergo non e converso; probatio minoris, quia causa acquisita emittenter continet in se perfectum effectum: non autem potest duo distincta specie se invicem emittenter continere. Praeterea, comparando ad eandem causam primam duos effectus, videtur, quod alter istorum habeat determinatum ordinem mediarum, vel immediatum, priorem, vel posterius, & hoc loquendo de tota specie alterius istorum duorum effectuum. Hoc apparet inductive in passionibus consequentibus idem subiectum, in quo est necessarius determinatus ordo; quod una immediata se vitis subiectum, quam altera, & hoc secundum totam speciem; ita, quod ille ordo non variatur in quibuscunque individuis, igitur respectu potentiae, quae est causa communis actus, & habitus, habebunt illi duo effectus ordinem determinatum: quia vel necessarius actus secundum totam speciem praecedat habitum, vel e converso. Et cum aliquis actus de necessitate praecedat habitum, ut causa per se. Praeterea, si habitus sit causa partialis respectu actus, & equivoca, igitur causa huius causa erit perfectior, quam sit causaequivoca ejusdem. Consequenter patet, quia in causis equivocis, causa causa perfectior causa est, quam causa proximior causae: sed actus est causa generationis habitus: igitur si potentis cum habitu potest in actum perfectum, multo magis si esset sub actu generativo habitus, posset in eundem actum perfectum: quod videtur inconveniens, quia duo actus perfecti, non possunt esse in eadem potentia: aut saltem si possunt, non videtur quod unum istorum possit esse aliquo modo actuum respectu alterius. Praeterea, si habitus est quasi causa secunda suppleto aliquo gradum casualitatis, qui deest potentiae, posset igitur fieri habitus et perfectus, quod impleret vicem totius potentiae, & ita aliquis habitus solus sine potentia posset esse causa sufficientis, & in ratione habitus, & in ratione potentiae, & universaliter in agentibus ejusdem rationis videtur, quod ita possit intendi virtus unius, quod requiritur duobus. Praeterea, si tenetur, quod in motu intentionis, & remissionis, individuum praevaleat corruptum: necesse esset ponere habitum non esse causam actus: quia corrumpitur illo actu, quod intenditur: causa autem non est causa, quando corrumpitur: quia quod non est, nullius est causa. Qui vellet tenere conclusionem istarum rationum, posset negare ab habitu omnem rationem principii activi, & dicere, quod habitus tantum inclinatur ad operationem, quasi actus prior conveniens

com. actu secundo, & determinatur ad actum illum: sicut gravitas est actus prior determinatur, & inclinatur ad determinatum ubi, licet secundum aliquos gravitas non sit principium respectu esse in *lib. ubi*, & illud videtur probabile, quia nulli debet attribui causalitas respectu alicujus, nisi talis causalitas sit evidens ex natura rei, vel causae, vel causati: nulli enim causae neganda est perfecta causalitas, nisi manifeste appareat imperfectio causalitatis in ea, quia nullam naturam negandam est perfectionem habere, qui non est evidens eam exere: nulla autem videtur necessitas ponere aliquam causalitatem activam in habitu respectu actus, quia sine hoc salvabuntur omnes conditiones, quae communiter attribuntur habitui: nulla est etiam necessitas adferendi a potentia perfectam rationem causalitatis, ut attribuat partialis causalitas potentiae: ergo non est aliqua causalitas habitui attribuenda. Assumptum patet, quia illae quatuor conditiones, quae habitui attribuantur, videlicet, quod est quo habens facilius operatur, desiderabiliter, prompte, & expedite, salvantur propter solam inclinationem habitus, quam tribuit potentia, ut receptiva est operationis. Delectatio quidem est propter conditionem recipientis, cui convenit operatio recepta, & obiectum, circa quod est operatio: nunquam enim delectatio est in ratione, quae precise est factio: sed quia actus est in agente, potest esse actio delectabilis propter convenientiam in agente ad obiectum: hinc autem convenientiam potest tribuere habitus ex hoc, quod inclinatur ad actionem, & obiectum: ergo, & delectabilitas non includit rationem principii activi, sed tantum convenientiam principii passivi ad actionem & obiectum: & hac est ratio, quae est de genere qualitatis, non quae est de genere actionis: de qua differunt actionum dictum est supra *dist. 3.* quod quaedam est actio quae est qualitas, & illa convenit potentiae habituarum, quae per habitum inclinatur ad talem actum & ad obiectum certam rationem operationis: non habitus autem non sic convenit, nec talis forma nec tale obiectum. Similiter quoad conditionem secundam, difficultas est operationis accedit ex hoc, quod receptivum operationis non est dispositum ad recipiendum, & non solum ex defectu virtutis activae: ergo si receptivum sit dispositum, esse scilicet in agente, in quantum agens agit circa tale habitum. Similiter de expeditione, & promptitudine: nam impedicio, & tardatio agentis in agente, potest esse propter in dispositionem ipsius passivi purificatione, quando idem est agens & patiens, vel recipientis, ita quod ipsum non operabitur prompte, quia est indispotum ad operandum: hinc etiam indispotum non est ad agendum actione de genere actionis, sed ad habendam actionem de genere qualitatis: nihil enim dicitur formaliter operari, in quantum elicit operationem, sed in quantum recipit eam in se. Quiaque autem omnia alia habitui attributa salvantur attributa totam actionem potentiae, & nullam in habitu, patet solvendo argumenta ad principia. Sic igitur patet, qualiter dicitur principium de habitu tanquam inconvenientibus delectatis, dux ultimum tanquam probabile passum sustineri, scilicet tertia, & quarta

at-

attribuendo secundum tertiam viam, aliquam casualitatem habitus, non solum rationem principii passivi: vel secundum quartam, negando ab habitu rationem activi, & quod sit tanquam forma inclinans ad aliquam formam ulteriorem recipiendam, licet non sit recipiendi respectu eius: sicut gravitas inclinatur deorsum, licet non sit ratio receptiva eius, quod est esse deorsum, sed corpus in quantum est receptivum alicujus ubi. Argumenta, quae sunt contra istas duas vias alicuius, quia utraque potest probabiliter sustineri, postea solvantur secundum alterutram istarum.

QUAESTIO TERTIA.

An habitus moralis in quantum virtus, sit aliquo modo principium activum, respectu bonitatis in actu?

HOC tenendo de actu, quoad substantiam actus, sive quoad gradum intersecum; tertio quantum ad materiam istam restat inquirere delectatius de bonitate accidentalium actus, qualis est bonitas moralis, & de habitu morali. Utrum habitus moralis in quantum virtus, sit aliquo modo principium activum respectu bonitatis in actu? Quod sic videtur, quia per *Arist. 2. Eth. (a)* virtus est, quae habentem perfectit, & operi bonum reddit, & non reddit bonum illud in ratione principii passivi, quia non est ratio recipiendi: ergo in ratione principii activi. Praeterea, *Virtus est dispositio perfecti ad optimum. Ex 7. Physic.* non est dispositio passiva: quia ut prius non est ratio recipiendi: ergo activa. (b) Confirmatur ratio, quia sic se habet optimum ad optimum, sicut bonum ad bonum: sed cum optima ratio sit principii activi: ergo secundum istam rationem virtus potestesse potentiam, & ita ad agendum. Praeterea, (c) Virtus est moderatrix passionum: non moderatur autem per rationem principii passivi, quia obiectum ex quo est causa naturalis, causa actum secundum ultimum potentiae suae: ergo quantum potest, si non impediat per aliquid contra agens. Igitur agens impediendo obiectum sit, sive se agere, in reprimendo passionem, moderatur eam per rationem principii activi. Praeterea, Quarto sic dicit Philosophus, 2. *Ethic. (d)* quod non habentem sustinet, & si possit operari iusta, non tamen iuste: licet de aliis actibus, bonitas autem moralis requirit operari iuste, vel fortiter, & sic de aliis: ergo virtus elicit principium actus in quantum bonum, quia sine ea non posset esse actus bonus, (e) *Virtus tanto perfectior est, quanto virtus est melior virtus: sed omnis virtus est causa unde principium motus, respectu operationis, secundum*

Com.

Com. 1. Ethic. com. 10. in fine. *Item probat a. cap. ex intentione per multas rationes, & hoc de habitu liberalitatis, quod magis consistit in bona actione, & dicitur, quam bona passiva, & receptiva.*

Sed oppositum huius arguitur (a) per hoc, quod bonitas moralis in actu, non dicitur si relationem: quia actum esse circumstantialitatem debetis circumstantiis, non est aliquid absolutum in actu, sed tantum comparatio debita actus ad illa, quibus debet convenire: ergo illud non habet aliquid principium activum proprium, sicut nec nliquis respectibus. *Fraterce:* Si habitus inquantum virtus, est principium activum bonitatis moralis in actu, cum habitus non sit virtus nisi ex respectu, scilicet ex conformitate eius ad prudentiam: *b) est enim habitus effectivus, ut determinatur a recta ratione:* ergo aliqua ratio relativa in habitu esset ratio principii activi, quod est impossibile. Quantum ad illum articulum dici potest, quod si eum pulchritudo non est aliqua virtus absoluta in corpore pulchro, sed est aggregatio omnium convenientium tali corpori, puta magistudinis, figurae, & coloris, & c) aggregatio omnium respectuum, qui sunt illorum ad corpus, & ad se invicem. Ita bonitas moralis actus est quali quidam decet illius actus includens aggregatio in debita proportione ad omnia, ad quae debet actus proportionari, puta ad potentiam, ad objectum, ad tempus, ad finem, ad locum, ad modum: & hoc specialiter, ut illa dicantur a recta ratione debere convenire: habet ita quod pro omnibus possumus dicere: quod convenientia actus ad rationem rectam, est quae posita actus est bonus, quoniam posita quibuscumque aliis conveniat, non est bonus: quia quatuordecimque actus sit circa objectum quaecumque, si non sit secundum rationem rectam in operante, puta si ille non habeat rectam rationem in operando, non est bonus actus: principaliter igitur conformitatis actus ad rationem rectam plene dictam de circumstantiis omnibus debitis illius actus, est bonitas moralis actus: haec autem bonitas nullum habet principium proprium activum, sicut nec aliquis respectus, maxime cum illa respectus consequatur extrema posita ex natura extremorum: impossibile enim est actum aliquem poni in esse, & rationem rectam in esse, quin ex natura extremorum consequatur extrema necessario, non habet causam propriam aliam ab extremis. Quantum igitur ad illam conditionem actus accidentalem, quae est bonitas moralis, non operatur aliquem habitum habere aliquam rationem propriam principii activi: nisi inquantum habet rationem principii activi respectu substantiae actus: qui actus tunc est convenire completo dictamini prudentiae, & ad illum actum in se inclinatur habitus aliquis ex natura habitus, & ex hoc ex consequenti inclinatur ad actum, qui se conformat recte rationi, si recta ratio in se

a 3. Ethic. cap. 3. b 2. Ethic. cap. 6.
c Aver. 7. Phys. cap. 17.

operanti. Sic autem dictum est de bonitate morali actus, in proportionabiliter dicendum est de habitu, quod virtus moralis non addit super substantiam habitus, ut est forma de genere qualitatis, nisi conformitatem habituales ad rationem rectam. Idem enim habitus in natura, qui generaretur ex actibus abstinentiae elicentis cum ratione erronea, in elicente manens post eum ratione recta, est post virtus abstinentiae, & prius non fuit habitus virtutis, quando non fuit ratio recta abstinentiae, nec tamen aliquid maratum est circa illum habitum in se, sed tantum nunc coniungitur prudentiae: prius autem.

Non dico coniungi in eodem subiecto, sed cum hoc coniungitur, ut regula, & causa priori, cui iste habitus subordinatur in quantum moralitas. Et ista subordinatio, vel conformatio est essentialis ratio virtutis, ut forma absoluta, ut praecise motus sub tali respectu est praecise actus ad actum habentem similem respectum quia quod convenit regulato, & regula: & sic habitus, ut virtus, est praecise motus ad actum rectum moraliter, quia ut absolute talis forma, est absolute actus ad actum talem in substantia, nec ibi habet rationem causae subordinatae, respectu prudentiae.

Coniungi igitur prudentiae attribuitur habitus, ut est forma de genere qualitatis, etiam virtutem, quando ille habitus ex natura sua natus est esse conformis prudentiae. Et ita nihil aliud in eorum absolute, dicitur habitus, qui est virtus moralis, ab illo, qui est talis in natura, & non virtus, si sit sine prudentia, & per consequens nullam aliam causalitatem potest habere, ut est virtus, quam ut est talis qualitas naturalis, nisi quod, ut coniungitur prudentiae, natus est esse causa secunda quasi directa a prudentia respectu effectus communis amborum: ut autem est sine prudentia, non potest esse causa secunda respectu eius: sicut visus in fructu non potest esse potentia libera per participationem, quia ille non potest habere usum voluntatis, quae est libera per essentiam, & est causa secunda secundum voluntatem liberam per participationem, & est causa quasi secunda respectu prudentiae. Sed adhuc quando est causa secunda respectu prudentiae, causalitatem propriam convenientem sibi in suo ordine consueti habet praecise ex hoc, quod est talis forma, vel qualitas in natura: non autem per respectum conformitatis, vel conjunctionis ad prudentiam; sed nec, ut causa secunda, potest aliquam causalitatem habere respectu actus, nisi ratione naturae absolute in ipso, & non ex tali conjunctione prudentiae: quia licet causa secunda conjunta prius aliter agat, quam si ea non tamen habet virtutum propriam activam ex conjunctione tali: sed ex natura sua absoluta: ergo nec ex parte actus inquantum est bonus moraliter, nec ex parte habitus, inquantum est virtus moralis, potest inveniri ratio specialis, secundum quam virtus, ut virtus, sit principium actus, ut bonus moraliter, nisi ista, quae est ex parte habitus, & actus quantum ad naturam eorum.

Iste respectus appetitivus sequitur ex natura exte-
riorum, sed actualis non est. Ad enim esse habitus sui speciei sui subordinabilis in
agendo praesentia, qua autem subordinatur in agente ex natura
ipsorum, etiam simul existens iam in eodem. Quando enim appetit
secundum istum habitum, & non ex altitudine prudentia, sicut
est possibile, tunc non subordinatur, nec actu est bonus moraliter.
Contra semper videtur ista, ut virtus quia ut labor dignitas. Non
enim est virtus praesentis actu subordinatur in agendo, quia tunc
nihil agens nullum dicitur virtutem. Item, omnia respectus, qui
non est exte-riorum, videtur propriam causam quae hic. Ad primum
videtur id, quod est virtus. Non tamen ut est virtus. Quia licet
ad esse virtutem subsistat subordinabilis, cum ad hoc ut est vir-
tus a subordinatur subordinatur, quia hoc est subordinabilis. Ad se-
cundum: respectus in effectu est a duobus causis coniunctis in agendo,
nec per formam unam ad se ut alterius, sed ambarum non
etiam coniunctarum in subsistit, sed tantum coniunctarum in actu-
aliter agendo, & coniunctarum ex altitudine praesentia habitus
moveri ad appetendum 2. coniunctis igitur istis istorum in actualiter
agendo, est bene relatio in effectu. Nihil quid bene moraliter hic ha-
bitetur a sola prudentia pro habitu alio movente. Sed quod bene
moveri, & facit, & delectabiliter. sicut 2. est iuste. Sed unde
est ista coniunctio istorum in agendo? quia est respectus extrinsecus.
Respondetur a naturalitate appetitus istorum est. Ista con iunctio primo
& secundo relatio in effectu. Sed quid absolutum est ab ipso, ut
hic respectus consideretur? Respondetur, a prudentia est actus
appetitus in intellectu, & ab illo actus in causa prioris & regula,
& ab appetitu. Ut regulatur, est actus absolutus appetitus. Sed
con iunctio causarum praesentia natura effectum communem, nihil
absolutum est a duabus causis priusquam sit earum con iunctio. Dif-
ficulter consequens. Unde est actus primo, non unde est con i-
unctio secunda in actu. Si virtutum ordinatur a est absolutum
causatum. Inde relatio eius ad utraque causam, & inde e con-
verso utriusque ad ipsum. Inde unum ad aliam con iunctio.

Istam ergo quantum vim de actione virtutis moralis respectu
actus, ut est bonus moraliter, non oportet pertractare quasi aliam
ab illis, quae tangunt de substantia habitus, & substantia actus. Et
ita breviter quantum ad totam quaestio- nem istam oportet tenere, vel
tertium, vel quartam viam de omni habitu.

Tenendo tertiam viam, quae videtur sibi tribuere habitus, po-
test dicitur, quod sicut in ista tria liquet graviter aliqua, quae non
est sufficienter principium activum respectu delectationis descendit, est
tamen partiale principium activum, sicut dicitur in secundo libro
de gravitate sufficienti, quod est totale principium activum respectu
descendit; ista inquam gravitas diminuta cum alia potentia motiva
principaliter movente ad descensum potest diminute agere, ita quod

potentia alia motiva ex aequali conatu agente, (a) descendit esse ve-
locior, qui canatur ab ista potentia motiva, & gravitate dimi-
nuta intrinseca movente, quam illa, qui canatur a sola potentia
motiva extrinseca cum aequali conatu movente. Potentia tamen mo-
tiva extrinseca potest cum tanto conatu movere corpus nostrum, cu-
jus nulla est gravitas, nec levitas, sicut illud corpus moveretur,
& a gravitate intrinseca, & a potentia motiva extrinseca remissis
agente. Ita in proposito habitus movere potentiam, quasi quoddam
pondus, qui tamen ex se non sufficit ad eliciendum activum ipsam ope-
rationem. Sufficit autem sola virtus potentiae activae sine tali ponde-
re: sed quando ambo concurrunt, ita tamen quod non maior sit con-
atus ex parte potentiae quam prius, perfectior operatio elicitur
quam potest elici ab ipsa potentia sola. Et videtur pro ista via flexe-
perentia communis, qua qui potest experiri se habitum ad ex
aequali conatu posse habere perfectiorem operationem, quam potest
habere non habitatus: quae perfectio actus non potest attribui habi-
tu, si esset tantum principium passivum inclinans: quia saltem, ut
videtur, in priori instanti naturae, in quo elicitur prius, quam re-
cipiatur in potentia, est aequalis ratio principii activi in eliciendo,
& ita aequae perfectio operatio elicitur aequali conatu a potentia ha-
bitata, sicut a non habitata, quod est falsum. Hanc viam tenen-
do ad argumenta principalia respondeo. Ad primum, (b) quavis di-
catur habitum non esse formam omnem qualitatem esse formam abso-
lutam: & cum qualitas prima speciei non est minus qualitas quam al-
terius speciei, potest dici quod aliquid, cui relatio est eadem, po-
test esse principium activum, licet relatio non sit principium activum:
nec etiam illud idem, cui relatio est eadem, per rationem relationis
est principium activum, sed per rationem absolutam, cui relatio est
eadem: distinctio istorum, sicut relatio, & essentia absolutae,
cui relatio est eadem, potest potest ex multis etiam aliis viis dictis
supra, ubi cum identitate respectu reali, ponitur non identitas for-
malis. Et hoc magis patet in a. dist. 1. ubi dicitur, quod creatura
ad Deum relatio est eadem essentia absolutae rei create, & tam-
en formaliter eadem. Pro tanto igitur potest exponi Philosophum,
qui dicit habitum esse ad aliquid, quia per identitatem includit respo-
ndum; & tamen non est tantum respectus, sed est quoddam absolu-
tum, & ideo potest sibi competere actio tanquam principia
agendi.

Dubium est de respectu ad per se obiectum (c) si est identicus habi-
tu: certum est quod ille respectus, unde dicitur virtus, quae est ad
regulam, est extrinsecus adveniens. Unde non oportet propter in-
tentationem Aristotelis ad respectum identicum habitus, sed sufficit
quod omnis habitus sit ad aliquid non secundum gradus divinis.
Contra. accidens per accidens, non dividitur igitur, nec illam eius

accidit. Vnde est locus forte una ratio de respectu extrinseco illa de per accidens. Ad idem autem id igitur ad minimum Philosophi sic: unitus habitus est identice ad aliquid non secundum gradus distinctos. Sic est maior vera. Quodquid idem identice est ad aliquid, non secundum gradus distinctos, non potest terminare motum, sed mutationem vnde potest terminare. Vnde habitus non continue generatur aut fit novus, sed si habet gradus, quilibet est indivisibilis. Et in quolibet indivisibili respectu abstracto, et quilibet simpliciter mutatione generatur, et tunc non terminat motum in illa forma, sed forte motum in passibili, et finitum, et quibuscumque aliter non movetur, et unitus in forma, non sufficit ad motum in illa, nisi quilibet gradus in distinctis, ut possit continere prout ad nos in alio. Non enim in distinctis motus est motus, ut non est in se, et non est motus. Prout ad aliquid, sed ad aliquid, scilicet quod non est secundum gradus distinctos, sed in quocumque gradu indivisibiliter respectu illius, quod est identice relativum, et hoc sicut ex manifestioribus sequitur forte ipsum ad se, quod si respectu non habet gradus distinctos, non autem sequitur hoc motum ex causa, quia abstractum non habet gradus distinctos, causa est eius, quod est respectum non esse abstractum, quia ratio subiecti magis est unitus in fundamento, non est converso. Licet quibusque e converso possit esse causa, ut ostendit. Ita autem in distinctis respectu. Ita, si abstractum non prohibet ipsam abstractum esse principium agentis, sicut patet de quocumque forma activa, si quia est indivisibilis, habet respectum identicum ad Deum, non igitur sequitur, non terminat motum propter relationem in distinctis identice ad Deum: ergo non est principium agentis propter illam, quia ratio identice in distinctis respectu formae acquisita per motum, non autem forma activa, potest alii quod illa ratio possit non cessare propinqua et nisi diminuitur.

Ad confirmationem rationis posse dici: quod maior absolutio requiritur in termino motus, quam in principio agentis; quia nihil potest terminare motum, quod habet relationem eandem sibi: non sic de principio activo. Vel, quod magis est ad rem, potest dici, quod illa ratio Philosophi non concludit propositum, nisi diminuitur: et ad habendum (a) conclusionem suam, quia invidie habere, oportet eam alio modo penetrare, quia verba primo sonant, circa quod nolo modo immorari: vel oportet alia ratione ipsius declarate ad dictam conclusionem probantem: de hac autem quaeritur, utrum scilicet habitus sit aliquid absolutum, dicitur alia. Ad secundum argumentum dico, quod unum actionis est unum principium per se, et hoc uno ordine principandi, tamen possunt esse multa principia in diverso ordine principandi, quorum non sit unitas, nisi unitas ordinis, licet quandoque cum unitate ordinis, concurrat unitas accidentis, et subiecti inter haec ordinata, sed hoc accidit. Ita etiam

in proposito habitus, et potentia sunt duo principia alterius ordinis; et utrinque a suo ordine est unum per se, et cum illa unitate ordinis concurrat unitas accidentis et subiecti inter haec ordinata: sed hoc accidit, quia si non possit concurrere causa prima cum secunda, sine in-formatione tali tunc ab altera; sicut continguntur: quando informatur una ab altera: eodem modo possunt habere unum rationem sufficientem ad eundem unum effectum. (a) Quando igitur dicitur, quod unum actionis per se, est una causa activa: concedo in uno ordine, sed in alio ordine principandi bene potest esse alia, et alia causa, et hoc sive hic, et illa constituant unum per accidens, sive non, sed tantum unum unitate ordinis, et licet sit ibi unitas per accidens adhuc tamen semper salvatur unitas ordinis principij ad principium. Per hoc apparet ad illum confirmationem de unitate principij formalis, concedo talem unitatem in illo, quod est principium quo in uno ordine principandi. Ad aliud dico, quod accidens bene potest esse principium alioquin effectus receptibilis in suo subiecto, sicut species intelligibilis est principium intellectus recepta in intellectu possibili: et ita forma potest esse principium quo respectu transformationis sui subiecti. Ad aliud de appetitu sensitivo dico, quod is habet rationem principij activi (b) aliquo modo, licet non activi libere, et hoc est quod Dam. intelligit quod non ducit, sed ducitur; id est, non dominatur actioni suae, quod est ducere: sed respectu actionis suae determinatur ab agente ad certam operationem, et hoc est duci; quod autem appetitus sensitivus, licet non sit liber, sit aliquo modo activus, et etiam sensus dicitur alius. In 3. ubi supra dist. 15. in 2. quod dicitur et super illis de Anima.

Argumenta, quae facta sunt contra secundam viam ponentem habitum esse principium activum intentionis in actu, quae videtur esse contra istam viam pro tanto, quia ista potest actum aliquid ab habere: et potentia agente, cum aequali conatu esse intentionem, quam elicitem a potentia sola; differendo per illa ostendo, quod non repugnant huic viae. De primo patet, quia non ponit duo distincta in actu habentia duo principia distincta: sed idem actus per se unus habet duo principia in diverso ordine principandi. Ad secundum concedo quod inferret, scilicet quod potentia operante ex aequali conatu, semper actus sit intentionis habitus coegete quam non coegete, sed ex hoc non sequitur illud inconveniens, quod sequitur contra aliam viam, videlicet, quod potentia ex quocumque conatu agente, actus sit magis intentionis semper: hoc ibi sequitur, quia tota intentio attribuitur habitui; sed non hic, quia intentio attribuitur duobus causis, et potentia quidem ex maiori, vel minori conatu, habitus autem se inper aequaliter, quantum est de se. Ad tertium concedo, quod potest fieri voluntas in partibus naturalibus, quae actum intentionem sibi

a De hoc supra d. 2. q. 7. b ad quod.

b Ita supra d. 3. q. 7. ad arg. pro D. Tho. 2. d. 2. quae. 10. incipit.

ceter, quam alia voluntas cum habitu: hoc non est inconveniens ponendo illa duo esse principia ordinata, sicut est inconveniens attributando totam intentionem habitui, & non potentia. Per idem ad quartum.

Ad argumenta quae facta sunt contra tertiam opinionem quae est quarta in ordine. Ad primum oportet negare maiorem, quia oportet dicere, quod duo distinctum specierum possunt esse sibi invicem causa aequivoce partialis, licet non totales. Ad probationem eius, quae est per eminentiam, causa aequivoce. Respondet, illa probatio tenet de causa totali, & non propter circulum in eisdem aequivoce totalibus. Ad aliam probationem dico, quod duo efficiunt comparati ad unam causam communem eorum, possunt habere ordinem mutuum ad se invicem in ratione causae partialis, sicut species intelligibilis, & intelligere comparando ad intellectum agentem, & possibilem: quia respectu intellectus partialis causa est species, & posset post intellectum esse aliqua causa speciei pro quanto intendit eam. Ad aliud potest dici, quod non oportet nomen actum generativum habitus esse rationem agentis: sicut habitus generis potest esse ratio quo, quoniam nomen virtus solum non potest esse principium quo, respectu omnis actus, respectu cuius forma generata a sole potest esse principium quo, cum vero dicitur, quod *quicquid est causa causa*, &c. verbum est sicut remotum quo, sed non sicut immediatum quo. Ad tertiam dico, quod in quantumcumque gradu habitus non posset suppleri totam vicem potentiae, quia uti causalitas eius sit diminuta, & causalitas potentiae diminuta: tamen alterius rationis est causalitas habitus, quoniam causalitas potentiae, quia ex ratione sui, habitus est causa secunda, quae scilicet potentia potest uti: & ita si in nobis augeretur, nunquam posset fieri principium utens, sicut virtus generativa patris quantumcumque augetur, non posset fieri virtus solis. Non igitur eisdem rationis est causalitas habitus cum causalitate potentiae, ut illa intentio possit ascendere ad istam: sed semper sunt alterius rationis, & tamen hoc cum illa causans causat actum perfectionem, quoniam si solum augetur ab una illarum. Ad ultimum, illud suppositum negabitur in materia sequenti de augmento charitatis, &c.

Qui vult tenere quartam viam, quae est quinta in ordine, potest respondere ad rationes principales adductas pro prima parte. Ad primum, potentia, vel potus virtus habitus, quia ipse est quedam inclinatio ad operationem: non quidem ut potentia activa ad agere, sed ut forma prior inclinatur ad formam posteriorem, sicut gravitas ad deorsum. Ad illas conditioes quatuor diceretur, quod delectatio est ex convenientia operationis ad potentiam & obiectum, circa quod est operatio: quae convenientia est obiecti ad potentiam in quantum recipit actionem, & non insuntantur elicit eam, quia facti sola, ut factio, nunquam est delectabilis: & ideo propter delectationem nunquam oportet ponere rationem principii activi. Similiter facultatio, & promptitudo ponuntur ratione passivi, quia passum potest

est difficile recipere, quando non est dispositum, & impeditur, & tardus, vel non promptus: & ratione indispositionis passivi est sibi difficultas, tarditas, & indispositio: ergo agere potest expedire, promptus, & facilliter agere propter dispositionem passivi: & habitus est talis dispositio in passivo. Quando igitur dicitur, quod non est difficultas ad patientium, quia passum est facillime dispositum: Respondet, quod per abnegationem contrarii est dispositum, sed non per rationem dispositionis convenientis. Exemplum de ligno sicco, & neutro: lignum quidem neutrum esset summe dispositum ad calorem privativum, scilicet per carentiam calis: unque dispositio opponitur: non autem summe dispositum positive per positionem dispositionis convenientis, quia est neutra, & si illa convenientia esset cum sensu, lignum sicco delectabiliter caleficeret, non sic lignum neutrum, quia non habet sibi convenientem formam receptam. Ad aliud de inclinatione posset dici, quod inclinatur sicut forma prior ad susceptionem formae posterioris, sicut gravitas inclinatur ad esse deorsum, etiam secundum eos, qui dicitur gravitatem respectu descensus non esse principium activum, nec oportet sic passive inclinari esse rationem recipiendi formam, ad quam inclinatur sicut nec gravitas est principium receptivum ubi. Ad aliud de scientia: Dico, quod scientia est principium activum respectu considerationis: sed illa species non est habitus, de quo loquimur, qui est qualitas decretata ex actibus frequentiter elicitis, illa enim species precedit naturaliter primum actum elicitum circa obiectum, circa quod est. Et licet illa species non possit esse radicata in intellectu, & cum fuerit radicata, posset dici habitus, non tamen est ille habitus, qui generatur ex actibus frequentibus, sicut dicitur esse: ideo omnia verba quae loquuntur de specie radicata de habitu, non procedunt ad intellectum huius quaestiois, nec etiam illa, quae accipiuntur scientiam pro illa specie. Distinctio istorum habituum scilicet habitus, qui est species intelligibilis, & habitus intelligendi proprie dicitur patet in 2. *lib. distinct. 3.* Per hoc apparet ad illud quod adducitur de esse quo. Dico, quod scientia sic dicitur accipiendi pro habitu acquisito ex speculationibus, non est proprie quo speculatur: sed quaedam inclinatio ad facilliter, & delectabiliter speculandum: illud autem quo, ut principio activo ex parte obiecti speculatur, est species intelligibilis. Ad aliud dicitur, quod habitus intellectus practicus dici potest, quia inclinatur ad praxim: non quod illa praxis sit eius, ut principii activi, sed quasi terminans inclinationem eius sic, aut ipsius potentiae habitatae, vel alterius potentiae, ut principii activi: sicut electio recta practice activae elicitur a voluntate, & non a prudentia, quae tamen est habitus practicus respectu istius electionis, quia inclinatur ad eam, licet non sit principium activum eius.

Ad argumenta alia adducta pro quoda opinione, quæ est sexta in ordine, quæ videtur ostendere, quod habitus moralis, in quantum est virtus, est principium actuum aliorum, in quantum est moralis. Respondetur, quod bonitas moralis (sicut prædictum est) est intelligenti omnium conditionum in actu, & circumstantiarum: & hoc præcipue, ut illæ conditiones dictæ, ut a recta ratione debent inesse adhi simpliciter, ergo est necessarium ad bonitatem actuum moralium, quod eam præcedat dictamen completum rationis rectæ, cui recto dictamini conformetur tanquam maxime moraliter: sed non oportet illud dictamen esse ab habitu intellectualivo aliquo modo, puta prudentia: nec solum actum conformem dictamini elicet aliquo modo ab habitu moralis appetitivo, simpliciter enim dictamen rectum præcedit prudentiam, quia per ipsam generatur principium prudentiæ, & ita simpliciter facta est in præcedit habitum virtutem, quia per ipsam electionem generatur virtus moralis in primo gradu: tanquam in primo actu recte dictæ sine prudentia generata, & recte moraliter eligite sine virtute moralis generata: ita ut a prudentia ex primo actu vel ex alia virtute recte dictæ generata, in se inclinatur ad confirmationem dictamini esse rectæ, & ad ad prædictam conclusionem sylogisticam præcedentem de ratione circumstantiarum, quæ debent esse in actu operando. Similiter virtus moralis generata post primum actum, magis inclinatur ad ad obsequium simpliciter illis, ex quibus est generata. (a) intelligendum est autem, quod illud, quod generatur de virtute moralis, est quædam qualitas, quæ est ratio, ut est absolute talis qualitas, non est conformitas ad ad ordinem: potest enim eodem qualitate generari, sicut in similibus in eadem specie elicitis sine prudentia, & sine virtute ratione recta: si inesse: sed illa qualitas, quæ generatur ex illis virtutibus secundum speciem naturæ, non est virtus ex hoc, quod est quidam qualitas, sed ad hoc necessarium requiritur conformitas eius ad principium: vel quod est expressius, ipsa coextensio cum prudentia in eodem operato: semper quidam sine prudentia in se, que non, habitus ille est virtus ex conformitate prudentia, si inesse. Sicut habitus moralis generatus ex virtute facta ex ratione recta, semper (quantum est ex se) virtus esse est conformis prudentia, licet prudentia non in se, quantummodum aliter habitus generatur ex virtute excessiva non est virtus est conformis: quando igitur qualitas, quæ in se esse conformis prudentia eodem modo existit non solum habet conformitatem in spiritumalem, sed spiritalem ad prudentiam: quia ad similia inclinatur utrumque habitus, & a virtute secundum inclinationem istorum duorum habituum, est bonus moraliter: qui si esse elicitor secundum inclinationem illius solum qualitatis, quæ est materialiter virtus moralis, prudentia non existente in eodem operato, nec inclinatur ad ad eum illum, non esset actus ille bonus moraliter. Sic igitur patet, quod ista qualitas, quæ est materialiter virtus moralis, quæ per hoc habet complete rati-

onem virtutis moralis, quia coexistit prudentia, se habet ad prudentiam, quando in se, sicut causa secunda ad primam: & hoc respectu eisdem esse virtus communis elicenti ab eis: tunc enim prudentia est quasi causa prior, & habitus moralis est quasi causa posterior: si autem due cause simul concurrentes ad actum elicendum possent tribuere bonitatem moralium, quam non possent solus habitus secundus sibi tribuere, si esset sine prudentia, vel sine ratione recta. Tribuere quidem moralem bonitatem est tribuere conformitatem ad rationem rectam, & hoc tribuit qualitas illa, non ex hoc quod qualitas solum, sed quia in causando coexistit prudentia simul inclinanti. Patet igitur, quod illa qualitas, quæ est virtus, ex hoc, quod est virtus, non habet causalitatem specialem respectu bonitatis moralis in actu, sed tantum ex hoc, quod est virtus, habet coexistentiam cum quadam alia causa eisdem actus: que causa simul concurrentes ad elicendum actum, tribuit illi actui bonitatem moralem, quia conformitatem moralem sibi ipsi: sed adhuc tamen habitus ille nullam causalitatem habet respectu actus ex illa ratione, quæ est coexistentia eius cum prudentia, sed tantum ex ratione nature sue, unde est hęc qualitas. Et ideo modo modo est concedenda causalitas aliqua specialis habitus, unde moralis, ultra illam, quæ conceditur sibi, unde est illi habitus. Et est advertendum, quod illa bonitas, ut attribuitur prudentia sic inclinanti: (sicut dictum est in principio) non necessitate convenit habitui prudentia, nec solum, sed actui illi qui natus est esse actus prudentia, qui est dictamen rectum. Si enim illud in se, & secundum eum tanquam secundum mensuram appetitus operatur, rectus est actus moraliter.

Et si illud dictamen rectum non in se, tamen prudentia in se, secundum quam intellectus possit recte dicere: adhuc actus elicitor sine dictamine recto non esset perfectus bonus. Itaque prudentia quando non in se, sufficit ad actum moralem dictamine rectum: quanto autem prudentia in se, ipsa non sufficit sine actu suo elicto, & ita illam rectitudinem, quam tribuit prudentia actui morali, tribuit mediante actu proprio prudentia. Ad illas autem auctoritates adductas pro quinta via, quæ videntur sonare, quod virtus unde virtus est factiva causat bonitatem moralem actus: primo ad illam de *subiecto*, opusejus bonum reddit: dico, quod vel reddat inclinandi, & hoc sibi competit in eo, quod hæc qualitas in se facit naturæ: vel si hoc non sufficit: (se enim inclinatur sine prudentia) reddat igitur unde virtus est, (id est) unde coexistens prudentia. Reddit quidem in suo genere causæ, quia ut causa secunda, & hoc virtute causæ superioris: quæ est prudentia. Si igitur teneatur tertia via, puta de *adivitate* habitus, tunc reddit active, sed ut causa partialis secunda. Si autem teneatur quarta via, tunc reddit per modum inclinationis, & hoc non ex hoc solo, quod ipsa inclinatur, sed ex hoc quod ipsa virtus cum prudentia virtute inclinatur. Ad aliud de *moderari* dico, quod virtus moralis non moderatur active passionem, quasi cum factam ab objecto faciat esse moderatam: objectum enim delectabile præsentis na-

tualiter movet secundum ultimam sui; sed habitus potest facere obiectum minus conveniens potentie habitus quam potentie non habituatae sicut gravi non est convenienter est factum magis quam corpori neutro licet gravitas non esset principium activum d' secessus. Ita potentie secundum se convenienter est aliquod delectabile excellentissimum; potentia autem habituata per habitum inclinatam ad actum moderatum, est convenienter, vel non ita convenienter illud delectabile excellentissimum, & pro tanto quasi per repugnantiam formalem, vel virtutalem ad habitum habitus deconvenienter vel excedens moderatum, nec delectabile immodeerate delectat: Et ex hoc non se iucur aliquis adivitas habitus, sicut nec humiditas in ligno, licet ipsa mod. retur, ne ignis ita vehementer calcet actus sicut corpus secum, habet adivitatem. Aliter potest dici, quod virtus corporis in passione non iam f. statim, sed fit in, pro quanto in limitat potentiam; & hoc eius prudentia consentiente, ne fugat in non est a delectabilia, que nata sunt interre delectationes immoderatas, & non admittat nisi delectabilia, que nata sunt moderate delectare, & in hoc moderatur non quidem delectationem inordinatam, sed inordinatam, que in se est praecavendo. Ad aliud, quod sine iustitia non potest quis operari iuste: dico, quod in primo actu, quando est dictum rectum generativam prudentiam, & conformatur illi. Et sic aliquis iustus; ubi non tantum operatur iustum, sed iuste operatur eligens: sed debet intelligi quod non iuste sine iustitia operatur secundum omnem perfectionem, secundum quam potest aliquis iuste operari, quoniam una est delectabilis, & facti ita in operando; quod non competit potentie non habituatae sicut habituatae.

Ad primam questionem dicitur esse opinio Magistris, quod solus Spiritus sanctus in se actus sine aliquo habitu in deo informante voluntatem, movet ipsam ad actum meritorum, aliter quam movet animam ad credere, & sperare: quia ad credere, & sperare, movet mediatis habitibus fidei, & spei. & ita dicitur negasse omnem charitatem creaturam. Pro hac conclusione potest argui duabus viis. Prima accipitur ex imperfectis, ne forma, vel habitus, vel non necessitate ad movendum. Ubi arguo per hoc sic. Sicut se habet actus naturalis ad naturalem habitum sine acquisitum, ita videtur se habere actus habitus infusus, ad habitum infusum: sed habitus acquisitus tanquam facilitat, & tribuit delectabiliter operari; non autem dat ipsam substantiam actus, sicut patet in questione praecedenti: ergo similiter infusus tantum tribueret delectabiliter operari, aut saltem illud tribueret si inesse: sed beatorum iam iustificatus primo non delectabiliter elicit actum diligendi Deum: ita enim videtur ei difficilis resistencia a vicinis, & contumacia honorum operum: sicut quando erat in peccato, vel non multo facilius, quoniam per pugnam, & victoriam passivam acquisiverit habitum, & tunc delectabiliter operatur: igitur non est aliquis habitus infusus illi iustificato, quia illo delectabiliter operatur, si inesse. Praeterea. Si ostenderetur bonum supernaturale voluntati in puris naturalibus, voluntas illud sufficienter

amabit, quia sufficienter habet obiectum proportionatum, & appropinquatum: ergo non requiritur aliquid habitus infusus ad diligendum bonum supernaturale: assumptum probatur, quia si minus bonum obiectum voluntati nude potest diligi; ergo & magis bonum: ergo si ex potis naturalibus voluntas potest aliquod diligere, potest diligere tantum bonum, si sibi ostendatur Praeterea. Actus illo diligendi, qui est illius habitus supernaturalis, est actus supernaturalis, & ita crearetur inmediate; supernaturalis enim non producat in esse per aliquam mutationem de aliquo, sed tantum per creationem, si creatur actus: igitur non presupponit aliquid suae creationi. Praeterea. *Habitum contingit uti cum habitus voluntatis*, Comment. 3. de Anima, sed non exprimitur quis se poll. illo habito uti cum voluerit; non enim cum voluerit patet facilitat & delectabiliter elicit actus ferventer amandi, sicut patet de contemplativis, qui quandoque experientur se magis delectationem habere, quandoque etiam cum equali conatu maiorem, vel nullam. Secunda via accipitur ex hoc, quod Spiritus sanctus sufficienter movet se habitus, ubi arguitur primo sic. Prima causa potest. per se illud, quod potest cum secunda; quae secunda est tantummodo causa agens vel se accipitur maior, quae prima potest per se quiddam potest cum causa secunda, quae non est de elementis rei: hoc addo propter materiam, & formam in composito, & Deum non potest componitur sine partibus intrinsicis componentibus causare: sed habitus, si inesse, non habet causalitatem necessariam respectu actus, nisi aliquo modo causa agens; saltem patet, quod non formaliter, nec materiam de qua: (a) igitur causalitas eius erit extrinseca: igitur quod quod Spiritus sanctus cum habitu causare in actu, hoc potest sine habitu: pluralitas sine necessitate non videtur ponenda, quia superfluit. Praeterea. Voluntati habenti habitum ad hoc quod agat, secundum illud oportet Spiritum sanctum cooperari: atque non esset causa prima, & quasi causa secunda tunc Spiritus sanctus non esset causa prima, & quasi causa secunda respectu voluntatis habentis habitum, quia operaretur per habitum voluntatis ad cogendum voluntati: ergo converso, quia cooperatur voluntati, ideo voluntas secundum illam habitum operatur: sed aequo potest cooperari, & in primo instanti naturae voluntati non habenti charitatem; ergo, sic. Praeterea. Filius Dei sic est unitus nostrae naturae, quod operabatur opera illius naturae; ita quod illi actus vere dicebantur esse Filii Dei, ut supposito agens. Et tamen nihil per hoc derogatur dignitati naturae, quia ipsa esset principium suorum operationum: ergo a simili Spiritus sanctus potest aliquo modo uniti voluntati, & sic agat opera voluntatis, nec per hoc derogatur naturae voluntati in aliquo, ut principii operativi. Praeterea. Intellectus est magis affinis, quam voluntas, & minus activus; igitur magis indiget aliquo actuante ad hoc,

hoc, quod possit in actum suum: sed ponitur posse in visionem beatam absque omni forma informante ex hoc solo, quod essentia Dei est sibi presentis, quasi per modum formae: ergo multo magis voluntas potest in omnem actum suum sine forma informantis per hoc, quod Spiritus sanctus sit sibi quasi forma ad distendum.

Contra istam conclusionem, sive sit secundum intentionem Magistris, sive non, arguitur duabus viis. Prima accipitur ex iustitia: non peccatoris, sive ex acceptatione divina, & hoc absque actu electio. Secunda ex ratione aucti meritarii. (a) Ex prima via arguitur sic. Peccator ante penitentiam est iniustus, post penitentiam est iustus, sicut scriptura communitate vocat peccatorem in iustum, & liberatum a peccato iustum: hoc ergo arguitur, in iustitia cum sit formaliter privatio, non potest auferri ab aliquo, nisi ei datus habitus oppositus; quia privatio privationem est habitum bonum, quia sunt immediate opposita circa datum naturam. (b) Anima est apta nata recipere iustitiam: ergo ille iustificatus, qui factus est de iniusto iustus, recipit habitum oppositum illi privationi; si enim nihil inest illi formaliter bonum quam potius, non magis caret privatione tunc, quam prius caruit. Praeterea, peccator ante penitentiam est indignus vita aeterna: post penitentiam est dignus: non est autem dignus, nisi per aliquid formaliter sibi inhaerens, cui secundum regulam divinae iustitiae iudicatur vita aeterna reddenda: & nil tale prius habuit; igitur aliquid positivum est formaliter inest, per quod est dignus vita aeterna. Praeterea, Deus non accipit peccatorem ad vitam aeternam, iustum tamen accipit. Quare, quid est accipere ad vitam aeternam? Hoc non est velle voluntas beneplaciti beneficiare pro tunc, quia tunc beneficiare statim; ergo hoc est velle forma secundam dispositionem, secundam quam nunc habet, esse dignum tali praxio, quem prius non voluit esse dignum, illa diversitas non potest poni (ut videtur) in voluntate divina, nisi nihil est nisi novum, quia immutabilis; non igitur hoc erit aliopropter diversitatem a parte illius, quia illo eodem modo, se habere voluntas divina eodem modo vult ipsum se habere.

Confirmatur ista ratio, quia voluntas divina, quae est omnino unita actus in se, non habet rationem oppositorum actuum, sive distinctorum absque omni distinctione objectorum: hoc enim velle divinum non est velle quoddam beneplaciti, vel nolle, nisi illa objecta distinguantur, alioquin contradictoria erunt vera absque omni distinctione causae istam meritarem: ergo cum Deus velit iustum iustificatum ad aliquid, ad quod non vult peccatorem: propter quoniam diversitatem dicente diligendi, & odire peccatorem in scriptura, sequitur quod ista distinctio seu non rationem ex parte voluntatis divinae, necessario requirit distinctionem actuum ex parte ipsorum objectorum: non aliter igitur se habet iste in se, quando dicitur dilectus a Deo, vel accipitur ad vitam aeternam, aliter quando oditus, Ultimo, (c) secundum istam

istam viam arguitur sic, quia si nihil aliud est in anima illius post intentionem, quam ante, non videtur, quod aliquo alio modo se habeat ad Deum, nec Deus ad ipsum: quia non videtur illi esse alienca propter mutationem aliquam ex parte Dei factam: ergo si concedatur, sicut videtur necessarium, quod aliquo modo aliter se habeat ad Deum, & e converso, hoc est propter mutationem ipsius, & ita aliquid inest sibi formaliter de novo, non autem innotuit ei de novo idem, & hoc, quia manent ista in peccatore: ergo charitas. Posset etiam argui secundum istam viam, quia Deus offensus peccatori prius, postea postea remittit offensam: hoc non est per mutationem aliquam voluntatis divinae, sicut in me potest esse, quando remitto offensam: (a) igitur hoc est propter hoc, quod ille, cui remittitur offensam, aliter se habet in se. Sed istud argumentum non concludit, sicut patet in 4. dist. 6. ubi dicitur, quod prius intra Deus remittit offensam peccatori, quam det ei gratiam. Unde argumenta, si qua valent secundum istam viam, accipiuntur sunt ex iusta acceptatione passiva, & ordine, sive dignitate ad vitam aeternam, quae conveniunt iustificationi, & non peccatori, sicut argutum est prius: non autem ex sola remissione offensae, quod secundum se est minus, quam iustum esse. Ex secunda via arguitur sic: nihil dicitur formaliter agere aliqua actione, nisi principium illius actionis sit forma agentis. Hoc accipitur ex 2. de act. 1. ubi ex hoc, quod anima est, quia vivimus, & sentimus, concluditur, quod anima est actus, & forma sit agentis: igitur cum operatio in aeterna sit voluntaria, vel homini per voluntatem operanti, se iudice, quod illud, quo meritorie agit, sit forma eius: hoc autem quo meritorie agit, non potest esse pura natura, quia tunc ex formalitatis ratione possit meritorie agere; quod videtur esse Pelagii: igitur requiritur aliquid supernaturale: non idem, vel spes, vel caritas, quia manent in peccatore: ergo charitas. Praeterea. Nulla actio est in potentate agentis, nisi ipsam habeat formam, secundam quam possit agere: si enim per aliquid tantum extrinsecum coalescent sibi, quod non est in potentate eius, possit agere, talis actio non est in potentate eius, sicut hoc coalescentia illius extrinseci est in potentate eius: sed Spiritus sanctus in coalescentia volente non est in potentate eius, sicut nec coalescentia illius extrinseci est in potentate eius: igitur si ex sola talis coalescentia possit agere, & non habeat in se formam, quae sufficienter possit eire in actum meritorium, sequitur, quod actus meritorius non erit in potentate eius, quod videtur inconveniens. Praeterea. Si Spiritus sanctus moveat specialiter voluntatem in actionem meritoriam, sequitur, quod illa motio est eadem alicuius in ipsa voluntate, & respectu illius voluntatis non habet aliam causam, sed tantum receptionem passivam: igitur vel illud est actus diligendi, & ita inquitur, quod actus diligendi nullo modo est a voluntate, vel illud est aliquid naturaliter procedens actum diligendi: & illud voco ha-

a. Distinctio 16. q. 2. b. Textus 15. c. Sect. 4. dist. 16. q. 2.

a. Distinctio 16. q. 2.

b. Textus 15. c. 24.

habitu, quia perfectio prior actu, quæ accipitur in potentia habituali, videtur esse habitus. Præterea quarto. Non minor identitas est Patris ad Filium, quam possit esse quæcumque unio Spiritus sancti ad voluntatem, quia in eadem natura: sed propter illam identitatem, non dicitur Pater operari aliquid Filio, sicut pater secundum August. 7. de Trinitate cap. 10. *Quid Pater non iussit facienda genitum?* ergo nec multo magis voluntas dicitur aliquid operari propter unionem Spiritus Sancti cooperantis ad ipsum.

Ad solutionem huius questionis tria sunt videnda. Primo, si debeat poni aliquis habitus supernaturalis, gratiarum naturam beatificabilem. Secundo, si simpliciter sit necessarius una talem habitum poni ad hoc, quod talis natura beatificetur. Tertio, quid circa hoc sentiat Magister. Quæritur ad primum articulum potest dici, quod ex nullo actu, quem experitur, nec ex substantia actus, nec ex intentione actus, nec ex delectatione, sive facilitatione in operando, neque ex bonitate, sive rectitudine morali actus, possumus concludere aliquem talem habitum supernaturalem inquit, quia quæcumque ista a dano, possit aliquis habens charitatem cognoscere, et tunc in aliter se esse in charitate, ex hoc scilicet, quod actum illum suo experiretur male, vel actum sic intentionem substantiæ, vel sic delectabiliter, vel faciliter in esse, vel recte rationi consonum esse. Ratio autem quare non potest concludi ex actu, vel aliqua conditione ipsius actus talem habitum inesse est, quia vel actus potest ex sola potentia habere omnia prædicta concurrenter ratione recta, sicut tenens quartam viam in procedenti solutione positam, vel si concurreter habitus aliquis propter aliquam conditionem prædictarum, possit ita esse aliquis habitus acquiritur, possit enim antea ac justis tantam intentionem actui dare, sicut causa secunda cum potentia; possit etiam tantam facilitatem, & delectationem tribuere, possit etiam habitus ita consonus esse rationi rectæ, quod actus elicitor nullam conditionem evidentem apparentem haberet, ex qua necessario concluderetur ipsum elicitor secundum habitum supernaturalem. Quod si dicat, subito mutatur voluntas, ut intente, & faciliter, & delectabiliter operetur, & hoc modo ensionis supernaturalis rationi, hoc est ad dictamen fidei, & non potest ita subito acquirere habitum antea ordinatam consonum fidei: igitur habet habitum aliquem non acquiritum, quo ad subito agendum inclinatur. Respondedo, voluntas potest factis suis movere quantum ad actus naturales, qui subsunt totaliter potentati ejus, quia sicut dicit Augustinus 1. Retractionum in cap. 10. *Nihil tam est in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas;* igitur ex tali substantione non potest concludi propositum. Dico igitur, (b) quod ultra omnes conditiones prædictas, videlicet ultra intentionem actus, delectationem, facilitationem in agendo, rectitudinem sive bonitatem, & conformitatem rationi rectæ, sive recte secundam dictam prudentiæ, sive se-

cun.

condum dictamen fidei. Ultra inquam hæc omnia creditur esse una conditio in actu, videlicet, quod est acceptabilis Deo, non quadam communis acceptatione solimmodo, quæcumque acceptat omnino creaturam, vel quo etiam modo vult actum substantiam peccato, alioquin non esset alio ipso: sed ex acceptatione speciali, quæ est in voluntate divina ordinatio huius actus ad vitam æternam, tanquam meriti condigni ad præmium: hoc modo credimus etiam naturam nostram beatificabilem iustam esse habitualiter acceptam, hoc est quando non actualiter operatur: adhuc tamen voluntas divina eam ordinat ad vitam æternam, tanquam dignam tanto bono secundum dispositionem, quam habet habitualiter in se: propter hæc acceptationem naturæ beatificabilis habitualem, etiam quando non operatur, & propter acceptationem actualiorem actus eliciti a tali natura, oportet ponere unum habitum supernaturalem; quo habens formaliter acceptetur a Deo, & quo actus elicitor ejus acceptetur tanquam meritorius: sic enim non videtur acceptari natura, vel actus sine aliquo habitu informato; quia sicut argutum est, non videtur Deus alium volentem secundum rationem habere de objecto nullo modo diversificato; nec etiam actus, ut acceptabilis Deo, videtur esse in potentia agens, nisi illud, quo formaliter ageret, & esset forma ejus. Sed dubium est qualiter habitus iste sit ratio acceptandi naturam, & actum. Ratio enim acceptandi naturam videtur esse sicut quidam decor naturæ complacenti voluntati divine; ita quod sive ponatur habitus iste activus, sive non activus, ex hoc solo, quod est talis forma decorans, & ornans animam, potest esse ratio acceptandi naturam, sed ad actus acceptationem plus requiritur, quam quod agens habeat hunc decorum spirituales, alioquin habens talem habitum non posset habere actum indifferenter aliquem, nec peccare venialiter: quod est inconvencient. Consequentia patet, quia neutrum istorum tollit illum decorum operantis, & ita utrumque esset acceptum, si actus acceptaretur ex solo decore operantis.

Oportet igitur dicere, quod iste habitus præter hoc, quod est decor spiritualis, etiam est inclinans ad determinatos actus, & hoc sive non active secundum quartam viam positam in solutione præcedentis questionis, sive quod magis videtur, active secundum tertiam viam. Quod probatur primo, quia alioquin videretur, quod sine illo posset haberi actus intensissimus diligendi Deum, & hoc tam in via, quam in patria, & ita beatitudo, quia in illo instanti natura, in quo elicitor actus a principio activo, si sola voluntas esset principium activum, ipsa esset principium inquantum activum æque perfectum sine illo habitu, sicut cum illo, & ipsa potentia posset æquali conatu agere, ut patet: ergo perfectissimus actus diligendi sine habitu tali haberi posset. Secundo probatur idem, quia alioquin non videretur verum esse quod dicit Augustinus de libera arb. *Quod gratia se habet a libero arbitrio, sicut fessor ad equum:* quia fessor active regit, & movet equum, qualiter vult. Nec etiam illud, quod dicit in Epist. ad Sixtum: *Voluntate inquit concemittente, non præcunte, peccat quæ-*

tior

a De hoc infra d. 27. § 2. dist. 22. quod. 4.

b Vide d. 37. secundum § 1. q. 1. b.

non dominas; non autem esset voluntas pedisquis gratie, si ipsa gratia nullam casualitatem haberet.

Sed tunc est alterius dubium de isto habitu comparato ad potentiam operantem: que videlicet istam debet dici prima causa, & que secunda videtur eam ex dictis. Quod gratia est causa prima, sed oppositum offenditur primo, quia potentia utitur habitu, & non e converso. Secundo, quia actio non est libera, si gratia esset prima causa: voluntas enim naturaliter moveretur, quia gratia naturaliter moveret, & sic voluntas non libere moveretur, ita nec libere ageret, cum non ageret, nisi quia mota. Tertio, quia ut videtur voluntas facti habens gratiam nunquam potest peccare, quia causa secunda semper sequitur motionem causae primae: nec potest moveri ad oppositum illius, ad quod prima causa movet. Quarto, voluntas est inmotior ad actus, quam ipse habitus: illimitatio autem ad plures effectus videtur competere causae superioribus. Hic potest dici, quod in actu meritorio, de quo est sermo, duo considerate oportet, videlicet illud, quod praecedit rationem meritorii, & in hoc gradu includitur, & in tertio actus, & substantia actus, & tertio modo moralis. Ultra hoc considerate, & ipsam rationem meritorii, quod est sic esse acceptam a divina voluntate in ordine ad premium, vel acceptabile esse, sive dignum acceptari.

Positur quod ad actum meritorium non sufficit voluntas cum habitate, sed requiritur influentia specialis, non solum personarum, sed moventis, sicut instrumentum habet ad agere principali intra formas. Prima ratio est, quia forma naturalis datur alicui, ut agat, quia tali actio est sui proportionata, igitur non datur nobis, ut agamus, sed ut agamus. Rom. 8. Quaecumque spiritus Dei aguntur. Et hoc, quia talis actio est improporcionata. Confirmatur Iuan. 4. Nemo potest hunc, & non facit. Exemplum, gratia est non pendens, non ut ari. Penus non est principium operationum. Igitur est ut figura ipsoe data massa plastica. Exemplum aliud, gratia comparatur ut actio generativa matris, hanc habet mater, quia antequam humanam haberet dominatum: non potentiam in actum nisi moveretur a vi actus patris. Secunda ratio, gratia non movet sicut per se, sed naturam, accipitur ab Augustino de natura, & gratia, ubi dicit generaliter, sicut oculis sonus non potest videre sine lumine, sic nec etiam in anima vivere recte sine luce spirituali. Confirmatur Roman. 7. de lege carnis. Similiter qui areus vere sciens, & spiritus possidat. Tertia ratio, actus consideratur respectu ter. Primo, ut est a libero arbitrio. Secundo, ut est ab ipso gratia informato. Tertio, ultra hoc, ut est ab informato a Spiritu sancto. Primo modo, non est dignus premio. Secundo modo est dignus, peccat parvulus baptizatus, sed non contingit, Iuan. 4. sicut cuius aqua non ascendit ultra sui principium. Tertio modo est contingit.

Hoc secundum membrum verius esset, si actus esset complete merito.

ritius per aliquid, quod esset in merente. Acceptare enim non est in ipso, sed est actio divina: actio autem divina non videtur per se requiri ad meritum, quod etiam probatur, quia respectu huius acceptari videtur esse meritum: nam aliquis actus dignus est, aliquid alius non: igitur antequam intelligatur acceptari, est aliquid in actu quo dignus sit acceptari; ergo tunc est in ipso ratio meriti saltem respectu acceptationis. Contra, ratio meriti non habetur complete, nisi habeatur ratio digni, vel digne ordinabilis ad premium, quod est beatitudo, & hoc digne secundum iustitiam commutativam, sive retributivam; sed quicumque actus ex se intrinsece agens, non habet hunc ordinem; tunc enim Deus non potest est, qui sic operatus est non retribuere beatitudinem; nam iniuste enim sibi subtraheret; hoc autem est falsum: ergo talis ratio secundum iustitiam est ex sola voluntate divina gratuita ordinate, & ita ratio meriti complete erit ex ordinatione voluntatis divinae actus ad premium. Et quod adducitur pro secundo membro, quod actio divina non est de ratione meriti, respondeo, relatio in actu merenti ad actionem divinam est de ratione meriti, quae relatio non est sine actione divina. Si dicat, quod tunc non est in potestate merenti mereri, sicut nec in potestate eius est illa actio divina. Similiter principaliter erit Dei mereri quam meri, quia principaliter in merito est ex actione divina. Ad primum dico, quod actus, qui est meritorium est in potestate mea supposito influentia generali, si habeo usum liberi arbitrii, & gratiam: sed complete in ratione meriti, non est in potestate mea, nisi dispositive; tamen sic dispositive, quod ex dispositione divina, semper sequitur illud completum ad agere meriti: sicut semper sequitur animatio ad organizationem factam a causa naturali. Per idem dico ad secundum, quia licet principaliter, id est ultimam, & completivum in merito, sic a Deo; non sequitur tamen: ergo Deus mereretur, quia meritum est actus potentiae liberae, & secundum inclinationem gratiae electus acceptatus Deo, & proximaliter beatitudinem, & ita meriti est sic agere. Deum autem non sic agere. Contra: licet principaliter in merito est a Deo. Respondeo, si principaliter dicatur ultimum completivum, concedatur; si vero dicatur prima realis, vel imperfecta realiter, negatur; quia actus est absolutum quid, & prius natura ista acceptatione passiva, & magis ens ea. Ad illud, quod secundo adducitur pro secundo membro, quod actus meretur acceptari. Respondeo, in hoc est ratio meriti secundum quid, quia non est ordinatio actus ad beatitudinem; ut ad premium iuste reddendum pro tali actu; & conceditur, quod acceptatio ista passiva divina non includitur in ratione meriti secundum quid: sicut non requiritur in ratione meriti de congruo, quomodo actus meretur justificari. Et quod praedictum est, est intelligendum de acceptatione aeterna, quia Deus ab aeterno praevisionem hunc actum ex talibus principibus elicendum; voluit ipsum ordinatum ad premium, & ita actus voluntatis suae ordinando ipsum ad premium, voluit ipsum esse meritum: qui secundum se consideratur absque tali acceptatione divina, secundum iustitiam iustitiam, non fuisse dignum tali

tali premio ex intrinseca bonitate, quam habere ex suis principiis, quod patet: semper enim premium est magis bonum merito, & iustitia stricta non reddidit melius pro minus bono: ideo bene dicitur, quod semper Deus premium ultra meritum condignum universaliter auidem ultra dignitatem actus, qui est meritum, quia quod ille actus sit condignum meritum, hoc est ultra naturam. Et bonitatem actus intrinsecam, esse mera gratia acceptatione divina. Et forte adhuc ultra illud, ad quod de communi lege esset actus acceptandus, quia dicitur Deut. premium ultra mera liberalitate. Uterius, sicut in actu meritorii sunt duo principia, scilicet substantia actus cum rectitudine, & ratio meriti in se habitus gratie est quaedam qualitas, & preter rationem illam, quam habet ad rationem rectam, in quantum est habitus boni formativus, habet specialem relationem ad voluntatem divinam acceptantem ipsum, vel subiectum habentem ipsum, habitus illo secundum substantiam inclinat adive ad actum secundum substantiam, & hoc adive in causa partialis, tenendo certam viam in precedenti solutione, & in hoc casualitate habitus est causa secunda, & potentia causa prima, sicut dictum est in solutione precedenti de habitu communiter: & potentia, ponendo habitum actum, & hoc probant rationes nunc adducte. Sed accipiendo actum secundum rationem meritorii potest dici, quod principaliter illa conditio convenit actui ab habitu, & minus principaliter a voluntate: magis enim accipitur actus, ut dignus premio, quia est obiectus a charitate: quam quia est a voluntate libere alicuius, quamvis utrumque necessario requiratur. Exemplum huius potest poni de ditione abeque corporis mediante cultello: ipsa quidem divisio abfolvitur magis est a potentia dividente, quam a cultello, & ideo potentia motiva forte vel velocius dividit, sed tamen in quantum hinc d' vicio comparatur ad visum. In ratione acceptabilis, ut cui placeat, magis attribuitur cultello, quia lenitas partium dividitur, que placet visui, magis est ex acurie instrumenti, quam ex efficacia virtutis principaliter dividenti. Similiter focus magis est ex percussione corporis sonantis, quam ex percussione ordine, & tamen ut acceptabilis auidem, magis est ex ordine percussione, quam est efficacia potentie percussantis: immo potest esse efficacior vis percussantis: & tamen omnino non acceptaretur auidem, quia non est focus harmonicus. Aliud exemplum: celi enim pater sit causa principalis respectu filii, & mater minus principalis, tamen ipsa potest esse causa principalior filii in quantum dicitur, vel diligibilis alicui, hoc est, quod hinc magis diligatur, quia est mater, ut supponit, quam quia est pater, ut generat. Ita Deus potest oratione aliquem actum acceptare tanquam dignum tali premio, vel acceptabilem, vel acceptandum esse, quia ad illum actum inclinat habitus alicuius, ut principalis activum eius partialis, & quod principalis per hoc acceptetur, vel acceptabilis sit, quam quia est a telione causa partiali. Secundum igitur hoc potest exponi illud Augustini: *Charitas est sicut fessor ad equum: & ille etiam, quod voluit se res pecti gratia pedit equo est, & non premia.* Hoc quidem verum est respectu actus, in quantum

tum meritorius est: sed non in quantum est ille actus in substantia. Et primum exemplum est: omnino idem, vel simile, si equus esset liber, & fessor per modum naturae esse d' rigens equum ad certum terminum: tu e magis placere posses, & hoc alicui ordinate voluntati, eufus e ius, ex hoc quod est secundum inclinationem naturalem ipsius fessoris ad certum terminum, quam ex hoc, quod equus vi sua motiva velocius curreret. Tunc etiam posset equus ex sua libertate fessorem deicere, vel praeter eius directionem, in terminum alium se movere, & in primo quidem fessor equus omnino non acceptabilis, quia non haberet fessorem, propter quem acceptaretur: a tali voluntate: in secundo, licet equus talis esset acceptabilis, non tamen curset equi acceptaretur, quia non esset secundum directionem fessoris. Hoc modo in proposito: voluntas enim, est quasi equus liber, & gratia quasi fessor per modum naturae inclinat ad obiectum per modum directionem: secundum huius inclinationem actus voluntatis placet, aliter non placeret: sicut quando est peccatum veniale, vel actus indifferens: quando autem fessor abijcit, quod sit per peccatum mortale, omnino ipsa voluntas sit displicens. Hoc etiam modo ipsa voluntas est pedit equus, quia non ex se ita determinate inclinat ad terminum, propter quam inclinationem actus acceptatur, sicut gratia inclinat, & voluntas potest illud participare a gratia, quia comperit gratia magis per essentiam, quam sibi, & in hoc ipsa erit causa secunda: tamen in elicendo actum voluntas habet primam rationem motiva, ita quod in causando aliquid intrinseco actui, non sit voluntas secunda causa, sed in essendo, propter quod actus acceptetur: quod dicit respectu eius ad extrinsecum, factis quippe possibile est propter causam principalioris efficius competere illi efficius aliquam relationem ad extra minus principaliter, quam propter causam eius minus principalem, sicut patet in exemplis supra positis. Habet autem, & habitus ille, sicut & quilibet alius habitus moralis, inclinare determinate ad obiectum, sive ad finem, ex virtute obiecti, quam aliquo modo participat. Nam sicut habitus intellectualis habet aliquo modo in se obiectum praesent, tanquam sub ratione obiecti intelligibilis: ita habitus moralis habet quoddammodo obiectum in se sub ratione boni diligibilis, & ita sicut ille habet virtute obiecti quodammodo agere ad praesentiam obiecti: ita ille virtute obiecti, suo modo contenti, habet inclinare in obiectum. Et ex hoc apparet, quomodo habitus magis determinate inclinat ad obiectum, quam potentia, qui determinatus includit obiectum. Et secundum hoc etiam potest dici, quod illa casualitas partialis, que attribuitur habito, convenit sibi ex ea parte, qua obiectum dicitur adivum respectu actionis, & non ex ea parte, qua potentia dicitur adiva: quia magis habitus visum suam habet ex obiecto, quod determinate includit, quam ex ipsa potentia. Et sic bene arguatur, sicut argutum fuit in precedenti solutione, quod habitus determinat, & inclinat potentiam: ergo est causa prior. Responsio quatuor ibi.

Responsio, quod est verum in quantum actus est meritorius, sed

non inquantum a Deo ille est in substantia, vel aliter negatur consequenter, vide supra dist. 1. quæst. 1. ad 1. sed forte non solum, quia alia via est apparet, scilicet a quæst. præcedenti.

De secundo articulo dicit, quod Deus de potentia absoluta, bene potuisset acceptare naturam beatificabilem, acceptatione specialiter prædicta, existentem in puris naturalibus. Et finaliter actum eius, ad quem est inclinatio ejus in naturalibus; potuisset acceptare et meritum. Sed non creditur ita disposuisse, quod naturam puram, vel actum ejus sic acceptaret; quia actum ex puris naturalibus esse meritum, appropinquat errori Pelagii; ideo verisimilius creditur, quod acceptet naturam; & actum ejus tanquam meritum, per habitum supernaturalem. Sed est duplex dubitatio: una, quomodo aliquid in natura creata possit esse ratio, quare acceptator a voluntate divina, vel absolute, vel tali modo, cum nihil in creatura sit ratio actus divini, ut in se, nec ut tendit super tale obiectum? Alia, quia circumscripto omni bono supernaturali, est distinguenda inter amicum, & inimicum: ut inimicus dicitur, in quo est peccatum non delictum, & ideo inane offensum, non inimicus dicitur in quo non est offensum: sed ante celebrationem omnia bona supernaturalia posset alicui inimico dimitti offensum, sicut dicitur in 1. dist. 1. quæst. 1.

Ad ista respondeo, (a) quod non inimicus, non est amicus: quia aliquid communi alteri offensum: per hoc, quod non amplius querit vindictam pro offensa, non sit amplius eius inimicus, sed non propter hoc sequitur, quod suum eum recolligat ut amicum; nec quod resistat cum sit inimicus contempere, sed negligere, quia scilicet, nec vult fieri matrem, ut inimico, nec bonum ut amico, quare ibi. Ad primum potest dici, quod in homine est aliquid, quod reddi ipsius acceptabilem de lege divina, & illud dicitur acceptabile secundum quid, quia non est bonum, nisi quia acceptum.

Ad secundum dicit potest, quod inter amicum, & inimicum est hoc medium, scilicet non amicum, nec inimicum positive: negativum non, quia si non habet peccatum, nec etiam gratiam, quod Deus facere potest, nec est inimicus, nec amicus positive.

Quantum igitur ad istum articulum non est necessarium ponere habitum supernaturalem gratificatorem, loquendo de necessitate respiciente potentiam Dei absolutam: præcipue cum possit dare beatitudinem sine omni merito precedente, licet sit necessarium, loquendo de necessitate, quæ respicit potentiam Dei ordinatam, quam ordinacione colligitur ex scripturis; & ex dictis Sanctorum, ubi habentur, quod peccator est indignus vita æterna, & iustus dignus.

Quantum ad tertium articulum potest dici, quod Magister non negat omnem habitum supernaturalem: quippe dist. 37. cap. 11. illa quoque mirabiliter adducit Augustinus, ad Dardanum dicentem, quod ad templum Dei pertinent quæ sancti spiritus, qui non valent cognoscere

a Addit.

b Addit. Aliorum vide dist. 16. & 17. q. 4. & 41. dist. hujus ad hoc

re Deum: ergo Deus inhabitat parvulum, qui tamen non potest habere actum creatum circa Deum. Ista inhabitatio, quæ competit parvulo regenerato, & non alii, non potest esse sine omni habitu supernaturali in ipso parvulo: nec enim potest poni propter actum, qui rationem actionis non habet; nec habitus potest: nec propter naturam formalem, quia non inhabitat alium parvulum, non regeneratum, cum in eo sit eadem natura. Similiter a 6. distinct. lib. 2. videtur ponere gratiam creatam in anima.

Itaque potest dici, quod Magister posuit unum habitum, quo informantur animam; Spiritus sanctus inhabitat, & ut inhabitat, quasi potentia habitibus supernaturalibus: hæc quidem, intellectum, & voluntatem, fide & spe ad credendum, & sperandum; sed voluntatem nullo modo habitu ad amandum, quam isto, per quem dicitur inhabitare, quia actus iste amandi est ita perfectus, quod potest acribus immundare illi habitui, quo formaliter inhabitante Spiritus sanctus inhabitat tanquam perfectissimus habitus: non sic possunt actus credendi, & sperandi, acribus immediate illi habitui, per quem Spiritus sanctus inhabitat propter imperfectiorem istorum actuum, & perfectionem illius habitus, quo Spiritus sanctus inhabitat mentes; iste enim debet esse ita perfectus, quod nec in patria evacuetur, quando animus erit Templum Dei. Tunc enim non manebunt credere, & sperare. Et hoc modo doctoris Augustini faciunt pro Magistro, non quod nullus sit habitus supernaturalis formaliter gratificans animam: sed quod non alius ab illo, per quem Spiritus sanctus inhabitat animam, eo modo quo habitus credendi, & sperandi, alius est ab habitibus, quo inhabitat: & hoc parabit solvendo rationes, quæ adducuntur pro prima parte quæst. Secundum hoc igitur non videtur Magister discordare ab aliis, nisi quia vel ponit gratiam alium habitum esse a charitate; vel saltem dicit istum habitum, qui realiter est gratia, formaliter esse in voluntate, & non in essentia anime; quia tunc non inhabitat: Spiritus sanctus per habitum animæ quasi radicalem respectu fidei, & spei, nisi primo infans; sed inhabitaret per habitum formaliter informantem voluntatem, qui quodam ordinaturus esset posteriori fidei, & spei. Sed tenendo eundem habitum esse realiter charitatem, & gratiam, utrum ille habitus informat essentiam anime primo, & sic a Spiritu sancto inhabitante essentiam anime fluunt virtutes informantes potentias, vel sic in voluntate formaliter jam præsuppositis fidei, & spei in potentia. De hoc in 2. 1. d. 26. sicut charitas non videtur alius habitus realiter, & ab illo, per quem Spiritus sanctus inhabitat animam, & ita non sic Spiritus sanctus per habitum medium, alium ab illo quo inhabitat, movere ad diligere, & sic movere ad credere, & sperare. Ad argumenta principalia, ad primum dico, quod argumentum Augustini sic tenet: omnis diligens proximum, diligit dilectionem suam formaliter, si convertit se super illum, omnis autem diligens dilectionem suam formaliter, diligit Spiritum sanctum, qui est dilectio per essentiam: ergo omnis diligens fratrem diligit Spiritum sanctum. Secunda propositio in ordine, quæ tamen erit in hoc

in syllogismo disponendo, probatur sic; quia ordinato diligens minus bonum, magis debet diligere aliud majus bonum: precipue quando in minori non est ratio diligibilitatis, nisi a majore bono. Dilectio autem mea formaliter est minus bona, quam dilectio illa bona per essentiam, quae est Spiritus sanctus, & praecis ab illa dilectione illa habet rationem diligibilitatis. Itaque ergo argumentum Augustini probat, Deum esse diligendum, & non tamen, quod in dilectio mea formaliter, nec quod non sit in me illa dilectio formaliter: debent quippe intelligi duo syllogismi in argumento Augustini, quorum unus est iste, diligens fratrem diligit dilectionem, qua formaliter diligit: ista autem est dilectio participans: ergo diligit dilectionem participatam. Alterius alius syllogismus, diligens dilectionem participatam, debet diligere dilectionem per essentiam: Deus est dilectio per essentiam: ergo, &c. De secundo argumento ejus, videlicet de dono excellentissimo dici potest, quod argumentum sic tenet: nullum donum creatum est excellentius charitate creata: ergo charitas est perfectio simpliciter, & non ex ratione sui includens limitationem: consequentia ista probatur, quia omnia dona, quod non est perfectio simpliciter, eminentius est aliquid in creaturis, quod formaliter est perfectio simpliciter. Uterque, omnia perfectio simpliciter formaliter competit Spiritui sancto, ex hoc, quod ipsum est donum simpliciter excellentissimum, & per hoc Deus, quia Deus potest dare seipsum: & ita excellentissimum donum ejus est Deus: igitur Spiritus sanctus ex hoc, quod est donum excellentissimum simpliciter, est omnia perfectio simpliciter: sed cum hoc fiat, quod illa perfectio simpliciter in nobis sit participata, & alia essentialiter ab ipsa persona divina, quae est perfecta hae perfectione simpliciter. Absolve ergo argumenta Augustini praesupponunt unum verum, quod Deus sit formaliter dilectio, & formaliter charitas: & non tantum effective, sicut dicitur spes, vel patientia mea: quia efficit patientiam tanquam non perfectionem simpliciter, & ideo non convenienter sibi formaliter: sed charitatem efficit in anima, & dilectionem tanquam perfectionem simpliciter, & id eo sibi formaliter convenientem: quemadmodum alio modo facit bonitatem, alio modo humanitatem: ex hoc quippe quod facit humanitatem non sequitur, quod sit formaliter homo, sed tantum causa effectiva hominis: sed ex hoc quod efficit bonitatem, sequitur, quod sit formaliter bonus, & ratio est, quia omnis perfectio simpliciter, quae est in causato, reducit ad causam formaliter habentem istam perfectionem, non hae de perfectione limitata. Sed quid sciunt ista auctoritates sic intellectae ad propositum Magistri? Respondet, quia ille habitus, qui inclinat animam ad diligendum meritorie, est perfectio simpliciter intantum, ut ista perfectio simpliciter conveniat formaliter Spiritui sancto, sequitur, quod iste habitus possit esse immediatus habitus respectu dilectionis, quae est perfectio simpliciter, & per hoc Spiritus sanctus, ut inhabitans per illum habitum, immediatus causat illum actum, quam credere, vel sperare: respectu quorum non potest esse aliqua causa proxima, quae sit perfectio simpliciter. Sed contra istam respon-

sionem arguo sic. Videtur primo, quod propositio sit falsa, cui inquitur, videlicet, quod omni perfectione non simpliciter in creaturis eminentior sit sive perfectior aliqua perfectio simpliciter: videtur enim habere in limitatione de essentia superni Angeli, quae non est perfectio simpliciter: & tamen nulla res nobilior illa videtur esse in tota creatura. Praeterea. Male videtur ratio, & intentio Augustini adduci ad intensionem Magistri, quia ex prima ratione habetur, quod Spiritus sanctus est formaliter dilectio per essentiam: ex secunda habetur (si quid valet) quod Spiritus sanctus est formaliter charitas per essentiam. Quomodo ex hoc inferatur, quod non est in nobis aliqua dilectio habitualis, sive charitatis, alia ab isto habita, per quam Spiritus sanctus dicitur inhabitare? Ille quippe habitus, quo Spiritus sanctus inhabitat, vel non est perfectio simpliciter, sed aliqua limitata: vel si est, non sequitur, quin alius habitus ab isto possit poni proximum principium efficiendi actum meum diligendi meritorie: nam sic ad hoc est limitatus, & perfectio limitata. *Aliter potest dici de ratione Augusti ad propositum Magistri: quod Spiritus sanctus, ut inhabitans per illum habitum immediatus causat illum actum, quam credere, vel sperare, respectu quorum non potest esse aliqua causa proxima, quae sit perfectio simpliciter. Ad aliud patet, quomodo charitas est habitus per participationem ex d. d. q. 2. ubi exponitur est, quomodo sermo simplex participat causam suam.*

Ad argumenta pro opinione, quae imponitur Magistro, quae videlicet negat habitum supernaturalem gratificatum: ad primum dico, quod iste habitus simpliciter dat acceptabilitatem operari, & etiam dat aliquam activitatem respectu actus, licet aliqua causa secunda respectu ejus: sed non dat delectabilitatem, neque facilitatem, quae conveniunt habitui acquisito, inquantum distinguitur ab infuso, per hoc, quod acquiritur ex frequenter agere. Ad secundum, quomvis aliqui dicant voluntatem in puris naturalibus unum actum posse habere circa obiectum supernaturale visum, tamen hoc improbatum est d. 1. q. 4. Concedo igitur, quod possit habere actum circa tale obiectum ostensum, sive nate, sive per actum fidei: sed iste actus circa obiectum ostensum a fide, non est meritorius, quia non est secundum inclinationem illius habitus, secundum quem fides. Deus disponit acceptare actum: nec etiam in partia efficit beatitudinem, quia non est ita perfectus, sicut posset haberi a tali potentia, si esset perfecta proportio naturalis habitui supernaturali. Et si obijciat, quod ille actus circa divinam essentiam visam, posset esse ita perfectus, quod totaliter quietaret voluntatem, quia eliceretur secundum totum conatum ejus, & per consequens esset beatitudo: quod etiam videtur, quia talis voluntas haberet quicquid vellet, & nihil vellet mali: hoc autem est esse beatum secundum Augustinum d. 1. de Trin. cap. 5.

Respondet, quod non solum illa voluntas non esset beata, quia non haberet quicquid vellet, eo modo quo deberet velle: deberet enim velle acceptabiliter diligere, & hoc non haberet: sed etiam non esset beata, quia non haberet actum ita perfectum sicut in gradu naturae suae.

nulla enim potentia habinabilis potest habere actum ita perfectum si-
ne habitu, sicut cum habitu: imo quanto potentius est perfectior, tan-
to minus potest habere actum proportionalibus suae perfectioni, si ca-
reat omni habitu, quia ex quo est finis: proportio geometriae qua-
rum potentiarum inaequalium ad habitus proportionaliter perfectiores
erit aliqua proportio Arithmetica, & ita simpliciter magis deicit po-
tentia perfectior, si non periciatur per habitum, quam potentia im-
perfectior. Quod etiam additur, quia habet quiddam vult. Respon-
detur non tantum volitione quanta potest ordinare appetere illud obje-
ctum: potest enim ordinare appetere, habere illud tanto actu, quan-
tum competet sibi ex natura potentiae, & habitus proportionalis sibi,
& non tantum ita perfectio actus, sicut competet sibi ex puris naturalibus:
non autem habereit. nec modo, sed tantum secundo modo.
Contra illud, videtur quod tunc nulla voluatur esset beata, quae non
haberet charitatem maximam, cuius esset capax. Praeterea. Sicut ar-
gutum fuit in precedenti solutione: ex ratione qua potentia est perfe-
ctior in summo gradu potentiae, potest in summo gradu, seu in
supremo actu, ita quod nihil deicit sibi ex defectu habitus: ergo
voluntati in quocumque gradu, qualis dicitur in isto gradu, defectum vel
defectum habitus. Ad primum responsum, quod non non potest ordinare vel
habere obiectum beatissimum majori actu quam correspondente me-
ritu suo, talis non est maximus, cuius est capax: semper tamen est
maior illo, quem potest habere existens in puris naturalibus. Ad se-
cundum dico, quod voluntas in summo gradu in se eminenter per idem
potentiam, totum perfectissimum habitum, & ideo nullam potest habere
minorem de actu, quia non intelligitur informari habitu, sed potentia
finita non includit per identitatem habitum proportionalem sibi,
& ideo potest deicitur a perfectione sibi conveniente in agendo, si non
periciatur habitu.

Ad tertium dico, quod actus iste non creatur loquendo proprie de
creatione: tunc quia respectu eius concurrat aliqua causa secunda acti-
va: creatio autem est solius agentis primi, sine causa secunda: tunc
quia hic praesupponitur aliquid receptivum ipsius actus, puta volun-
tas: in creatione autem nihil susceptivum praesupponitur. Quando
igitur dicitur, quod omne naturale creatur, si concedatur de
omni actu primo supernaturali, non oportet concedere de superna-
turali, qui est actus secundus; quia ad ipsum concurrunt potentia crea-
ta, & in ratione acti aliquo modo, & in ratione receptivi: tamen
potest dici supernaturalis ratione formae, siue habitus concurrentis ad
eius productionem: sicut non immediate creatur. Aliter potest dici,
quod actus non est proprie supernaturalis, quia est habitus praesup-
positus sibi a causa supernaturali immutata, tamen ille positus in effe-
ctu est causa naturalis, respectu sui actus: & ideo actus, qui producitur
per talem habitum, non est proprie supernaturalis. Ita enim naturaliter
potest se habere ad actum suum forma, quae supernaturaliter pro-
ducitur, sicut se habet ad actum suum forma, quae est mere naturalis
ita quod differentia in productione formarum, non causat, nec con-
cludit

cludit distinctionem eorum in comparatione ad suos effectus. Ad quar-
tum dico, quod in potestate voluntatis non impeditur est uti illo ha-
bitu, & quando cum equali conatur operatur voluntas, habitus aequa-
liter sibi cooperatur, quia habitus ex parte sui agit per modum natu-
rae: nec tamen semper exit a quibus delectatio consequens actum elici-
tium: delectatio quippe est ab objecto, quod arripitur per actum,
& non tantum ab ipsa potentia agente circa obiectum: nunc autem
quando obiectum non est praesens in se, sed in enigmate, potest ab
objecto delectatio diversissime causari, nunc plus, nunc minus: licet
actus circa ipsum, & aequae intentionis semper eliciatur ex equali conatu.
Quod igitur dicitur de contemplativo, verum est de devotione, hoc
est de delectatione consequente actum, non autem de ipso actu amari-
di electio, qui quandoque est inmensior, & magis meritorius, licet ip-
sum sequatur minor delectatio, vel quasi nulla. & quandoque minor
actum, & in se, & in acceptatione divina concomitatur maior
delectatio ad allicienda parvulus, ut videtur sequantur illud, cuius
dulcedinem praeferuntur. Ad primum de secunda via concedo, quod
Spiritus sanctus potest actum causare tametia in voluntate, & ipsum
tanquam a se creatum acceptare tanquam dignum viam aeternam: sed nec
tunc iste actus esset voluntatis, ut in potestate eius, nec quidem ip-
sum talem actum acceptare, quia dispositio actum liberi arbitrii, & qui
est in potestate eius acceptare. Ad secundum dico, quod Spiritum
sanctum cooperari igni ad calcificationem, non est miraculum: coo-
perari autem aquae frigidae ad calcificationem, si tamen sine contradi-
ctione possit sibi competere aliqua causalitas respectu calcificationis:
hoc est miraculum. Ita dico in proposito, quod Spiritum sanctum
cooperari voluntati habitatae ad actum eliciendum secundum illum
habitum, hoc est de communi lege, quae Deus affuit causae secundae
ad suum actum: sed ipsum cooperari voluntati non habitatae, esset
miraculum, si tamen voluntas ipsa posset operari. Dico ergo, quod
Spiritus sanctus cooperatur voluntati habitatae charitatem, non qui-
dem quia habet charitatem, ita quod charitas eius sit causa prior mo-
veo Spiritum sanctum ad cooperandum: sed quia Spiritus sanctus
omni causa secunda generaliter cooperatur ad illam actum, ad quem
secundum formam suam ordinatur: quomodo est dispositio in volunta-
te habitata. Cum igitur dicitur, quod prius operatur Spiritus sanctus,
quam voluntas habet charitatem: falsum est, nisi intelligatur de pro-
prietate eminentiae, sicut causa superior: sicut quippe cooperatur Spi-
ritus sanctus voluntati habenti charitatem, & ipsa operatur; aut si
concedatur, quod prius cooperatur Spiritus sanctus, quam habet
charitatem, non sequitur: ergo aequae potest cooperari voluntati non
habenti charitatem: quia non ita cooperatur non habenti formam ad
agendum, sicut habenti. Ad tertium dico, quod si per communica-
tionem idiomatum, operationes humanae vere dicantur de Verbo: tamen
actus proprii Verbi in natura divina non erant in potestate il-
lius hominis, ut ipse inquam homo posset mereri actibus illis: non
quam Christus in hoc non meruit, si filius Dei, qui erat in carne, crea-

eravit animas cum Patre, & Spiritu sancto. Et ita ad propositum non merebitur voluntas mea, si Spiritus sanctus quomodocumque conjunctionis ei, causet in ea actum distinctum. (a) Ad ultimum dico, quod licet illud faciat difficultatem tenentibus speciem esse actum primum respectu intellectus, per quem intellectus potest in actum secundum et sicut lignum calcitrans calcet calore; quia si hoc esset verum, esse de se esse salutare, quod intellectus non infotatus aliqua forma, potest in operatione; tamen secundum illam viam, quam dixi *art. 4. huius p. 1.* (b) quod obiectum sive in se, sive in specie est sicut cauti pariter concurrens cum intellectu ad causandum intellectiorem, non facit aliquam difficultatem, quia obiectum in se praesens, quomodo erit in potestate, sufficit ubique etiam in informatione ad consummationem suam, vel ex se solo cum intellectu. Et h. arguitur, quod sine habitu infotata potest esse visio perfecta; ergo & fruitio perfectissima. Respondeo, nullus negat communiter in gloria habitum luminis glorie in intellectu. Et tunc ex parte intellectus potest poni correspondere charitati ex parte voluntatis.

QUESTIO QUARTA.

Utrum tota charitas praesens, corrumpatur cum nova inducitur, ita quod nulla velis eadem numero maneat in charitate maiore, & minori?

Contra augmentum charitatis, supposito, quod charitas possit augeri secundum illud Aug. ad Bonif. (c) *Charitas meretur augeri, sicut meretur, & perficitur secundum illud Aug. 6. de Trin. 17. In rem incorpoream, idem est incipere esse, quod magis esse*; aliquid autem charitas est melius altera, quia est correspondere maius premium essentiale: ergo aliqua charitas est maior alia, hoc insuper supposito.

Quero de modo augmenti charitatis, & primo, Utrum tota charitas praesens corrumpatur, cum nova inducitur, ita quod nulla realiter eadem numero in meo in charitate maiore, & minore. Quod sic arguo, quia alia ipsa forma augetur in subjectivo, quia ipsa eadem manens transmutatur de minori ad maius hoc est falsum, quia forma simpliciter transmutatur esse non potest secundum antedictum & principiorum: ergo non potest charitas sic augeri. Contra. Primo de Generatione, *autem operetur manere*; ergo & in augmento quoquoque non est corruptio praesentis.

Hic dicitur, quod nihil charitatis praesentis manet eadem numero in charitate aucta: sed totum quod praesens corrumpitur, & aliud individuum perfectius illo generatur. Ad hoc ponitur ratio, quia ter-

mini motus sunt inconpossibiles ex *1. diff. 10.* licet huius motus, vel mutationis, quo charitas augetur, termini erunt inconpossibiles: ergo illud, quod est terminus ad quem, simpliciter est inconpossibile termino a quo: ergo non includit idem numero. Confirmatur ita ratio, quia sicut in speciebus ponitur magis, & minus propter ordinem essentialem specierum: ita videtur ponendum suo modo in individuo eiusdem speciei: sed species perfectior, quae dicitur maior, est simpliciter alia naturae ab imperfectiore, ita quod nihil idem numero naturae inferioris manet in superiore, in modo superior est perfectior inferiori, quia actualior, ut patet in modis substantiarum separatarum unde Deus, qui est actualissimus, est simplicissimus, ergo in individuo eiusdem speciei nihil imperfectioris idem numero manet in perfectiore.

Contra istam propositionem arguitur sex viis: quarum prima simitur ex praesuppositione formae in augmento illius formae, & secundum istam viam arguo primo sic: licet non accedo sit Deum augere charitatem in illo instanti, in quo elicitur actus meritorius, quo meretur charitas augeri; tamen potest tunc augeri charitatem, ita quod augmentum, quod qua meretur, simul tempore detur, quando actus elicitur. Et hoc arguo, ille actus, qui meretur augmentum charitatis, est meritorius; in tur praesupponit charitatem in illo instanti, in quo elicitur: quero quomodo non istam novam partem, quae acquiritur, quia ista sequitur actum sicut premium meriti: ergo praesupponit istam, quae praesentibus, & per consequens non corrumpitur illa in illo instanti, quia si sic, tunc in illo instanti non pellet actus meritorius elici, in quo tamen quis meretur augmentum charitatis. Si autem protrahat quis, quod Deus nunquam auget charitatem in instanti, in quo habetur actus meritorius respectu augmenti. Sed semper posterius duratione, pro eo, quod non auget propter actum inquantum elicitur, sed inquantum est in acceptatione divina, & hoc modo manet post instanti, in quo elicitur, & tunc post ipsum consistit augmentum. Licet ista responsio omnino sit improbabilis, pro eo, quod non evadit difficultatem in aliis. Primo quidem, quia in virtutibus moralibus, & intellectualibus, virtus augetur per actum elicitum, & non quando actus ille non est, quia quod non est, nihil causat: ergo quando actus ille igitur, tunc est ratio augendi habitum: ergo si tunc generetur novum individuum, & corrumpitur individuum, quod praesentibus, sequitur, quod actus augmentativus habitus, non elicitur ab habitu, sed a sola potentia: quod videtur inconveniens, quia hoc secundum dicta in praecedenti questione, actus augmentativus habitus ellet imperfectior, quam actus non augmentativus habitus elicitus ab habitu. Et si etiam concedat conclusionem, quod actus augmentativus habitus acquiritur, elicitur a sola potentia, quamvis hoc videtur inconveniens, non tamen evadit hanc difficultatem specialem: si ponatur species intelligibilis augeri per actus intelligendi, quia non potest ille actus elici a sola potentia, circumscripta specie; quia sicut patitur distincte, huius primi, non sufficit intellectus huius speciei ad

a D. Thom. 1. p. q. 83. ar. 2.

b Quidlibet q. c. no. 106.

eravit animas cum Patre, & Spiritu sancto. Et ita ad propositum non merebitur voluntas mea, si Spiritus sanctus quomodocumque conjunctionis ei, causet in ea actum dicens. (a) Ad ultimum dico, quod licet illud faciat difficultatem tenentibus specie in actu primo respectu intellectus, per quem intellectus potest in actu secundum et sicut lignum calcitrans calcet calore; quia si hoc esset verum, esse de illis salutare, quod intellectus non infotatur aliqua forma, potest in operationibus; tamen secundum illam viam, quam dixi *art. 4. huius p. 1.* (b) quod obiectum sive in se, sive in specie est sicut cuncti partialiter concurrunt cum intellectu ad causandum intellectiōem, non facit aliquam difficultatem, quia obiectum in se praesens, quomodo erit in potestate, sufficit ubique etiam in informatione ad consummationem viderem, vel ex se solo cum intellectu. Et h. arguitur, quod sine habitu infotantia potest esse visio perfecta; ergo & fruitio perfectissima. Respondeo, nullus negat communiter in gloria habitum luminis glorie in intellectu. Et sic ex parte intellectus potest poni correspondere charitati ex parte voluntatis.

QUESTIO QUARTA.

Utrum tota charitas praesens, corrumpatur cum nova induitur; ita quod nulla reliqua eadem numero maneat in charitate maiore, & minori?

Secundum augmentum charitatis, supposito, quod charitas possit augeri secundum illud Aug. ad Bonif. (c) *Charitas meretur augeri usque in eternum, & perfectum;* secundum illud Aug. *6. de Trin. c. 10. In veni in corpore, et melior est melius esse, quod magis esse;* aliquid autem charitas est, idem altera, quia est correspondet maius premium essentiale: ergo aliqua charitas est maior alia, hoc insuper supposito.

Quero de modo augmenti charitatis, & primo, Utrum tota charitas praesens corrumpatur, cum nova induitur, ita quod nulla reliqua eadem numero in meo in charitate maiore, & minore. Quod sic arguo, quia alia ipsa forma augetur in subjectivo, quia ipsa eadem manens transmutatur de minori ad maius hoc est fallium, quia forma simpliciter transmutatur in esse non potest secundum antedictam & principiorum: ergo non potest charitas sic augeri. Contra. Primo de Generatione, *autem operetur manere;* ergo & in augmento quoquoque non est corruptio praesentis.

Hic dicitur, quod nihil charitatis praesentis manet eadem numero in charitate aucta: sed totum quod praesens corrumpitur, & aliud individuum perfectius illo generatur. Ad hoc ponitur ratio, quia ter-

mini motus sunt inconpossibiles ex *1. diff. 10.* licet huius motus, vel mutationis, quo charitas augetur, termini erunt inconpossibiles: ergo illud, quod est terminus ad quem, simpliciter est inconpossibile termino a quo: ergo non includit idem numero. Confirmatur ita ratio, quia sicut in speciebus ponitur magis, & minus propter ordinem essentialem specierum: ita videtur ponendum suo modo in individuo eiusdem speciei: sed species perfectior, quae dicitur maior, est simpliciter alia naturae ab imperfectiore, ita quod nihil idem numero naturae inferioris manet in superiore, in modo superior est perfectior inferiori, quia actualior, ut patet in modo substantiarum separatarum unde Deus, qui est actualissimus, est simplicissimus, ergo in individuo eiusdem speciei nihil imperfectioris idem numero manet in perfectiore.

Contra istam propositionem arguitur sex viis: quarum prima similitur ex praesuppositione formae in augmento illius formae, & secundum istam viam arguo primo sic: licet non accedo si Deum auget charitatem in illo instanti, in quo elicitur actus meritorius, quo meretur charitas augeri; tamen potest tunc augetur charitatem, ita quod augmentum, quod qua meretur, simul tempore detur, quando actus elicitur. Ex hoc arguo, ille actus, qui meretur augmentum charitatis, est meritorius; in tur praesupponit charitatem in illo instanti, in quo elicitur: quero quomodo non istam novam partem, quae acquiritur, quis ita sequitur actum sicut premium meritorium: ergo praesupponit istam, quae praesentibus, & per consequens non corrumpitur illa in illo instanti, quia si sic, tunc in illo instanti non pellet actus meritorius elici, in quo tamen quis meretur augmentum charitatis. Si autem protrahat quis, quod Deus nunquam auget charitatem in instanti, in quo habetur actus meritorius respectu augmenti. Sed semper posterius duratione, pro eo, quod non auget propter actum inquantum elicitur, sed inquantum est in acceptatione divina, & hoc modo manet post instanti, in quo elicitur, & tunc post ipsum consistit augmentum. Licet ista responsio omnino sit improbabilis, pro eo, quod non evadit difficultatem in aliis. Primo quidem, quia in virtutibus moralibus, & intellectualibus, virtus augetur per actum elicitum, & non quando actus ille non est, quia quod non est, nihil causat: ergo quando actus ille inest, tunc est ratio augendi habitum: ergo si tunc generetur novum individuum, & corrumpitur individuum, quod praesentibus, sequitur, quod actus augmentativus habitus, non elicitur ab habitu, sed a sola potentia: quod videtur inconveniens, quia hoc secundum dicta in praecedenti questione, actus augmentativus habitus ellet imperfectior, quam actus non augmentativus habitus elicitus ab habitu. Et si etiam concedat conclusionem, quod actus augmentativus habitus acquiritur, elicitur a sola potentia, quamvis hoc videtur inconveniens, non tamen evadit hanc difficultatem specialem: si ponatur species intelligibilis augeri per actus intelligendi, quia non potest ille actus elici a sola potentia, circumscripta specie; quia sicut patitur distincte, huius primi, non sufficit intellectus huius speciei ad

^a D. Thom. 1. p. q. 83. ar. 2.

^b Quodlibet 1. c. 106.

alium intelligendi elidendum: ergo non potest aliqua intellectio augere speciem, quæ elicitur a sola potentia illa, igitur intellectio augmentativa speciei præsupponit speciem, & non illud individuum, quod generatur: ergo individuum generat sicut sicut in corruptur. Quod si ageretur intellectio augere speciem intelligibilem, ultima instantia ad propositum est illa. Voluntas per actum suum potest removere actum intelligendi, quod probatur, quia potest totaliter corrumpere intellectioem, & amovere intellectum ab hoc actu, & tamen volitio illa remissiva intellectioem, præsupponit necessario intellectioem non aliquam novam, quæ sequatur ipsam volitionem: patet igitur aliquam præcedentem ipsam volitionem, & per consequens intellectioem præcedentem non corrumpitur per eam.

Si nullam agentis potest intendere formam, quam invenit in passu perfectiorem illa, quam potest ipsum ex se causare in passu, sola ratio secunda desinit, quia tunc non potest actu intendere habitum nisi ad tantum gradum, quantum potest ex se inducere, & ita illius potest inducere si erit novum individuum, sed nihil præexistens maneat idem, sed quia est verum, quod actu utimur æque invenimus cum prima intendit habitum ultra gradum inductum per primum, vel etiam secundum: tunc prima propositio videtur neganda. Sed tunc ad dubium, an illi sit in calore, quod calor remissive adveniens intendit intentionem in passu, videtur quod non, sicut hic. Potest dici, quod agens naturam non intendit intentionem formam suam invenit in passu, sed magis e converso. Agens quocumque intendit, quia natura est agere in hoc, & sua forma est spiritus gratia essentia agnoscit, licet non potest ex se scire in tantum gradum essentia agnoscit, ita quod tamen intenditur in individuum, si luminaria ejusdem speciei infinita apponantur circa medium, quorum quilibet intendit lumen in illo medio.

Secunda via est ex perfectione illius formæ, quæ inducit per augmentum, ubi agens primo sit. In actibus augmentativis habitus, adus decimus potest esse imperfectior primo, & tamen per ipsum actum decimum augetur habitus ad alium gradum, ad quem non potest primo agere per primum, vel secundum actum: quod non potest esse si tunc præexistens corrumpatur, quia perfectio primi, vel secundi actus in se erat major: & per consequens individuum, in cuius generationem potest primus actus, potest esse perfectior illo individuo, in quod potest decimus actus: ergo quod perfectior sit illud, quod se videtur decimum, quam primum, non erit, quia novum individuum generatur virtute decimi, sed quia præexistenti generato per actus præcedentes aliquid additur, & ita manebit præexistens. Si dicatur, (a) quod præcedentes actus elicit a charitate maneat in acceptatione divini, licet non in se, nec in alio impresso a se, vel ab

ali. Non solvitur argumentum in acquisitione habitum naturalium, & moralium. Præterea, ratio non solvitur in agentibus naturalibus. Pono enim, quod aliquid calidum in novem gradibus, adveniat aliquid calidum in grado minori: illud potest aliquo modo intendere calidum illud novem gradibus, & per consequens illud, quod est in termino aditionis, est perfectius in caliditate, quam se ipsum agens adveniens, & augmentans. Hoc aliter impossibile, si esset individuum novum generatum per actum i: hoc calidum jam præexistens.

Probatur major per Philo. 3. Phys. Virtus extensa major est in maiori magnitudine, igitur si a principio (a) virtus in maiori magnitudine appropinquat passo magis agit, sed parum est quo ad actum, si sit una continua magnitudo maior, vel multe sint æquales illi cui contiguat. Igitur calidum minus, extensive contiguatum magis agit quicquid calido a principio facto ad perfectiorem formam inducendum, si igitur a principio magnum calidum per se ageret, non induceret formam, quantum in teneret, sed si aliquid parum erit sibi aditum, igitur reliquum passum in potentia ad gradum inducibilem ab illo minori calido si contigerit, igitur minus adveniens recte et ad actum illum. Respondetur, totum conceditur usque ad ultimum consequentiam sed illa negatur, quia minus adveniens non invenit passum in dispositione contraria, quæ potest videtur, sed ab illa vincitur. Ideo simpliciter patitur, & si quilibet dicitur contra agat, hoc erit remissivo intentionis, sed finaliter vincetur.

Nec potest erari hoc per ordinem graduum, puta quod agens potest reducere ad gradum perfectiorem illud passum, quod fuit sub aliquo imperfectiori gradu, quod non potuit in principio reducere: sicut agens potest amovere passum, quod prius fuit organicum, & tamen non organicum non potest reducere ad perfectiorem tantam: & hoc propter ordinem formarum, vel graduum in forma propter quem ordinem existens sub imperfectiori, potest tantum duci ad perfectius: non sic, si non esset sibi illo gradu. Non valet inquam hæc responsio: quia si calidum 8, gradum intendit calidum decem graduum, & illa intentio sit: per calorem contractionem præexistens, & generatione novi individui: igitur in illo instanti, in quo generatur calidum 10, graduum, generans excedit in perfectione ipsum generans, quod est impossibile, igitur non sic se augmentatio. Tertia via sumitur, quod est impossibile, igitur non sic se augmentatio. Tertia via sumitur, & accipitur in naturalibus, & in actione contrarii per contrarium. Calidum enim, agens in frigidum atque quom corrumpat totaliter frigidum, remittit ipsam: si in illa remissiva generatur individuum, quæro a quo generante? Si non figuratur ad agens universale, quæ supra est hic irrationabilis; non potest assignari aliquid particulare generans hujusmodi, quia calidum remittens frigidum non potest per se generare aliquid individuum frigidum: igitur nec novum generatum. Quarta via sumitur ex hoc, quod Philo. 3. concedit

eo modo motum in accidentibus, qui negat in substantiis, & per consequens magis, & minus in accidentibus, sicut requiruntur ad motum, non hic in substantiis: si autem non esset augmentum in accidentibus, nisi per corruptionem præexistentis, & generationem novi, & tali modo potest inveniri magis, & minus in substantiis: igitur non salvetur magis motus hic quam ibi. Quinto arguitur per hoc, quod natura sub determinato gradu magis vel minus esse species ad individua, & hoc species inferior contenta sub specie nature, & ita nulla species nature intensibilis vel remissibilis, erit in livida seu speciosissima in quibus præterea prima probatur, quia quidquid dicitur per se in eod. modo, & est per se unum, & est species eorum natura in determinato gradu tali vel tali, dicitur in quid est individua, & est per se unum, quia tota natura secundum hunc gradum essentialiter est eorum, que habent naturam in tali gradu, & gradus nihil addit, quod accidit nature: patet ergo, quod natura in tali gradu est species: patet etiam quod natura in tali gradu est unum: non enim nunc sic est nature in se, igitur est species inferior in ordine nature. (a) Sexto, & ultimo arguitur, quod si ratio addita propositionis valeret, concluderet eodem modo de quanto molis, sicut de quanto virtutis, & ita quando quantum molis augeretur, nihil proprie maneret idem: ergo in augmentations proprio dicta, quantitas molis aucta non remaneret secundam quantitatem præexistentem, quod videtur inconveniens. Respondetur secundum istam positionem concedendo conclusionem, quod ita est novum individuum quantum molis, quando aliquid est majus, sicut aliquid intensius est aliud individuum virtutis, vel quantitatis virtualis. Sed contra hoc arguitur, quia duo videtur sequi inconvenientia. Primo quod si raretur species vini in sacramentum altaris, erit quantitas molis major quam prius: quia rarefactionem concomitantur major quantitas: ergo illa quantitas, que fuit vini non manet post rarefactionem: igitur nec manet ibi sanguis, quia non tenetur communiter ibi sanguis manere, nisi quoadmodum tenent accidentia, que affecterunt vinum convertitum. Aliud inconveniens, quia tunc videretur quod talis rarefactio non posset esse virtute agens naturalis, vel quod ageret agent naturale, non presupposita materia aliqua vel subiecto: patet, quia ibi non præsupponitur materia substantialis, quia ibi non est substantia alterabilis: nec etiam præsupponitur ibi quantitas eadem numero manens per se, & tamen agens naturale potest (ut videtur) sic rarefacere vel condensare istas species: igitur agens naturale potest agere non presupponendo aliquid in sua actione. Ad ista inconvenientia respondeatur: id primum, quod quomodo manent accidentia similia illis, que effecterunt vinum, manet sanguis: licet autem non manent eadem, manent tamen similia post rarefactionem. Ad aliud conceditur, quod virtus naturalis potest agere nullo manente con-

a De hoc Scot. 4. d. 12. quæst. 4.

b Goffred. ubi sup.

moni sub terranis, non tamen erat, quia hic posteriori naturali ordine sequitur prius, ita non est in creatione. Contra istas responsiones arguitur, quia comparationis illa nova numero differat a præexistente, & non alio modo differat quantitas aquæ a quantitate vini, nisi numero tantum: quia non specie, ut patet: sequitur, quod propter talem permanentiam accidentium specie non manere, non plus manet sanguis sub quantitate illa nova, quam maneret sub quantitate aquæ, si ibi esset, præcipue, cum ista quantitas nova, non magis inclinaretur ad affluendum vinum, cuius quantitas fuit prior, quam ad effluendum aquam. Contra aliam responsionem videtur esse inconveniens, quod virtus naturalis activa, cuius quantitas fuit prior, non supponat in actione sua subiectum. Præterea. (a) Quæro, quomodo unum illorum sequitur ad reliquum? aut sine actione naturalis agentis: & hoc est manifestum inconveniens, quia tunc agens naturale frustra ageret quia sine eo illud consequens adesset: ergo non sequitur nisi per actionem naturalis agentis: sed tale agens non potest ponere effectum in esse sine causa materiali, nisi posset creare, quod repugnat naturali agenti. Præterea, secundum hoc possit dici, quod agens naturale effectivè inducit animam intellectivam, quia ipsa naturali ordine consequitur ad organisationem corporis: consequens habetur communiter pro inconvenienti. Ad quætionem igitur propter rationes improbandas istam opinionem, & præcipue duas vel tres primas, tenent conclusionem oppositam, quod realitas illa positiva, que erat in charitate minore, manet eadem realiter in charitate majore, qualiter autem hoc fit, patebit in solutionibus sequentium quætionum. Ad argumentum in oppositum dico, quod non sequitur, manet forma eadem in individuo perfecto, & imperfecto: ergo ipsa mutatur subjective, quia non manet sicut materia sub forma, sed sicut natura in individuo, supra quam quodlibet individuum aliquid addit. Sic ratio defectus consequens est, quia illud quod est subiectum unius individui nature, est etiam subiectum alterius individui, & illud etiam est possibile, & mutabile ab individuo in individuum: ipsa autem forma, sicut unius individui non est subiectum, ita nec alterius, & per consequens nec mutabile de uno ad aliud.

Supposito charitatem posse augmentari, quia secundum Aug. 6. de Trinit. cap. 7. in his, (b) que non molis magna sunt, hoc est majus esse quod melius est, queritur de modo augmentationis, & primo. Virtus in augmentatione charitatis, charitas præexistens corrumpitur cum nova includitur. Quod sic, quia si non corrumpitur, tunc forma charitatis mutaretur de minori ad majus: hoc est falsum, quia forma simplex subiectum transmutacionis esse non potest. Contra. Primo (c) de Generatione, oportet autem manere: ergo charitatem præexistentem auctam per novum gradum cha-

ritatis.

a Vide Scot. 4. d. 12. q. 3. & 4. Phys. quæst. 14.

b Ad ill. c. Scot. de Trin. 1. 1. sup. 3. Text. 31. & 35. Goffred. quæst. 11. quæst. 3. 5. Phys.

ritatis sequenti oportet manere, & non corrumpi. Sic dicitur, quod in omni intentione consequuntur forma de novo adveniens, gradus forma procedens corrumpitur in adveniens alterius gradus sequenti, & quia terminus motus sunt incompossibiles: gradus iste praesentis, & ille de novo adveniens in illa augmentativa sunt mutae formae, sunt termini illius mutationis: ergo non sunt frons, igitur una corrumpitur in adveniens alterius: ergo. Et. Hinc (a) opinio addo duas confirmationes, prima sit ista. Eodem modo se habent motus, & minus in eodem specie, quomodo se habent proportionales, sicut magis, & minus in diversis speciebus: sed in diversis speciebus quomodo una species est perfectior alia, ita et perfectior continet eam. Et modo simpliciter ista, quod secundum speciem contenta ab eorum facit additionem ad ipsam: igitur & cum simpliciter sit perfectior in omnibus formis, videtur etiam, quod in eadem specie forma simpliciter sit perfectior, & non habet gradum vel formam praesistentem sibi aliam, sicut consilium modo se habent magis (b), & minus in formis accidentalibus, quomodo se habent in formis substantialibus, & in substantialibus est magis, & minus: sed secundum omnes ponentes magis, & minus in forma substantiali: substantia perfectior, & in eodem specie, est simpliciter alia non facit additionem cum minus perfecta, & sic continet aliam modo simpliciter, an ponitur de anima Christi, quod non sunt compositio anima Petri, sed simpliciter, & tamen perfectior in essentia anima: igitur eodem modo de forma accidentalibus.

Contra istam opinionem arguitur sic. Supposito, quod possibile sit Deum augere charitatem in illo instanti, quo dicitur actus meritorius: ponatur igitur in esse, quod tunc auget: quare tunc, a qua charitate dicitur actus esse meritorius, quia necessario ab aliquo charitate dicitur, ut prior ostensum est: non a charitate infusa de novo, quae augebat charitatem in illo instanti, in quo fuit sub actu, quia est premium talis actus. Et sequitur aliquis ordinem actum illum meritorium: nec dicitur a charitate praesistente, quia secundum se illa corrumpitur, nam in instanti posteriori charitatis corrumpitur prior: igitur in illo instanti, in quo charitas augetur, est actus meritorius, & tamen a nulla charitate, quod est impossibile. Dicit, quod Deus non auget charitatem in illo instanti, quo dicitur actum meritorium, sed alius charitatem transferit, & fiat in acceptatione divina, tanquam quiddam removere ab illo. Et tunc Deus acceptando actum meritorium, dat post augmentationem charitatis praesistenti, in quiddam premium actus, & non dat simul in eodem instanti premium cum merito, sicut non dedit angelis boni in primo instanti naturae, in qua meruerat beatitudinem, & sed in alio instanti naturae posterori. Contra, licet istud possit dici in proposito de virtutibus infusis, non tamen potest dici in augmentatione virtutum naturalium, moralium, & in-

tellectualium, & maxime moralium. Nam virtus moralis augetur per actus morales, sicut generatur ex eis. Ethicorum: actus igitur, qui augumentatur, & auget virtutem moralem, non auget nisi quando est: quare hoc igitur auget: quare verum est ab aliqua virtute, vel non: sic, & quia virtute? Non procedente, quia illa corrumpitur: nec a gradu quomodo non facit, quia ille est posterior sicut effectus sui causa, igitur quando auget virtutem, non est ab aliqua virtute, sed hoc est impossibile: quia tunc non est virtuosus, & tamen generatur virtutem, quod est contra Philosophum 2. ethic. & contraveniens intellectum, quia ex simpliciter actibus similes actus generantur. Et eodem modo potest argui de habitu intellectuali: dum est actus speculandi, augumentatur habitus intellectuali, vel speculandi: quia quod non est, nihil facit, sed ille actus non est ab habitu procedente, quia tunc non est talis habitus, sed corrumpitur in illo instanti, in quo est augumentatur, nec a gradu sequenti, quia ille sequitur: igitur non potest dici, quod talis alio quo modo auget, quia nullus est terminus aliam, per quem fiat augumentatio, licet voluntas potest remittere actum intelligendi, quia potest omnino per suum vel alium eius corrumpere accedens ipsum a consideratione omnium obiecti secundarii, & non ipsum determinate consideret: sed omnem actum voluntatis naturaliter praecedat actus intellectus. In illo igitur instanti, in quo voluntas remittit actum in electas per actum suum imperatum, oportet intellectum esse in actu suo, non in actu intenso praesistente: quia ille actus non manet intentus, quando voluntas sic eum remittit, per postquam, nec in actu remisso, quia ille naturaliter sequitur actum voluntatis: igitur si actus remissus, non sit aliquid realitatis ad hoc actum, sequitur, quod in illo instanti, in quo voluntas est in actu suo respectu illius obiecti, non sit naturaliter prior intellectus in actu, & tunc voluntas vult incipit, quod est impossibile. Secundo arguitur sic: supposito, quod actus secundus, vel tertius possit intendere habitum, licet non sit perfectior nec intentus primo actu, tunc arguo: si actus posterior intendit habitum, & tamen non est necessario intentus, nec perfectior alio quocumque procedente: non igitur generat novum indubitatum charitatis perfectius, quod est contra te. Probatur consequentia, quia actus generans habitum non potest generare nisi secundum proportionem suam virtutis, si igitur iste actus, qui est imperfectior primo actu, generat indubitatum charitatis, & perfectius, hoc vel erit in virtute actuum praecedentium, & tunc manent, & non corrumpuntur, sicut ponit opinio: vel virtute propria, & tunc effectus erit perfectior sui causae totali in virtute, quod est falsum. Tertio sic. Calidum corripit frigidum, prius remittit frigidum: cum enim sint duo motus simul intensio, & augumentatio in calore, & remissio in frigiditate, motus scilicet intensio caloris, & remissio frigiditatis: igitur secundum hanc opinionem generatur motus indubitatum frigidum. Quare tunc terminum a quo istius motus ad frigidum

tatem? non potest dici, quod frigiditas maior procedat, quia illa frigiditas corruptiva: nec sequitur gradus frigiditatis remissior, quia tunc effectus excederet suam causam in augere, & perfectio-
ne, quod non est intelligibile secundum Aug. super Gen. & 33. q. quæst. 2. Item, a) omne quod movetur, dum movetur, patitur esse in termino a quo, & dicitur in termino ad quem 6. Physic. si igitur calidum agit in frigidum in toto motu, frigidum habet aliquid de termino a quo, scilicet de calido: si igitur in toto motu non remittatur frigidum, antequam corrumpatur, sequitur, quod contrarium in summo, & non remissum, sit cum aliquo gradu sui contrarii, & cum non habeatur aliquid de termino a quo, sequitur, quod contraria in summo possunt esse simul: remittatur autem frigidum: igitur secundum hanc opinionem generatur aliud suppositum frigiditatis, sed illud non generatur ex frigido procedente, quia illud corruptum est: igitur generatur ex calido, & ita calidum generatur frigidum, quod est impossibile. Item quæro sit, si semper corrumpitur forma procedenti, sequitur, quod non possit esse motus secundum gradus forme qualitatis, quia statim quando recedunt a termino a quo, generatur alia forma: igitur tantum erit motus in quantitate secundum gradus mobilitatis: sed hoc est falsum, quia tunc effectus motus continuus, cuius tamen partes non computantur ad aliquid terminum commensuratum, quia mutatio copulata, quæro in quo est? aut est in aliquo indivisibili, aut in aliquo indivisibili, non in parte divisibili, quia nulla pars tota simul alteratur, sed pars ante partem, secundum istam opinionem: igitur effectus motus est in indivisibili, & ita punctus fieret calidior, item sequitur etiam, quod non est calefactibile, dum calefit, infinitum calidiorum caliditas, quia si pars motus præcise secundum gradus mobilitatis succedere, cum infinita pars sit in mobili, in caliditate illius factum in potentia, & nulla pars mobilitatis eadem gradus caloris caleficeret cum alia, sed alio calore, & in alio gradu: sequitur quod totum fieret calidum infinitis gradibus caloris, quod est impossibile. Præterea, Ratio curam non valet, quia tunc consideraretur unio fieri de omni aliquo, & ita in aliquo nomine corporali terminum procedentem, & gradus augmentatus essent in impossibiles, quod est destrucere augmentum. b) Respondetur secundum istam viam concedendo conclusionem, quod ita est novum individuum quanti motus, quando aliquid fit magis, sicut quando aliquid fit in augere secundum quantitatem, si novum individuum in augere, sed contra hoc videtur sequi ad inconvenientiam, primum, quod si rarefiant species vini in Sacramento altaris, erit quantitas vini magis secundum molem, quam prius: quia talem rarefactionem conceditur major quantitas: etiam autem, quæ sunt vini, post rarefactionem non manent ibi, sed corrumpitur secundum istam opinionem, igitur non manet ibi sanguis post rarefactionem speciei vini, quia

quia non tenetur communitur, quod sanguis ibi manet, nisi quantum manens accidentia, & species accidentium, quæ efficiuntur vinum conversum in sanguinem. a) Aliud inconvenientiam sequitur, quia tunc videretur, quod talis rarefactio non posset esse virtute agentis naturalis, vel quod agens naturale ageret de nihilo, nulla materia, vel substantia præsupposita, quod videtur impossibile. Consequentia patet, quia ibi non præsupponitur in tali rarefactione materia substantiali, quia substantia non est ibi alterabilis: nec præsupponitur etiam per se eadem quantitas numero manens ante rarefactionem, & tamen agens naturale potest fieri species sic rarefacere, & condensare, & ita agens naturale potest agere nihil præsupponendo suæ actioni. Respondetur ad ista inconvenientia: ad primum dicitur, quod quantum manens accidentia similia illi, quæ affecerunt vinum, manet sanguis: licet autem non maneat eadem, manent tamen similia post rarefactionem. Ad aliud conceditur quod virtus naturalis potest agere nullomodo communi sub termino, non tamen creare, quia hic posteriori naturali ordine sequitur prius: igitur non est creatio. Contra istas respondentes arguitur, quia cum quantitas illa nova numero differat a præexistente, & non alio modo differat quantitas aquæ a quantitate vini, nisi numero tantum, quia non species, ut patet: sequitur, quod propter talem permanentiam accidentium eorundem speciei, non numero, non plus maneat sanguis sub quantitate illa nova, quam maneret sub quantitate aquæ, si ibi præcise effectus: cum ista quantitas nova non magis inclinaret ad efficiendum vinum, cuius quantitas fuit prior, quam ad efficiendum aquam. Contra secundam responsum, quæro quomodo novum isorum sequitur ad alterum: aut sine additione agentis, & hoc manifestum inconvenientiam: quia tunc agens naturale frustra ageret, quia sine eo illud consequens effectus: igitur non sequitur nisi per additionem agentis naturalis: sed tale agens non potest ponere effectum in esse sine causa materiali: igitur per illam constitutionem in esse non prohibetur creatio, vel additio, quæ resistit repugnat agentis naturali. Præterea secundum hoc potest dici, quod agens naturale effectus inducit animam intellectivam, quia ista naturalis ordine consequitur ad organizationem corporis: consequens habetur communiter per inconvenientiam. Concedo ergo conclusionem istarum communitur, & quod illa realitas positiva, quæ est in charitate minore, manet eadem in charitate realiter majori, nec corrumpitur, nisi quantum ad esse, quod habuit prius per se, & manet in alio, ut pars in toto. Exemplum de materia per se, vel forma per se, que non corrumpitur ut sunt in toto, sed manent perfectius in toto quam quando habuerant esse per se, hoc patet in quantitate molis, quando augmentatur. Ad rationem istius opinionis dico, quod terminus motus per se, cuius modi sunt privatio, & forma, non impossibiles: sed forma ve-

missa, & ipsa augmentata non licet per se terminibus motus, quia forma remissa non est producta: sed potius quatenus, non tamen oportet quod forma, quod per accidens commutatur terminibus a quo, per se corrumpatur. Ad primum confirmationem dico, quod est ad oppositum, quia ordo specierum est secundum essentiam, & quid sit, & ideo una non continet essentiam, & quid sit, & aliter, sed ordo secundum gradus et usum formae, est secundum partes materiales, quae possunt esse simul, & forma quantum est substantia pluribus gradibus formae, sicut est intentio, & perfectio: oppositum tamen modo est hoc, & ideo. Ad aliam confirmationem dico: quod est ad oppositum, & quia philosophus eo modo, quo canaliculus, & minus in accidentibus, negat in substantia maius, & minus in hoc utroque; scilicet in substantia, non negat secundum partem in illi, immo sic concipit ibi: sicut in modo, negat maius, & minus in accidentibus, scilicet secundum partem maius, negat autem in substantia maius, & minus secundum gradus formae. Sicut in modo dicitur in accidentibus. (a) Quia quia ponit formam substantialem in se in diversis gradibus, ideo nullam gradum formae ponit cum alio opposito modo in accidentibus, quia forma accidentalis est diversibilis secundum gradus, & ideo quilibet gradus comparatur alium, & perfectiora ad rationem principalem alio, quod forma non est substantia mutabilis, sed se habet respectu diversorum graduum quos: sicut species ad duo individua, quae de novo habent esse species, quae sunt multipliciter individua de novo, species modo esse incipit in uno individuo, & modo in alio: unde non est motus formae secundum istos gradus, quia non sunt accidentia imperfecta naturae formae, sed sunt sicut in diversis accidentibus certum gradum quantitatis virtutis illius formae, &c.

Contra Gregorius dicit duas rationes supra ad minus. Una quod in alteracione nulla fit mutatio continens, quia est ut subiecti, alia quia mobile semel erit eadem multi coloribus, quia in motu pars revertitur a movente non est intentio in forma cum propinqua, sed quod ponitur ibi supra, hic sub vocat. Non est certum quod ibi supponitur, quod scilicet remissio ad venientem intendat, intendat, & quantum magis secundum gradum, sed magis e converso, & tunc possunt esse contrarium, quantum imperfectum, & ideo potest vincere perfectius, sed vincit: ideo non agit, & est quod reagit, magis revertit intentionem, ut asserit, sic non videtur instantia nisi de limitatione, & speciebus, sicut ibi dicitur, virtutum gradum agere in ensis effectum, & tamen non possit secundum se, nec in terminibus forma, quae inveniunt in passo, quae causa ibi, si solidum non de agit. Argumentum quantum oportet solve, in summa quidam quod concludit tunc major est sub ratione illius partis in quibus quia quod addit ab omni conditione indistincta, etiam a magis, sicut ad hanc causam B. Metaph. ut numerus magis est conditio indistincta

non signata, sicut hoc, sed vaga, quia potest esse idem gradus, licet non idem hoc. Sed non e converso. Non enim potest esse hoc indistinctum, nisi in huius gradus. Contra, igitur gradus prius intelligitur determinatum quantum quantum hoc, & per se in illa priori aliquod accidentis & communis differentia sibi. Respondeo communis est, sed non universali, quia indistincta.

Contra aliter personale per se est motus inter species specialissimas, & indistinctum. Similiter quidem species ponitur distincta per gradus formae, ut animalis per gradus sensitiva, & angeli per gradus intellectiva. Respondeo, species dicitur quod vel species species sub gradu quod. Quantum virtute, quantum non est differentia illi B. Metaph. Ad argumentum Giffi. Respondeo, per se terminus a quo est primo individuum, sed quis est terminus posterior a quo, necessario requiritur. Respondeo, gradus imperfectus. Contra, manet in terminis ad quos. Respondeo, non manet actu distincto, sicut fuit terminus a quo, sed manet in potentia intellectus sicut parte. Contra, illud sub noni re absolute manet idem respectu, non est ratio termini a quo, vel ad quem. Eadem videtur de simpliciter de aqua diversa & unita, qui terminus a quo, & ad quem, si ratio terminus a quo distinctus est rata aqua, & hoc parte se parata, & illa est terminus ad quem, uterque terminus profuit idem numero secundum quocumque absolutum: est hic alia vis, quia secundum hoc aqua diversa computantur. Igitur manet eadem unitate numerica utriusque, semper connumerantur, sed in toto magis eadem unitas numerica utriusque, aliquando neutrum movetur eodem modo numero, & sic non erit continuatio praesentium, sed simpliciter generatio, & corruptio tertii ex ipse. Qui dicitur partes in toto sustinere habere esse absolutum totius respectu cuius proprium esse virtutem esse materialis, & Metaph. de causa materiali, ut partes totius. Possit dicere quod gradus prior manet in ter secundum aliquid esse absolutum, quod non profuit. Similiter de aqua unita alia aqua, sed semper queritur quod est terminus a quo impossibili secundum aliquid absolute? Illud non assignatur, sicut breviter. Respondeo, quod terminus a quo per se est impossibilis, non autem ad quem, ille est priorio. Sed terminus posterior a quo, non est impossibilis terminus ad quem, nisi ut contingit per se terminus, nisi evidenter impossibilitatem, quod hoc non est hoc, id est quod hoc, & hoc non simul perfectum idem actus in actu distincto, & quidem simpliciter est prior gradus impossibili terminus ad quem, quia nunquam est ille, etiam quantum est in illo, nunquam est actus distinctus illius, cuius est terminus ad quem affert distinctum. Sed istorum diversum modorum dividendo etiam prius, non sufficit ad terminus motus, quia albedo non est dulcedo. Secundum non possit ponere oppositum terminus a quo, propter aliquid absolute in ipso, quia esse actus distinctum nihil dicit super illud gradum absolute, ut manet, nisi praesentem eius, quod esse in alio, ut parte in toto, & illa ponere sic terminus

num, et ponere formaliter sub ratione relationis, itaque conceit-
lud. Ad illud de aquis. Respondet, sicut pars in toto est quedam
et in alia terminant generationem, quia divisio non est generatio.
Non tamen est in actu distinctio, qui est actus cum præcisiōe præci-
toris, ita correspondet sibi unitas secundum primam rationem
actus, et illa manet in divisione etiam in unione. Secundum au-
tem rationem actus distincti correspondent unitas, quæ est proprie
principium numeri. Ad formam, prima consequentia tenet loquen-
do de unitate secundum modo, quia numerus est distinctivus et que-
cumque partes continentur sicut tenent numero, loquendo stricto de nu-
mero aliter, minor est falsa, et de unitate numerati. Secundo mo-
do, opera est prima. Nec tamen sequitur idem habere duas unitates
numerati, sed idem secundum esse absolutum habet unicam proprie-
tatem, dum manet: secundum autem esse præcisum correspondet
sibi, unitas univocata, et sicut accidit sibi esse præcisum, ita ac-
cidit sic suam unitatem esse commumeralem, quando enim suum esse
est præcisum sua propria unitas est commumeralis: quando vero non,
sed est in alio præcisum, ut aliquid ejus, tunc sua secundum se unitas
propria non est commumeralis, sed aliquid unitatis commumeralis.
Ita quod illud quod dicitur unitatem esse proprie commumeralem,
requirit ipsam esse præcisum, quia numerus est distinctivus.

Q U Æ S T I O Q U I N T A .

Utrum illud positivum charitatis præexistens, quod manet in aug-
mento, sit tota essentia charitatis intentæ?

Quinto supposito quod charitas prior non corrumpatur, quando
augmentatur charitas; quæro propter illam opinem argumen-
to charitatis, Utrum illud positivum charitatis præexistens, quod
manet in augmento, sit tota essentia charitatis intentæ, ita quod si
poneretur charitas intentæ sine subiecto, nullam realitatem haberet
positivam in se essentialiter aliam ab illa, quæ præfuit in charitate
remissa. Et quod hoc modo realitas charitatis præexistens sit tota
essentia, et realitas charitatis actus. (a) Probat. 1. quia 8. Met. For-
ma sunt sicut numeri: quod hoc, quod sicut numerus quilibet ad-
ditus outero numerum variat, ita quilibet gradus in forma addit
variatur speciem: ergo in essentia hujus forme, non potest addi ali-
quid manente eadem specie. Supponitur autem, quod intentæ est
eiusdem speciei, cum remissa: ergo non additur ibi aliquis gradus
ultra realitatem ipsius forme. Præterea 10. (b) Met. cap. penult.
dicit Philosophus, quod differentia formales mutant speciem, dif-
ferentia graduum in essentia forme, si esset, esset differentia forma-
lis: ergo, &c. Præterea. (c) Porphyrius dicit, quod differentia

fur-

formalis non recipit magis nec minus esse (inquit) nisi unius-
que unum et idem est, neque intentionem recipiens, neque reus-
ponem. Præterea. Auditor sex principiorum, Forma est simplicis,
et invariabilis, consistens essentia. (a) Præterea. Si realitas aliqua
advenit præexistens: ergo charitas actus non erit in specie, quia in-
cludit aliquid accidentale nature specifice; vel si ipsa sit in specie
per se, nihil includit nisi pertinet ad naturam speciei; & ita chari-
tas minor, que non includit illum gradum, non erit in specie.
Contra, si charitas major non plus realitatis habet, quam chari-
tas minor, tunc charitas ejuslibet beati esset æqualis in natura cha-
ritatis charitatis Christi, & cum secundum Augusti. 6. de Trinit. cap.
7. (b) La rebus in corpore idem sit major esse, quod melius est,
charitas ejuslibet beati esset æqualis bona, & meritoria. cum charita-
te animæ Christi, & ita foret quilibet æque essentialiter beatus cum
Christo, quia præmium essentialiter correspondet quantitati charitatis:
quod est impossibile. (c) Opinio innotens arguens factis ad primam
partem videtur dicere, quod præintendens formam a subiecto, non
est magis, & minus in forma secundum se per realitatem additam, &
quia secundum auctoritates Sanctorum, oportet ibi salvare aliquo
modo magis, & minus, oportet ibi ponere magis, & minus secun-
dum inesse ipsius accidentis ipsi subiecto: quod quidem inesse, est sibi
esse, (d) & ita majoris accidentis quantum ad in esse attribuitur, vel
majori dispositioni subiecti, vel majori actioni oppositi indispo-
nentis.

Contra istam opinionem arguo primo sic. Contrarij in summo
sunt impossibiles in eodem, in gradibus vero remissa non: hoc
non est nisi aliquid est in contrarij intento, quod non est in remisso: si
enim tota realitas est in remisso, quæ est in intento, non est repu-
gnantia intenzi ad intenzum, sicut nec remissi ad remissum: sed illa
impossibiles, non est habitudo ad subiectum, nec ex habitudine
aliqua ad subiectum: prior enim est impossibilitas formarum in
se, quam sit formatum in subiecto recipiente, quia enim sunt in-
compossibiles in se, ideo non possunt recipi in eodem, non e con-
verso: ergo istud, quod est ratio impossibilitatis in formis inten-
sis oppositis, est aliquid positivum in eis secundum se, non tantum
in ordine ad subiectum. Præterea. Idem non potest bis produci,
& per consequens non potest aliqua realitas habita per aliquam mu-
tationem acquiri, ergo ita realitas, quæ acquiritur per motum,
vel mutationem intensionis, non est eadem positive cum illa,
quæ præfuit, quia tunc illud, quod præexistit, realiter acquiritur.

Item suppono, (a) quod impossibile esse esse motum, vel mutationem
realem sine termino reali: ex hoc arguo sic: In augmentacione cha-
ritatis

N 3

ri-

a Arg. 1. Tex. 10.

b Arg. 2. Tex. 10.

c Arg. 3. C. de differ.

a Arg. 4. Arg. 1.

b Ad opp.

c Opinio D. 16; in 1. 2. quæst. 52. art. 1.

d 7. Met. 2.

e Addit.

ritatis charitatis minor est terminus a quo, & charitatis maior est terminus ad quem, & illa est productio realis: igitur necessaria est ad aliquam terminum in realem formam secundum se, non ad realitatem, qua præcessit præterit secundum primam suppositionem, quia ista non potest esse productio: realitas procedens fuit terminus alterius productionis: igitur ad aliam realitatem.

Præterea. Si forma est indivisibilis de subjecto esse indivisibile, & indivisibiliter non enim subiectum est tale secundum formam, nisi quia forma est talis: ergo forma est talis, quod in ipsa secundum se, non est aliqua maiore pars positionis in forma secundum se, nec subiectum secundum eam dicitur magis tale: Præterea. Contra illos modis, qui opponunt magis & minus in forma: primo contra illum modum de dispositione ad magis, & minus. Si enim est eadem dispositio, id est secundum rationem unius dispositionis ad magis, & minus, & illa est forma, sequitur, quod in aliqua forma est magis & minus; si autem ad aliquam formam est dispositio non secundum rationem unius dispositionis ad magis, & minus; sicut voluit aliqui dicere, quod in aere humiditas est dispositio ad minorem caliditatem, & siccitas in igne est dispositio ad maiorem caliditatem.

Primo contra illum modum de dispositione subiecti, propter quos dicitur forma suscipere magis, & minus. (a) Illa dispositio aut est aliqua forma, aut non: si sit forma, & secundum illam dicitur subiectum magis, & minus dispositum: igitur sequitur, propositum, quod in aliqua forma est magis, & minus; si non sit forma, secundum quam subiectum dicitur tale, sed alia forma: igitur subiectum dicitur magis tale secundum illam formam propter aliquam dispositionem in aere, & tunc querendum est de illa dispositione, aut est aliqua forma, aut non: si est propositum in infinitum in dispositionibus, vel oportet dicere magis, & minus in aliqua forma. Præterea. Prius oportet habere dispositionem, antequam moveatur ad terminum terminum, quia nihil movetur ad aliquid nisi si disponatur ad susceptionem eius: cum ergo in omni motu, in terminum eius aliquid acquiratur, quod non præsit in principio motus: sequitur quod aliquid aliud acquiratur in terminum, quam illud solo ratione dispositionis. Dicitur, quod magis, & minus est in diversis subiectis propter diversas dispositiones non eadem rationis, sed contrarias: sicut igitur dicitur magis calidus, quam aer, quia in aere humiditas est dispositio ad maiorem caliditatem aeris, & siccitas in igne est dispositio ad maiorem caliditatem, & idem non est illa maioritas in aliqua una dispositione.

Contra hoc arguo. Una species secundum se totam videtur habere in susceptivo rationem unius dispositionis, sicut subiectum susceptivum speciei est unius rationis, & unius dispositionis, unde omnia individua unius accidentis habent dispositionem unius rationis, sicut & for-

a Addit.

& formam ejsdem rationis: ergo circumscripserit omni alio, quod non est dispositio propria, potest esse magis, & minus in indivisibilis ipsa dem specie, & ita intensius, & remissius secundum formam ipsam ipsam specie ablatam: hoc, quod præcedat tales dispositiones contrariæ & oppositæ in subiectis, & tunc queritur, ut prius, quare est aliquid minus magis dispositum, quam prius, ut a guram est? Præterea. Si præcedant tales dispositiones ad magis, & minus, tunc non erit motus unius ad intensius ad remissius, nec e contra: in his enim moveret ad remissius, nisi quia non habet dispositionem illam convenienter receptioni eius: intensius autem non habet dispositionem illam convenienter remissius: ergo oportet ad hoc, quod possit moveri ad remissius, quod moveatur ad dispositionem convenienter gradum remissio. Et ita etiam oportet ad hoc, ut ex remissio fiat intensius, quod prius fiat motus ad dispositionem, quæ est a remissio, ad dispositionem, quæ est ad intensius, & ita quævis unus motus immediate erit ab intensius ad remissius, quia non habet eadem susceptivum immediatum dispositum. Alia via quæ dicit de indispotione sive de anotione contrariis indispotionis, videtur improbari per hoc, quod in Angelis in statu procedunt, non erat aliqua indispotione maior, vel minor ad charitatem: ergo omnes recepissent charitatem æqualem, quod non tenent. (a) Item Angelus non habuerunt in melio aliquam indispotionem, & tamen non habuerunt æqualem charitatem, unde non sequitur, quibus Angelis in eadem se se æqualiter disponit ad gratiam; ergo quilibet æqualem habet gratiam. Tertia etiam via, quæ conecit a quilibet gradum de radicatione formæ in subiecto, videtur improbari, quia illa radicatione, aut est aliqua forma ablatam, & habetur propositum, quia in tali est magis, & minus, aut non: si non, sed tamen respectu, videtur tunc, quod non possit habere magis, & minus, nisi per magis, & minus in fundamento, sicut ablatam non convenienter in respectu, nisi per fundamentum. Tunc etiam non proprie salvatur forma intensius, quia aliquando forma tamen radicea in subiecto, potest esse in se intensius, sicut rubra, qui est ex veritate, est intensius rubra, qui est qualitas palliditas in alio.

Ad istam contradictionem concedo et recipio propter tres primas rationes, contra illam opinionem adductas, quod realitas positiva, quæ præexistit charitate minore, non est tota realitas positiva, quæ est in charitate maiori; immo illa essent charitas maior, & minor separata a se ipsis, ut quæ haberet in se realitatem positivam minorem, & aliam additam, si per impossibile tolleretur omnis habitudo ad subiectum: sicut quantitas molis, si ponatur separata a subiecto, etiam si per impossibile non haberet inclinationem ad subiectum, una tamen esset maior alia, & illa haberet in se totam realitatem positivam minoris & aliquid additum. Ad argumenta in oppositum. Ad

N n 4

primam de numeris dico, quod procedit ex defectu intellectus Phil. comparat quidem ibi quidditates ad numeros, in quantum sunt diminutiles, eo modo, quo Plato loquebatur de quidditatibus, ponendo quidditates separatas: substantiam quidem hoc modo accepit, id est quidditates rerum comparantur numeris secundum quatuor proprietates. Quarum una est ista, quod quodlibet additum variat speciem, & intelligo sic, quod de una specie fiat aliam, vel de non specie, fiat speciem, quajlibet enim differentia addita distinctioni ut indicat quidditatem, aut speciem aliam a preexistente constituit, aut si preexistens ratio generis, determinat in rationabilem speciem, que non habebatur ante additionem differentie. Exemplum de intellectiva anima, addita sensitiva. Dico igitur, quod additum quidditati acceptum secundum rationem quidditatis, alterat speciem, altero dictionum modorum: sed quod additur quidditati, non ut quidditas est, non mutat: gradus autem individualis quocumque, sicut & differentia individualis contentus ad esse hoc, five unitas, vel pluralitas individualis, & brevier quocumque condicio individualis addita nature specificæ, non additur sibi quarum ad rationem quidditativam: ita quod secundum istam rationem determinet eam, & propter hoc non mutat speciem quidditatis, cui additur, nihil enim potest neque aliquam speciem preexistentem mutare in aliam speciem, neque de non specie in aliquam speciem, nisi ipsam additum ut ratio speciei, & tale non est aliquid condicio individualis. Ad inquam tunc auctoritatis dico, quod si adderet aliquid, quod esse pars quidditatis, quidditati preexistentis, mutaret speciem: sicut si addatur aliquid, quod non est partem esse pars numerus, puta aliquid accidentis, pura si intelligeretur una unitas tetraedici intentionis fieri, quam prius fuit in se, non mutaretur species. Ita in proposito, quocumque differentia individualis, vel gradus additur quidditati non est nata esse pars quidditatis. Per idem patet ad Borpoxytum, qui simili modo loquitur de differentia in quantum est per se pars distinctionis, & hoc modo consistit in indivisibile hoc est accipiendum istam indifferentiam, secundum quam abstrahitur ab individualis, que indifferentia realis est gradus ejus, ut differentia specifica sic non recipit magis, & minus: quia quocumque magis, & minus possunt competere individui hoc modo, & sunt omnia intra istam indifferentiam differentiam specificam, & non addunt differentie secundum hanc indifferentiam. Ad aliud de 10. *Metaph.* potest respondetur per idem, vocando differentiam formalem differentiam quidditativam. Potest etiam dici ad formam, quod non omnis differentia formativa est formalis, loquendo proprie de formali, prout videlicet differentia formalis est differentia secundum formas: sicut non omnis differentia hominum est differentia in humanitate, cujus ratio assignatur realiter, & logice. Realiter sic, possunt homines habere humanitatem, & differre, licet non per humanitatem, & ita in humanitate non differunt: ita possunt pure forme differre, & tamen non

per

per formalitatem differunt: & ita neque formaliter, quia idem est differre formaliter proprie loquendo, & differre in forma, vel per formam. Logice sic, (a) quia sicut terminus differentie intelligitur adus per negationem includit in differentia, respectu illius negationis, potest accipi confuse, & distributive: ita etiam illud, quod denotatur per rationem formalem differentie, quale est illud, quod constituit eam differre, ut in quo: vel secundum quod denotatur, quod potest coalitari a negatione, non autem ad negationem inferiori sequitur negatio superioris, sed est destructio antecedentis. Ad aliud de sex principiis dico, quod sicut probat simplicitatem formæ, ita concedenda est sibi conclusio, probat autem simplicitatem oppositam quantitati molis, quia ipsa addita non facit majus secundum molem: forma enim potest in subiecto, non est aliquid majus, quam prout fuit. Concedatur igitur simplicitas forme opposita quantitati molis: sed hoc nihil contra intentionem, que pertinet ad quantitatem perfectionis, & virtutis. Ad rationem aliam dico, quod hoc, quod dicitur aliquid accidere nature speciei, potest intelligi duobus modis: uno modo sic, quod sit extra rationem quidditativam speciei, quomodo dicitur differentia accidere generi, & sic accipitur accidentis in tallaria accidentis pro extraneo, quod est extra rationem alterius, alio modo dicitur accidens, quod non facit per se unum cum eo, cui accidit, sicut albedo in corpore. Primo modo dico, quod sicut albedo intentus aliquid habet, quod accidit nature speciei: ita etiam habet albedo remissa, immo omne individuum aliquid habet, quod accidit nature speciei: alius non contraheretur natura speciei. Secundo modo dico, quod albedo intentus non habet aliquid, quod accidit nature speciei: quia ille gradus, qui intelligitur addi secundum se nature, facit unum per se cum natura, sicut quocumque differentia individualis addita nature facit unum per se cum natura. Quando igitur dicitur, si intentionem includit aliquid, quod accidit nature speciei: igitur remissum, quod non includit illud, non est in specie: consequentia non valet loquendo de accidente primo modo sumpto, quo modo, & non alio antecederet est verum.

QUESTIO SEXTA.

Utrum charitas augetur per extractionem partis novæ de potentia ad actum?

Sexto propter tertiam opinionem circa augmentum charitatis quaero, utrum charitas augetur per extractionem partis novæ de potentia ad actum. Quod sic (b). Primo, utiqueque est mutatio ipsi est extractio alicujus de potentia ad actum: augmentatio charitatis est mutatio ergo in ejus augmentatione oportet ponere extractionem

mem

a De hoc sup. d. 3. q. 1.

b Patet 3. 5. *Phys.* ex diffinitione motus.

nem illius de potentia ad actum: sed non est exitus de potentia ad actum, nisi ab actu educatur de potentia: ergo charitas sic educitur, sed non extrahitur extra de potentia ad actum: ergo secundum partem: licet charitas intenditur, sicut concedit iste, ergo mutatur: igitur in prius pars non extrahitur de potentia præcedentis ad actum. Consequentia prima patet: quia intendi includit mutari. Item si charitas augetur, ergo est ibi generatio aliqua: ratio compo- sita, quia omnes mutationem concomitantur generatio aliqua: sed omnis generatio est composita. Metaphysice, & 8. (a) ergo in aug- mentatione charitatis generatur aliquid compositum, non compositum ex anima, & voluntate: quia tunc charitas non generatur: creditur enim non requirit aliquod subiectum: generatur igitur compositum ex parte præcedente, & sequenti, & per consequens illa extrahitur de potentia ad actum. Contra, si charitas augetur per extrahendum eius de potentia ad actum: tunc igitur per extrahendum de potentia subiecti scilicet anime, vel voluntatis, non charitatis præcedentis. Non primo modo, quia tunc esset forma natura- liter et nulla: & ita forma naturalis, quod est falsum, & contra fidem. Secundo modo non, quia forma charitatis præcedens, & sequens eius sunt rationales: ergo una non est principium mate- riale respectu alterius, de quo educatur. Consequatur, (b) quia forma simplex secundum Boetium subiectam esse non potest.

Hic dicit magister tria. Primum, non possibilitas ad augmen- tationem in forma ipsa, non est accipienda ex parte subiecti, vel materie, cum non sit educta de potentia materie: sed est accipienda ex parte forme ipsius in se, que in sua essentia partes habet quam ut est sub iure quantitate, est in potentia non educatur ad actum quantumlibet magis. Secundo dicit, quod hoc augmentatio non est per aliquid eisdem nature appositum, quia augmentatio in forma non est per partium oppositionem in substantia, vel essentia ipsa- rum: sed in virtute, per quam augmentatio efficaciter potest in sua operatione propriam, quod non faceret si similes apponeretur sibi, quia repetitum ad actum repetit in eodem gradu, non facit magis actum. T. rii. conclusio, quod fit augmentatio per extrahendum tantum partium virtualium in substantia habitus in actu, quod non qualiter educta de potentia partium præcedentis partium augmentatio, & non solum partium augmentatio in substantia habitus, sed etiam in virtute, quia substantia, & virtus in forma eadem sunt: quia partem extrahit factum augmentatio in virtute charitatis præcedentis, que est in potentia, non ratione sui subiecti, sed ratione sui nature ad actum, vel gradum extrahitur. Contra illam opinionem videtur, quod contrahitur sibi. Non in gradu primo cum tertio, & con- verso, sequitur oppositum secundum quia si fiat augmentatio in con- trahente per extrahendum partium virtualium, tunc aut per istum

extrahendum habetur aliquis exitus de alio nouo, vel non: si non: ergo ista extractio non erit aliqua actio, & per consequens augmen- tatur charitas sine actu dicitur: si autem est aliqua realis, ad quam terminatur illa extractio, que non est præcise realis prior, quia concedit latitudinem in essentia forme, nec prior realis cor- rumptur secundum se opinatur: igitur terminatur ad aliquam realitatem aliam a priori, & con facit unum per se cum priori, aliter non esset augmentatio: sequitur, quod hoc fit per apposi- tionem alicuius realis ad aliam: igitur ponere augmentationem cha- ritatis fieri per extrahendum, est ponere eam fieri per appositionem. Item sic opinatur inquantum se differt a potentia augmentationem fieri per appositionem, dicit minus rationabiliter, quam dicit ipse: quia ad eodem generatur habitus, & augmentatur, ex 2. Ethico- rum, generatur autem habitus boni charitatis a Deo, igitur & augmentatur ab ipso, hoc autem non est secundum esse in subie- cto solum, sicut probatum est contra secundam opinionem in præce- denti questione: nec quia prior gradus corrumpitur, sicut proba- tum est contra primam opinionem: ergo est quia Deus augmen- tatur aliam realitatem præcedentem: ergo non fit per extrahendum il- lius gradus a subiecto, sed per additionem noui gradus ad gradum præcedentem: magis enim proprie dicitur augmentatio per appo- sitionem, quam per extrahendum. Respondetur istis, quod hoc ex- tractio est virtualis, & non partem accidentis. Contra, necessarium est ibi aliqua actio realis, & passio, que terminatur ad aliquid, & non ad aliquid præcedens, que tunc idem accipitur: hic esse: ergo ad aliquam realitatem nouam: & sic appositio, & compositio, cum sit eisdem rationis: ergo nulla differentia est, nisi quod prima opi- nio dicit aliquid appositum, & ista dicit aliquid extrahi. Dico ergo, quod non est ibi extractio, nec ista in modum compis, quia tunc pro- ductio non esset productio: sed dico, quod est ibi noua realis addi- ta præcedenti, sicut partes, vel gradus, non qui solentur, sed in- dividuales, & existentes. Ad primam rationem dicendum quod non sequitur, subiectum exit de potentia ad actum: ergo forma educitur de potentia ad actum. Quia sic educitur naturaliter de potentia ad actum, sive super naturaliter infundatur, & semper subiectum, & ne exit uniformiter de potentia ad actum, & non forma ipsa, & ideo in illa consequentia est subiecta consequenti, sed non omnis muta- tio subiecti est per operationem naturalem educationem formam de potentia materie, vel subiecti: sed subiectum uniformiter mutatur a priuatione forme ad formam, undecumque sit illa forma, vel na- turaliter educta, vel per infusionem inuisibilem. Ad secundam dico, quod non sequitur, charitas intent dicitur: ergo charitas mutatur, sicut non sequitur quantitas motu dicitur: igitur mutatur, vel mo- uetur: nam solum subiectum motu dicitur non forma, nisi metaphysice, & improprie, unde forma, que proprie dicitur augeri, & inueniri, non proprie mutatur, nisi per accidentem, inquantum eius substantia mutatur: sicut substantia quantitas mutatur, & non quantitas, licet

a Tex. 2. 27. & 32.

b De Trinitate, l. 1. c. 3. Hera. quodlib. 4. q. 13.

quantitas sit, secundum quam substantia quanta mutatur, & augetur, ut modo augere metaphorice. Nam habens formam mutatur secundum eam, licet ipsa non mutetur. Tenendo tamen, quod ad intendi sequitur mutari proprie, dico, quod forma non intenditur, nec augetur, quia non mutatur, sed quod habetur eam dicitur intendi, & mutari secundum eam, & isto modo charitatem intendi non est aliter, quam subiectum eius (ut animam) secundum eam intendi, & libro secundum se proprie non conceditur isto modo, quod charitas intenditur, sed subiectum eius secundum eam. Vnde dicit Aug. & habetur in hiera. Charitas non crescit, sed homo habens eam crescit secundum eam: non enim tamen mutariis attribuitur & virtute dicitur: nam aliter attribuitur ut terminus primus, ut cum dicitur, quod compositum generatur, & mutatur: aliter, ut subiecta, ut cum dicitur, materia generatur, ita in proposito augmentati dicitur aliquando de subiecta augmentati: quod antequam de forma per proxima, & formalis termino augmentati illam molerem: secundum modo dicitur forma intendi, & mutari: primo modo subiectum eius. Ad tertium concedo, quod compositum primo generatur, ut animo clara in augmentati charitatis, quod compositum in aliter subiectum, & terminum: & quanto dicitur, quod tunc non est creatio: dico, quod in eodem instanti tempore, in quo charitas, vel gratia creatur, insubstantur anima: sed in alio, & alio instanti nature, quia prius natura gratia, vel charitas, creatur, quam anima insubstantur: illic totum sit in eodem instanti temporis. Vnde duplex est ista mutatio: Una si non esse charitatis, vel gratia ad esse gratia, & hoc est vere mutatio, quae est creatio, & non est mutatio proprie dicta: quia nihil presupponit nec dareturam, nec subiectum esse susceptivum: alia est mutatio a subiecto non charo ad esse charum: & sic mutatur anima a non esse charo ad esse charum: & ista mutatio non est simpliciter creatio, quia praesupponit susceptivum, & ideo haec mutatio secundum quid potest dici generatio, & totum compositum secundum quid generatur tale, & non simpliciter, quia substantia, quae est terminus generatiuis, praesens, ut presupponitur in insubstantur gratia, generatur secundum esse gratum, & accidentale.

DISTINCTIO XVIII.

Circa istam distinctionem decimooctavam, quaeo unum.

QUESTIO UNICA.

Utrum donum dicat proprietatem personalem Spiritus sancti?

Quod non videtur, quia secundum August. 35. de Trinitate cap. 19. Spiritus sanctus instantaneo donum Dei est, in quantum datur

ei, quibus datur; (a) sed non, quia datur ei, quibus datur, habet suam proprietatem personalem, quia sic datur ex tempore: ergo ex sua proprietate personali non habet, quod sit donum; quia secundum eundem ibid. ubi sup. apud se inquit autem Deus est, et est natus datur, quia Deus erat Patri, & Filio coaeternus, antiquus cuiquam daretur, hoc sit quantum ad illam quaestionem, qua Magister quaerit, utrum Spiritus sanctus eadem ratione dicatur donum, & datum: Item secundo sic: si Spiritus sanctus ex sua proprietate personali dicatur donum, cum per Spiritum sanctum daturur donum, per donum darentur dona: sed hoc videtur impossibile, quia donum includit rationem donabilis: igitur si includeret rationem donantis, includeret relationem oppositam, scilicet dantis, & dati; hoc sit quantum ad primam quaestionem Magistri, an per Spiritum sanctum donum, darentur dona.

Tertio sic: si Spiritus sanctus ex proprietate sua sit donum ergo ex proprietate sua est donabile, quia omne donum est donabile: quare si sit donabilis non Patri, & Filio coeternus est: igitur creatur: sed hoc est falsum, scilicet quod dicatur donum ab aeterno ex sua proprietate personali quia donabilis creatura: quia tunc eodem ratione Filius diceretur donum, quia ab aeterno processit a Patre, ut donabilis creatura: unde dicitur in Iohannis: datus est nobis, & hoc quantum ad tertiam quaestionem Magistri, utrum Spiritus sanctus sit donabilis Patri, & Filio, vel tantum nobis: Item quarto sic. Proprietate persona procedente, dicitur processione, quia accepit essentiam, ergo si donum sit proprietate personali Spiritus sancti, donum dicitur processione eius, quia Spiritus sanctus procedit, & accepit essentiam; sed donum non dicitur nisi donationem, quae non competit Spiritui sancto ab aeterno, quae non prius daretur, quam esset cui daretur; ergo processus eius non esset ab aeterno, quod falsum est. Item quinto sic: quia aliqua persona accipit essentiam, ergo processione habet essentiam: sed processione habet essentiam, ergo processione est essentia: quia si habet essentiam, est essentia: sic igitur sequitur, quod Spiritus sanctus donum sit essentia, quod falsum est, quia Spiritus sanctus non est eo donum, quo Deus: nec Filius eo Filius, quo Deus: eo autem quo est Deus, est essentia: ergo non est essentia, quo procedit, nec eo donum, quo Deus: hoc est quod dicit Augustinus 7. de Trinitate cap. 1. de magnis. Item sexto sic: donum habet relationem ad illud cui datur: igitur si Spiritus sanctus habet: ex processione, quod sit donum creaturae, per consequens haberet, quod sit Spiritus creaturae, hoc falsum est, quia eadem ratione Filius esset Filius creaturae: cum sit nobis datur, & hoc ratio innuitur in quarta quaestione Magistri, an Filius possit dici nos, cum sit nobis datur, sicut Spiritus san-

quantitas sit, secundum quam substantia quanta mutatur, & augetur, ut modo augetur metaphorice. Nam habens formam mutatam secundum eam, licet ipsa non mutetur. Tenendo tamen, quod ad intendi sequitur mutari proprie, dico, quod forma non intenditur, nec augetur, quia non mutatur, sed quod habetur eam dicitur intendi, & mutari secundum eam, & isto modo charitatem intendi non est aliter, quam substantiam eius (ut animam) secundum eam intendi, & libro secundum se proprie non conceditur isto modo, quod charitas intenditur, sed substantiam eius secundum eam. Vnde dicit Aug. & habetur in hiera. Charitas non crescit, sed homo habens eam crescit secundum eam: non enim tamen mutaturum attribuitur & virtute dicitur: nam aliter attribuitur ut terminus primus, ut cum dicitur, quod compositum generatur, & mutatur: aliter, ut subiecta, ut cum dicitur, materia generatur, ita in proposito augmentati dicitur aliquando de subiecta augmentati: quod antequam de forma per proxima, & formalis terminus augmentati illam molerem: secundum modo dicitur forma intendi, & mutari: primo modo subiectum eius. Ad tertium concedo, quod compositum primo generatur, ut animo clara in augmentati charitatis, quod compositum in aliter subiectum, & terminum: & quanto dicitur, quod tunc non est creatio: dico, quod in eodem instanti tempore, in quo charitas, vel gratia creatur, insubstantur anima: sed in alio, & alio instanti nature, quia prius natura gratia, vel charitas, creatur, quam anima insubstantur: illic totum sit in eodem instanti temporis. Vnde duplex est ista mutatio: Una si non esse charitatis, vel gratia ad esse gratia, & hoc est vere mutatio, quae est creatio, & non est mutatio proprie dicta: quia nihil presupponit nec dareturam, nec subiectum esse susceptivum: alia est mutatio a subiecto non charo ad esse charum: & sic mutatur anima a non esse charo ad esse charum: & ista mutatio non est simpliciter creatio, quia praesupponit susceptivum, & ideo haec mutatio secundum quid potest dici generatio, & totum compositum secundum quid generatur tale, & non simpliciter, quia substantia, quae est terminus generatiui, praesens, ut presupponitur in insubstante gratia, generatur secundum esse gratum, & accidentale.

DISTINCTIO XVIII.

Circa istam distinctionem decimooctavam, quaeo unum.

QUESTIO UNICA.

Utrum donum dicat proprietatem personalem Spiritus sancti?

Quod non videtur, quia secundum Augustinum, 35 de Trinitate, cap. 19 Spiritus sanctus instantaneo donum Dei est, in quantum datur ei,

ei, quibus datur; (a) sed non, quia datur ei, quibus datur, habet suam proprietatem personalem, quia sic datur ex tempore: ergo ex sua proprietate personali non habet, quod sit donum; quia secundum eundem ibidem, ubi sup. apud se inquit, autem Deus est, et est natus datur, quia Deus erat Patri, & Filio coaeternus, antiquus cuiquam daretur, hoc sit quantum ad illam quaestionem, qua Magister quaerit, utrum Spiritus sanctus eadem ratione dicatur donum, & datum: Item secundo sic: si Spiritus sanctus ex sua proprietate personali dicatur donum, cum per Spiritum sanctum daturur donum, per donum darentur dona: sed hoc videtur impossibile, quia donum includit rationem donabilis: igitur si includeret rationem donantis, includeret relationem oppositam, scilicet dantis, & dati; hoc sit quantum ad primam quaestionem Magistri, an per Spiritum sanctum donum, darentur dona.

Tertio sic: si Spiritus sanctus ex proprietate sua sit donum ergo ex proprietate sua est donabile, quia omne donum est donabile: quare cui sit donabilis non Patri, & Filio, certum est: igitur creatur: sed hoc est falsum, scilicet, quod dicatur donum ab aeterno ex sua proprietate personali quia donabilis creaturae quia tunc eodem ratione Filius diceretur donum, quia ab aeterno processit a Patre, ut donabilis creaturae unde dicitur in Iohannis: datus est nobis, & hoc quantum ad tertiam quaestionem Magistri, utrum Spiritus sanctus sit donabilis Patri, & Filio, vel tantum nobis: Item quarto sic. Proprietate persona procedente, dicitur processionem, quia accepit essentiam, ergo si donum sit proprietate personali Spiritus sancti, donum dicitur processionem eius, quia Spiritus sanctus procedit, & accepit essentiam; sed donum non dicitur nisi donationem, quae non competit Spiritui sancto ab aeterno, cum non prius daretur, quam esset cui daretur; ergo processio eius non est ab aeterno, quod falsum est. Item quinto sic: quia aliqua persona accipit essentiam, ergo processionem habet essentiam: sed processionem habet essentiam, ergo processionem habet essentiam: ergo eodem addito utrobique, quia habet essentiam, et est essentia; sed processionem habet essentiam: ergo processionem habet essentiam: quia si habet essentiam, est essentia: sic igitur sequitur, quod Spiritus sanctus donum sit essentia, quod falsum est, quia Spiritus sanctus non est eo donum, quo Deus: nec Filius eo Filius, quo Deus: eo autem quo est Deus, est essentia: ergo non est essentia, quo procedit, nec eo donum, quo Deus: hoc est, quod dicit Augustinus 7. de Trinitate, cap. 1. de magnis. Item sexto sic: donum habet relationem ad illud cui datur: igitur si Spiritus sanctus habet: ex processionem, quod sit donum creaturae, per consequens haberet, quod sit Spiritus creaturae, hoc falsum est, quia eadem ratione Filius esset Filius creaturae: cum sit nobis datur, & hoc ratio innuitur in quarta quaestione Magistri, an Filius possit dici nos, cum sit nobis datur, sicut Spiritus san-

sanctus dicitur noster. Item septimo sic: inter datum, & datum, est relatio. sed Spiritus sanctus dicitur donum, ergo si ex proprietate sua personam se donum, igitur Spiritus referretur ad se secundum relationem donanti, & donati, hoc datur, & datur sed nihil relatio realis, vel personalis est eisdem ad se, ergo. Sed hoc sit quantum ad quintam questionem Augustini, an Spiritus sanctus referatur ad seipsum.

Contra. August. q. de Trinitate cap. 20. (a) Sicut enim (inquit) natum esse, & Filium a Patre esse: ita natus est de Filio cognoscit, quod ab illo est, & filius Spiritus sancti donum Dei esse, est a Patre procedere: ita natus est cognoscit, quod ab illo procedit: & sequitur, nec possumus dicere, quod Spiritus, & a Filio non procedat: ergo Spiritus sanctus ex eo donum, pro a Patre Filique procedit, & per consequens natus est proprietate personalis Spiritus sancti: Item Augustinus q. de Trinitate cap. 20. sed tamen (inquit) ille Spiritus sanctus, qui non Trinitas, sed in Trinitate intelligitur in eo, quod proprie dicitur Spiritus sanctus, relative dicitur, cum ad Patrem, & Filium referitur, quia Spiritus sanctus, & Patris, & Filii spiritus est: sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine, apparet autem: tunc dicitur donum Dei. Donum enim est Patris, & Filii, quia & a Patre, & Filio procedit: hoc ille ergo donum est proprietate personalis eius, & secundum quam a Patre, Filique procedit.

Hic dicitur (b) quod donum patris accipi tripliciter sive equivoce, sicut habere possumus ab Augustino in anterioribus prædictis. Præ modo aptitudinaliter. Secundæ modo habitualiter. Tertio modo actualiter, tertia modo loquitur Augustinus in prima auctoritate allegata de dicit, secundum modo loquitur Augustinus de Trinitate cap. 21. ubi inquit: Primum ergo erat (supplet donum) antequam daretur, sed non tunc erat donum, & non eo ipso quod daretur cum erat Deus, iam donum erat: & antequam daretur, & c. partim post. respondit dicem. Sed quia sic procedebat in esse donabile, iam donum erat, & antequam esset cui daretur. Primum scilicet aptitudinaliter donum dicitur, ut aptum natum est dari, aut ut non repugnat dari, ut si in futuro non daretur, sicut loquitur Augustinus in auctoritate ad oppositum. Et ista modo donum habet variam proprietatem personalem, vel est donum ex processione sua, scilicet in quantum donabile. Sed hoc non concipit, nec distinctionem apprehendit, & quod si factum arguitur, quia proprietate personalis est ad intra, & non ad extra, sed donabile: illa non est ad intra, sed ad extra, ut ad creaturam, quia non ad Patrem, & nec ad Filium: ergo, & c. Postea majorem, quia persona qualibet divina habuit perfectum esse divinum, & personale, antequam fuit aliqua creatura, quia ex se non necesse esse: creatura vera in nullo esse, nec intra, nec extra, est necesse esse, neque in esse existentia, nec in esse essentia, scilicet di-

a Ratio ad opp.
b Opinio aliorum.

minuta, sive intellecta. Ratio hujus est, quia necessitas est conditio existentia, & tale esse abstracti ab existentia, etiam hoc esse magis inconveniens, quam si esse necesse esse in se reali. Sed quod est eo se necesse esse prius est quam illud, quod est in se reale, vel non necesse esse: ergo in illo priori est persona realis, sive eius processio, & non respectus ejusdem ad creaturam, quia non est intelligere aliquam relationem esse ad creaturam, nisi creatura esset, vel intelligatur esse: quia relatio requirit terminum simul cum ipsa esse. Secundum probatur major sic: quia relatio rationis non per se in laudari in persona divina, que est ens reale, & sic includere relationem rationis, esset ens rationis, est cum hoc plura realis includeret, quia constitutum sequitur debiliorem partem: sed relatio Dei ad creaturam, sive actualis, hoc habitualis, sive aptitudinalis, est ens rationis, ergo, & c. Item ad principale sic: una persona non constituitur formaliter ab alia relationibus distinctis, sed Spiritus sanctus per spirationem passivam, que dicit respectum ad spirantes, constituitur in esse personali, sed si relatio aptitudinalis, esse necessaria ad hoc si ipsa esset alia relatio ab illa. Probo, tunc quia sunt ad diversum terminum, tunc quia una est realis, alia rationis.

Respondes primo ad rem in se, secundo ad intentionem Augustini. Quantum ad rem dico, quod nulla persona constituitur in esse personali per aliquem respectum ad creaturam, nec aliqua proprietate personalis dicit respectum ad creaturam, immo quidquid est in invicem in alio, sive absolute, sive respectivum, in quantumque esse reale, sive intelligibile, abstracti ab omni respectu ad creaturam, & est prius, utcumque esse creatura: ita quod si per impossibile, vel incompensabile nihil aliud a Deo posset esse in aliquo esse, nihilominus esset in Deo quicquid sibi convenit ad intra, secundum quoddam, que esse essentialis, vel personale: (a) quia prius intelligitur tota Trinitas in esse personalis secundum quoddamque esse, quia creatura intelligitur secundum aliquid esse, quia quodcumque esse attribuitur creatura sive reale, sive diminutum, illud est a tota Trinitate, & ideo creatura secundum quoddamque esse eius, necessario est posterior omni esse ad intra, & ideo nihil inarium eorum in divinis includit necessario respectum ad creaturam, que est posterior, ergo cum respectu, quo Spiritus sanctus dicitur donum, si ad creaturam, quia non esset donum nisi creatura cui daretur, quia non Patris, nec Filii sic dicitur, quod donum non sit proprietate constitutus Spiritus sanctus, sed tanquam spiratio passiva, que accipit esse a Patre, & Filio, que proprie dicitur hoc nomine Spiritus sanctus in sensu compositionis, quod quid dicit Augustinus de Trinitate, quod scilicet eius relatio magis apparet in hoc nomine donum, quam in hoc nomine Spiritus sanctus. Dico ergo, quod maxime apparet illius relatio persona proprietate constituta hoc nomine Spiritus sanctus non intelligendo per ipsum tantum naturam intellectalem, vel spirituales: quia sic hoc no-

non spiritus est commune tribus personis: sed accipiendo spiritus sanctus, pro spiritu voluntate amica, & sancta Patris, & Filii, quia tali voluntate habens obiectum infinitum, infinite diligibile sibi presentem, est principium sufficienti producendi amorem infinitum, & per consequens per se sanctum, qui spiritus dicitur. Iam propter auctoritatem Augustini est sciendum, quod donum multipliciter potest accipi: uno modo potest donum dici quodcumque liberaliter producatum, & sic dare nihil aliud est, nisi liberaliter producere, & dari liberaliter produci: & isto modo potest concipi spiritum sanctum ab aeterno datum esse, & donum, quia ab aeterno spirant, & sic donum non dicitur, nisi proprietatem personalem, quia ab aeterno spiritus sanctus est spiritus, & unde sic dare, & dari, nihil aliud est, quam spirare, & spirari, & si non liquantur sancti de dono. Nam concipiunt spiritum esse donum ab aeterno, sed non dari ab aeterno: quia ipsam dari ab aeterno inveniunt creaturam, cui datur, sive ab aeterno: non enim potest aliquid dari, nisi sit illud, cui datur. Alio modo potest intelligi per donum, amor carior Patris, & Filii, qui Pater inspiravit amorem Filio, & ille rependit amorem eundem, quomodo sequitur Ric. 3. de Trinit. de amore, & sic non intendit hic August. loqui de dono, quia sic donum, quod idem est, quod amor, est mere essentialis secundum unam opinionem, vel mere personalis secundum aliam opin. Et ideo dico, quod donum per se aliquid unum principaliter signat, & ex consequenti connotat, & sic est univocum: signat enim per se respectum rationis ad creaturam, & tunc signat aliquid essentialis, & non per se: vel principaliter signat proprietatem personalem alicuius persone: connotat tamen notionalem, ut superius de dari dictum est: vel si dicitur, quod signat utrumque per se, tunc erit equivocum, & non signat per se unum.

Supponendo tamen quod signat aliquid per se, dico, quod prius & per se signat respectum donabilitatis ad creaturam, vel donativum, vel donantem: quia donum potest tripliciter accipi respectu creaturæ, ut dixit prior opinio, & in hoc bene: sed tamen connotat proprietatem tertie persone procedentis a Patre, & Filio, quia amor est verus ex vi processionis sue, & sic vere libere donum. Igitur enim omnia dona dantur procedente donum, quod dat, & quisque dare potest, est amor eius, quem prius dat amato, qui est ratio et vinculum quod alterius doni: nihil enim datur rationem doni, nisi in quantum cadit sub actu amoris: non enim intelligitur, vel visa, nec aliquid exteriori habet rationem doni, vel meretur nomen doni, nisi qui communi atque stabiliter alia amatorio voluntarij, ideo omnia dona dicuntur talia ratione amoris dantis, etsi non recipientis. Spiritus autem sanctus ex vi processionis sue est primus amor, & inspirat, & procedens pro actu amoris a Patre, & Filio, eum liberaliter producentibus, & ita donum si sit essentialis per se signat respectum ad creaturam, connotat tamen necessarij proprietatem spiritus sancti, qui est primus amor essentialis procedentis a Patre, & filio.

& filio, per actum amoris, & sic intelligenda sunt auctoritates Augustini superius ad partem oppositam allegatae, quod donum dicitur proprietatem personalem spiritus sancti per connotationem, & non secundum suam principalem significationem. Hoc per exemplum declaratur. Hoc nomen datur non spiritui primo respectu virtutis spiritalis Patris, & Filii, sed primo signat respectum rationis ipsius ad creaturam, connotando processionem passivam, vel proprietatem personalem spiritus sancti, per respectum tamen ad virtutem spiritaliam, per quam prolecutur primus amor spiritus infinitus: eodem modo donum non primo modo signat proprietatem personalem spiritus sancti. Ad primam rationem principalem patet responsio per ea, quae dicta sunt, quia donum non primo signat proprietatem personalem spiritus sancti. Nam intuitum est donum, in quantum datur eis, quibus datur: & ita per se significat respectum ad creaturam, connotat tamen proprietatem spiritus sancti. Ad secundam concedo, quod per donum dona dantur, quia per amorem, qui est primus amor, dantur dona omnia, sicut dictum est. Ad probationem dico, quod non est oppositum in re, nisi accipiantur respectu essentiali, non enim opponuntur in eodem paternitatis, & filiativis, ita quod idem respectu diversarum sit Pater, & Filius, quia potest esse Filius Patris sui, & tamen Pater Filii, quem generat: non tamen potest esse Filius Patris sui, & ipsius Pater, quia tunc idem produceret se, quod est inconveniens: de Trinit. cap. 1. Spiritus sanctus autem est donum, in quantum connotat eius processionem personalem, & est simul cum Patre, & Filio datur, vel donatur: connotat tamen doni, quod datur creaturæ: nec est hoc inconveniens, quod sit datur, & donum, vel datum respectu diversorum. Ad tertium dicendum, quod donabile dicitur uno modo, quod est aptum natum donari: alio modo dicit idem, quod est possibile dari, nec sunt ista eadem, quia aliquid est possibile esse tale, quod tamen non est aptum natum esse tale. Lapideum enim est possibile fieri sursum, & tamen non est aptum natum esse sursum, nec habet ad hoc aptitudinem: corpus etiam neutrinum, quod nec de se est natum fieri sursum, nec deorsum, ut corpus circulare, quod sic est de se deorsum, & sursum: factivus autem primus motus, persona spiritus sancti habet ex processione sua, & a proprietate personali aptitudinem quia spiritus sanctus procedit, ut amor donabilis, non sic Filius, sed ut verbum declarativum essentialis Patris, & ideo non procedit Filius procedat personali, ut habens aptitudinem, ut actus: procedit tamen per se, ut ad modum, ut possibile dari a Patre, & a Filio, & a spiritu sancto, & sic non sunt eadem, ut patet. Ad quartum concedendum est, quod spiritus sancto prestat essentialis sue alio comparis iusto de Patre filioque processio, sicut dicit August. 15. de Trinit. & quod ista processio includatur in hoc nomine donum, non in principale significationem, sed in connotationem. Ad quintum concedendum, quod ista est falsa, quia spiritus sanctus habet essentialitatem, eo est Deus: quia processio habet essentialitatem, non tamen ea est Deus, Nam

non eo Pater quo Deus, neque eo Spiritus sanctus quo Deus, sicut patris superior per se. Filius enim auctoritate habet essentiam, non tamen subsistentia est Deus, sed deitate. Et cum probatur, personam habere essentiam, est ipsam esse Deum: ergo eodem addito utrobique, quo persona habet essentiam, eo est Deus: nego consequentiam; sed est fallacia figure dictionis penei primam modum. Nam ablativus quando constructus cum verbo activo, constructus cum eo, et in ratione principii activi, vel in ratione actionis, & fieri, ut lignum habet esse calidum calore, vel igne, ibi iste ablativus, calore, significat quod calor habitus in ligno sit principium caliditatis in ligno: cum vero dicitur, lignum habet esse calidum calefactione, constructus ablativus in ratione facti, & fieri, sed quando ablativus constructus cum verbo substantivo, constructus cum eo in ratione principii formalis essendi, ut cum dicitur, lignum est calidum calore, & sic in proposito, Spiritus sanctus habet essentiam processionem, constructus ablativus cum verbo in ratione actionis, inquam in esse, & fieri, sed cum dicitur, Processione est essentia, & Deus: significat ibi quod processio sit formalis ratio, qua est Deus: quod non est, & sic est ibi fallacia figure dictionis ex simili terminatione. Ad secundum dicendum, quod Spiritus sanctus dicitur dominus creatura, & Spiritus noster, secundum illum respectum quem convenit ex sua processione: quia sicut donum primo significat respectum ad creaturam, constantem tamen eternam processionem: ita et converso Spiritus sanctus primo significat processionem eternam, vel personam illam constitutam, constantem respectum spiritumalem ad creaturam. Filius tamen ex processione sua non significat respectum ad creaturam, nec illum convenit, quia naturaliter, & non per motum domi procedit: aut enim non quomodo datus, sed quomodo natus. Augustinus 5. de Trinitate. Ad septimum dico, quod Spiritus sanctus est datus sui quantum ad extra: sed iste respectus non est proprietatis sui.

DISTINCTIO XIX.

Circa istam distinctionem decimam nonam, quæro duo. Primo.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrum sint personæ æquales secundum magnitudinem?

Quod non, quia in prædicamento dicitur, quod Quantitas proprium est; secundum etiam, quod aliquid æquale, vel inæquale dicitur: quantitas non est in Deo secundum Augustinum, 5. de Trinitate cap. 1. Deus est magnus, sine quantitate, & huius sine quantitate: ergo, &c. Item nihil est ponendum in Deo, quod dicitur imperfectio-

nem:

nem: æqualitas est huiusmodi probatio, quia repugnat perfectioni in creaturis, quod patet per Augustinum 81. quæst. 9. 41. si omnia, inquit, essent æqualia, non essent omnia: igitur perfectio universi non possit stare cum æqualitate: æqualitas igitur non est in omnibus melioribus opposita: igitur non erit perfectio simpliciter: igitur non erit in Deo tanquam eorum ale, vel commune tribus. Tertio licet, perfecta æqualitas est inmuta, hanc enim est mutua secundum Augustinum, 6. de Trinitate cap. ult. Imago non perfecta est, æquior est ei, cuius est imago non illud sui imaginis. Oppositum in Symbolo Athanasii, persona costerna sunt, & coæquales, & Magister in littera probat hoc specialiter per Augustinum de fide ad Pet. cap. 2.

Hic primo videndum est de æqualitate proprie sumpta. Secundo de ipsa generaliter sumpta, & tertio qualis est æqualitas in proposito, & quarto ostendendum est, quod hoc modo in divinis personis fit vere, & perfecte æqualitas. De primo Philo. 5. Metaph. cap. de relatione, (a) distinguit tres relationes fundatas super unum, scilicet idem simile, & æquale, & loquendo de illis stricte, & proprie appropriantur diversis generibus, ut ideitas substantiæ, æqualitas quantitati, & similitudo qualitati, & ita forte possunt alia relationes proprie fundari super res aliorum generum, sicut proportionalitas super relationem, sive similitudinem duarum proportionum, & hoc videtur Avicenna dicere saltem de his rebus relationibus communibus, quas expresse ponit Philosophus, dico tamen, quod fundamentum remotionis istarum relationum est res illius generis, puta æqualitatis fundamentum est res de genere quantitatis, similitudinis est res de genere qualitatis, ideitatis est res de genere substantiæ. Proximam tamen fundamentum, vel ratio proxima fundandi est unitas talis rei, quia super rem talis generis, ut diversa est, fundantur relationes disparate, & omnes communes. De secundo dico, quod quodcumque ens in se quid, & habet in se aliquem gradum determinatum in curibus, & est forma, vel in se bene formam. Et secundum hoc sicut potest simpliciter considerari quodcumque ens, ita etiam super ipsum potest fundari triplex relatio communiter sumpta; quia ideitas, super quodcumque ens in quantum est quid, & æqualitas, vel inæqualitas, super quodcumque ens, in quantum habet magnitudinem aliquam perfectionis, cum dicitur quantitas virtutis, de qua dicit Augustinus 6. de Trinitate cap. 2. quod in his, quæ non magna mole sunt, item est melius esse quædam majus esse: similitudo autem, vel dissimilitudo potest fundari super quodcumque ens, in quantum est quale, & qualitas quantum: de hoc modo qualitatis loquitur Philo. 4. Metaph. cap. de qualis. quod unus modus qualitatis est differentia substantiæ, id est differentia essentialis: & hoc modo, individua eiusdem speciei, sunt essentialiter similia, in quantum habent eandem differentiam specificam, quæ est ut qualitas essentialis istorum. Et hoc modo cum munitur, & non stricte accipiendo istas relationes communes dicit Philo. 10. Metaph. quod

omne ens cum aliis comparatum est idem, vel diversum: ita quod omne ens cum aliis comparatum est æquale, vel inæquale. Sicut patet fundamentum identitatis, æqualitatis, & similitudinis hoc modo commo uniter sumptum, est ens in communi: comparatum ad quodcumque ens in communitate & ille relationes sunt transcendentes, licet non convertibiles: cum disjunctione tamen dividentes ens, sicut dicitur in necessarium, & possibile. De tertio dicitur, (a) quod si licet nullum genus, nec aliquid alios generi dicitur de Deo formaliter, ita nec passio aliquis generi: & per consequens nec aliqua relationum communi, secundum quod stricte sumuntur, ut scilicet sunt passionis generum determinatorum. Sed quia ens dicitur formaliter de Deo, & quantumque passio convertibilis in ens: & passionum non convertibilium, sed disjunctionem semper extremam nobiliorum, ideo hoc modo illud extremum dicitur de Deo, quod vel dicit nobilitatem, vel non repugnat nobilitati, sed reliquam repugnat. De quarto, dividendo nunc de identitate, & similitudine, de quibus nunc non est questio: (b) dico de æqualitate, quod ipsa est perfectio in personis divinis, & licet æqualitas aliquorum eorum causationem, perfectio sunt secundum quantitate communitatem, sine discretam: & secundum continuationem, vel permanentiam, vel successivam, ac per hoc possit quæri verum in personis divinis dicit æqualitas secundum numerum, si ibi esset perfectus numerus: (c) & an ibi esset perfecta æqualitas secundum durationem, vel secundum æternitatem, quæ correspondet quantitati successiva in creaturis. Primum tamen non pertinet ad distinctionem istam, sed ad dist. 24. nec de hoc tangit hic aliquis Magister, quia non ponit ibi numerum positive, sed forte in illa distinctione tangatur.

De secundo aliquando tangit Magister, & adducit Augustinus, de fide ad Pet. & probatum est dist. 9. De tertio est questio, scilicet de æqualitate secundum magnitudinem, & quod illa sit perfecta in divinis probatur, cum ex fundamento remoto, scilicet magnitudine, cum ex ratione proxima fundamētis, scilicet unitate, (d) Primum patet ex hoc, quod magnitudo virtutis non est perfecta nisi sit infinita, quia non tepugnat sibi infinitis: & nihil est perfectum, cui non repugnat infinitis, nisi sit infinitum; omnis autem alia magnitudo virtutis finita est: sola illa est infinita: sicut patuit dist. 1. De secundo probatur propoſitum, quia in omnibus aliis æqualibus est diminuta unitas magnitudinis, secundum quam æquales dicuntur, quia illa magnitudo numeratur in ipsis æqualibus: hic autem est perfecta unitas magnitudinis, & tamen est cum hoc distinctio fufficiens relationum, quæ requiritur ad relationem realem. Sed hic est unum dubium, quia cum magnitudo tranſeat in essentiam, non videtur, quod relatio fundata super magnitudinem, sit alia a relatione fundata super essentiam, ut est quid: &

a De hoc secund. 8. q. 3.
b De quibus infra. d. 21.
c Quodlib. d. 1. q. 2.

ita non videtur differre æqualitas ab identitate, aut e æqualitas, & similitudo possunt attendi in illis, quæ videtur quæsi passionis essentia, non attenduntur in eis nisi in quantum habent magnitudinem virtutis, non attenduntur in eis nisi in quantum habent magnitudinem virtutis. Illa autem modum intrinsecum illius, sicut sæpe dictum est; ergo tali, quia dicit modum intrinsecum illius, sicut sæpe dictum est; ergo si similitudo sit secundum talem proprietatem, (a) æqualitas secundum magnitudinem illius proprietatis non differet a similitudine: secundum illam proprietatem, & ita videtur, quod æqualitas, secundum quod æqualitas, non sit hic ponenda, (b) quia necque ut distincta ab identitate, loquendo de æqualitate unitatis; necque ut distincta a similitudine, loquendo de æqualitate, quæ est in magnitudinis perfectionum attributionum. Est etiam aliud dubium, quæ videtur postea æqualitas: periorum intrinsecum, si possunt esse infinite perfectiones attributionales: quæ tunc enim habet magnitudinem suam tanquam modum intrinsecum sui, secundum suam rationem propriam: (c) ergo quæ sunt perfectiones attributionales, tot magnitudines erunt, & æqualitates. Ad ista quæ respondentur dist. 31.

Ad arguens principalia. Ad primum dico, quod non est ibi quantitas molis, sed virtutis: & si nomen quantitatis appropriatur ad magnitudinem molis, magnitudo autem non appropriatur ad magnitudinem molis, tunc potest proprie concedi, quod est magnitudo ibi sine quantitate: & ita magnitudo vere est fundamentum æqualitatis transcendentis, quia hoc modo omne ens est magnus, vel parvum, æquale vel inæquale: licet magnitudo ista non sit fundamentum æqualitatis, prout est passio quantitatis, quæ est genus. Sed contra istud arguitur, quia non videtur verum, quod aliquis possit dici de Deo, nisi illud quod est de intellectu illius dicitur de eo: ergo cum de intellectu magnitudinis sit quantitas, magnitudo non potest concedi in Deo, & negari ibi quantitas. Item quantum, quantum est Deus: bene respondetur, quod est immetus: si autem non esset ibi quantitas, questio nulla esset.

Item passio communis toti generi non convenit alicui per differentiam specificam: æqualitas est passio communis toti generi Quantitatis: ergo non convenit alicui per aliquam differentiam specificam de genere Quantitatis: & ita non possit poni in Deo aliqua differentia de genere quantitatis negando ibi genus Quantitatis, & quod per talem differentiam sit ibi æqualitas. Ad primum respondeo, quod multum differentiam sit ibi æqualitas. Ad secundum quod opponitur, quod est contra multitudinem 5. Metaph. (d) & secundum quod opponitur parvitatē, & est contra concretum, quod est magnum, opponitur parvo, ista distinctio sibi habetur a Philoſ. 5. Metaph. 10. (e) in simili de longo, & brevi, multo, & parvo, multo, & uno. Primo modo

a Dist. 8. q. 1. 1. 2.
b Vide in quodlib. q. 6.
c Et in quodlib. q. 1. 1. 6.
d Tex. 15. e Tex. 18.

modo non transfertur *magis* ad Deum, nec differentia eius, ut aliqd eius; sicut patet ex *dist. 6. (a)* qua tunc transferretur genus, quod includitur in eo: nec etiam secundo modo, ut *magis* propria sumitur, & dicitur passionem quantitatis: quia etiam propria passio non est sine suo proprio subiecto. Sed alia modo *magis*, est passio enim diversa contra *parum*, & sic in omni ente est alterum extremum: hoc patet per Philof. 7. *Met. de quantis: Sunt autem, & magis, & parum, & minus, & minus, & secundum se, & ad invicem dicitur quatuor passiones secundum se: transformatur etiam, & ad alia hoc modis, q. d. proprie simpliciter dicuntur passiones proprias quantitatis; communitur scilicet dicuntur passiones communes eorum.*

Ad aliud, quatenus est Deus, negandum est questio esse rationalis, si habetur in Deo quantitas si autem concedatur, questio erit rationalis, sed tunc concedenda est esse quantitas virtutis non mollis. Tertia ratio non concludit, nisi quod equalitas ut est passio generis quantitatis, non convenit Deo per aliquam differentiam generis quantitatis, nec transferretur ad divina; & concedo, quod nulla differentia de genere quantitatis convenit Deo; nec aliqua passio illius generis convenit Deo: sed passio transcendens. Ad secundum principale dico, quod perfectio simpliciter, id est que formaliter potest esse inordinata, non dicit nisi aliquid, quod potest esse essentialiter in divinis, & ad hoc est tale aliquod modum presentelligitur relationibus originis, cuiusmodi sunt sapientia, bonitas, &c. equalitas autem non presentelligitur relationibus originis; nec potest esse ad se. Patet enim non est equalis sibi, sed Filio, & ideo equalitas hoc modo non dicit perfectionem simpliciter: dicit tamen perfectionem, quae in omni natura, comparando ad aliquid existens naturae, melior est suo opposito, quia oppositum eius de necessitate dicitur imperfectio, non enim est inaequalitas in eadem natura, nisi alterum individuum imperfecte habet illam naturam. Ex quo igitur relatio potest esse inter supposita, in illa natura imperfectio eius est: inaequalitas in eis, quia in altero ponitur perfectio, non diminuitur: equalitas autem non est nisi imperfectio, non ut magis preexistat perfectioni simpliciter, quia praexistit naturam perfectam, & perfecte in utroque relato, & hoc est quod dicit Augustinus *lib. de quantitate animae*, loquens ad discipulum, *qualitatem* (inquit) inaequalitatem fore personis, nec quicquam est in bonitate sensu perfectum, cui non illud videatur. Hoc utique verum est comparando aliqui in eadem natura, & simpliciter quibus comparabilis est equalitas, utroque potest esse perfecta, quam illi quibus equalitas non est comparabilis, quia horum aliquod necessitas est imperfectum. Tunc cum probat de perfectione creaturarum; respondendo, quod aliqua sunt necessaria ad perfectionem creaturarum, quae tamen non dicuntur perfectionem simpliciter, & hoc est quia creaturae de se imperfectae sunt, & sine illis non possunt habere perfectam perfectionem, quanta, & qualis est eis possibilis, & ideo illa aliqua-

liter

liter supplet imperfectioem creaturarum, sicut dicitur etiam supra *dist. 6. (a)* ubi negatum est, quod differentia specifica sicotus sit perfectio simpliciter. Ita dico, quod perfectio limitata, non potest esse tanta in una natura limitata, sicut potest esse in pluribus naturis ordinatis; & ideo hoc ordo naturae, hoc est perfectio inaequalis, necessarius est ad maximam perfectionem eis compossibilem; non autem est simpliciter necessarius ad perfectionem maximam, quia illa potest esse in natura perfectissima illimitata sine ordine perfectionis inaequalis. Et si arguas, (h) quod ordo est perfectio, & ordo videtur requirere inaequalitatem. Respondendo, dico, quod ordo originis sit cum perfectione, ordo autem inaequalitatis non stat cum perfectione: non igitur omnis ordo est perfectio, sed aliquis stat cum perfectione in eadem natura, & aliquis non, Ad tertium dico, quod aliquando super aliquam relationem communem fundatur relatio opposita disimparitatis; sicut si dicitur *assimilans*, & *assimilatum*: illa dicuntur relationem activi ad passivum, fundamur super hanc relationem communem, quae est *similitudo*: assimilans enim est causans similitudinem, sicut dealbans est causans albedinem; & assimilatum est causatum secundum similitudinem, sicut dealbatum est causatum secundum albedinem. Et igitur hic relatio activi, & passivi in secundam albedinem. Et igitur hic relatio activi, & passivi in similitudine, & assimilato, sicut videtur in dealbante, & dealbato: in hoc autem, scilicet in assimilante, illud in quo tendit relatio activi, est relatio equiparantia. Et tale nomen, quod importat duas relationes tales, unam communem, & aliam disimparitatis, quantum ad aliam communem relationem, mutuatorem habet ad correlativum illius relationis: non autem mutuatorem habet ad correlativum, secundum relationem disimparitatis. Ita etiam hic conquiri importat relationem conquiri ad conquirans, & illa equalitas motus est: Filius enim qui coequatur Patri, est equalis Patri, & e converso: sed alia relatio per modum passivi, scilicet accipere equalitatem ab alio, illa non est motus, sed competit precis: Filio, & relatio opposita disimparitatis, scilicet coequare, convenit Patri, id est dicit equalitatem Filio. Est igitur imago equalis, & e converso: sed sola imago coequatur intelligendo duas relationes praedictas.

QUESTIO SECUNDA. (R)

Utrum qualibet Persona divina sit in alia?

Secundo quarto de circumfessione personarum divinarum, utrum qualibet persona divina sit in alia: sic arguitur, quod non, quia quodlibet esset in quolibet, secundum opinionem Anaxag. (e) exist

O O 4

ma-

a 6. de trinitate via.

b 12. Met. ad fin.

c 1. Phys. de Gen. 7. Met. 7. sol. anaxag. 7. Un-

maxima confusio: ergo si persone divine essent in se invicem, confusæ essent, contra illud Athanasi, *neque confusæ essent persone, neque substantiam separantes*. Et confirmatur ratio, quia indivisibile non distinguitur ab indivisibili, nisi sit extra illud, quod probatur per Philosophum 6. *Physics*, quia duo indivisibilia simul posita, non faciunt majus, quia essent unam indivisibile: igitur cum persone divine sint indivisibiles, si sunt simul non sunt distincte. Præterea, si persone esse in persona, esset distinctio aliqua; ergo & compositio. Probatio consequens: Si aliquid esset deitatis, quod non esset ipsa, tunc deitas esset composita, vel composita: quod patet per Aug. de *Gen. & Es. 11. cap. 10.* & ponitur *dist. 8. c. 1. Ideo simpliciter est Deus, quia est illud, quod habet, excepto hæc persona dicitur relative ad aliam, & non est ipsa*; ergo si persona habet aliquid in se, quod non est ipsa, ipsa est composita, vel compositibilis, quod est falsum, & per hæc inprobatur.

Item in eodem, in quo est Filius, est filiatio: in Patre est Filius per positam circumnecessionem; ergo in Patre est filiatio, & ultrius, illud, in quo est filiatio, est Filius: ergo Pater est Filius. Præterea, si Pater est in Filio, & Filius est in Patre, ergo Pater est in se: consequentia probatur per Philosophum 4. *Physics*. *(b) si aer in igne, & ignis in Cælo, ergo aer est in Cælo, igitur a simili hic.* Et confirmatur per illud Philosophi in Antepredicamentis, *quidquid sequitur ad predicatum, sequitur ad subiectum, & per istas maximas, quidquid sequitur ad consequens, sequitur ad antecedens, & quidquid antecedit ad antecedens, antecedit ad consequens, & quod est prius priorè, est prius posteriore, & quidquid est causa causa est causa causati.* Item si Pater est in Filio; ergo Deus est in Deo, & ultrius; ergo Deus distinguitur a Deo. Item quod exit ab alio, non est in eo, sed Filius exit a Patre, ut dicitur *Joan. 16. c. 10. v. 4. Pater.* Contra *Joan. 14. cap. (c) Ego in Patre, & Pater in me est.* Et Magister adducit auctoritatem in litera Ambrosii, Augustini, & Hilarii. Illius questionis veritas est plana, & certa ex auctoritate Salvatoris in Joanne, & alibi in multis locis, & etiam Sanctorum exponentium. Sed ut aliquæ possint intelligi, tria sunt videnda. Primo, de modo quo persona est in persona; Secundo, quæ sit ratio illius inexistentiæ: Tertio, si iste modus essendi in ipso reduci ad modum aliquem essendi in repletum in creaturis, loquendo de illis modis, quos ponit Philosophus 4. *Physics*, (d) vel utrum possit declarari per aliquem modum, qui possit in creaturis inveniri.

De primo dicitur sic, quod duobus modis potest intelligi aliquid esse in alio. Primo, vel secundum totum, sicut vinum est in amphora: vel secundum partem, & hoc dupliciter, vel ita quod pars sit in alio, & nihil eius sit: ut per avis in lanque, & nihil ejus est, & per hoc avis tota dicitur esse in lanque, vel quod pars ejus sit in alio, & sit

& si aliquid ejus, & per hoc illud, cujus est pars dicitur esse in illo, in quo pars illius dicitur esse: sicut si aliquid montium habens duo capita, & duo corpora, haberet tantum duos pedes, tunc unum diceretur esse in alio per pedem ejus, qui est alterius. Ad propositum dicitur, quod Pater non est in Filio primo modo, Quod probatur dupliciter. Primo, quia illud, quod est in alio primo, quælibet pars ejus est in eo æque primo: sicut si terra primo est in centro, quælibet pars ejus est in eo æque primo in centro quantum est ex se: igitur si Pater primo est in Filio, quælibet pars Patris primo est in Filio, & ita paternitas est æque primo, sicut deitas in Filio, & ex hoc ulterius sicut deitate Filius est Deus, ut paternitate Filius est Pater, quod est falsum. Secundo, quia illud, in quo primo est aliquid, videtur quæsi ambire illud, & penetrare, & continere: idem autem respectu ejusdem continere, & contineri, ambire, & ambiri, non est intelligibile: ergo, &c. Oportet igitur, quod licet in cœcaturis dicitur aliquid sui: non est autem secundum aliquid sui: Non est autem secundum aliquid sui, quod nihil sit ejus, in quo est, quia ilud est effectio personalis persone inexistentiæ: & istud non est ratio, quia persona est in persona, sicut patet in secundo articulo, in quo concordat secundum: ergo illud est essentialis, quæ ita est aliquid inexistentiæ, quod est aliquid ejus in quo coexistit. Et quod propter istam essentialitatem Filius inexistentiæ Patri, Filius sit in Patre probatur, quia ubi unum quæ est fundamentum relationis alicujus ibi est relatio fundata in eo: ergo ubi unum quæ est essentialis, in qua fundatur filiatio, ibi est filiatio: Distinguitur tamen de persona, quæ est in alia: & in qua est alia quia licet persona quæ est in alia, ponitur in ea non primo, sed per aliquid sui, id est per essentialitatem: tamen persona in qua est alia, est in qua primo est alia, id est per tota quia se tota habet aliquo modo rationem ambientis, & continentis, deitatem, quæ licet non sit pars persone inexistentiæ, est tamen aliquid persone. Contra illud primo, esse in, non dicit aliquid ad, sed secundum omnem opem, igitur relationem persone ad personam, non relationem originis, quia illa non est ejusdem rationis in extremis; persona autem uniformiter sunt in se invicem secundum istos: ergo dicit relationem communitatem, sed relatio communis secundum eandem rationem fundamenti, est in supposito, quod refertur, & in supposito ad quod refertur: sicut similitudo requirit eandem rationem alicuius in similibus, quod refertur, & in similibus ad quod refertur: igitur si illud aliud, ad quod refertur persona inexistens, sit tale primo, quod in ipso sit persona illa, sequitur, quod persona inexistens primo, erit relata illa relatione, & non per aliquid sui præterea. Secundo sic, quando aliquid dicitur esse in alio secundum partem, eodem modo est in isto secundum partem, quomodo ista pars est in isto primo. Exemplum, si homo sit in terra per pedem, sicut per est in terra localiter ista homo est in terra localiter per partem: non autem si pes est ibi quasi in loco, homo erit ibi sicut forma in materia, ipsa etiam si albedo est in

hominis secundum partem; quia secundum faciem eo modo essent in quo est in facie primo, puta, ut accidit in subiecto, eo inquam modo est in homine per partem, quia sicut in subiecto: ergo si Filius est in Patre per essentiam, quod formaliter est in Patre: sequitur, quod Filius est in Patre quasi formaliter, licet secunda aliquid sui, quod non est esse in secundum circumnecessitatem. Respondetur, quod non est vera loquendo de illo, quod est ratio proxima alicuius essentiae, non autem de ratione rationis: essentia autem, ut est formaliter in Patre, non est ratio proxima Filii essentiae in Patre, sed remota: proxima autem est, ut est sub proprietate personae inexistentis. (c) Contra, hoc concedit propositum, quia illud dicitur convenire alicui primo, quod non convenit ei secundum aliquam partem sui, sed secundum quod est ex omnibus partibus suis integratum: igitur in hoc, cum non sit in persona secundum illud, nisi relatio, & essentia: quidquid convenit personae non praefixo ratione alterius iborum, sed ratione essentiae eam relatione simul, vel e converso, hoc convenire sibi primo, quia hoc dicit personam secundum se totam.

Præterea: proprietates personae, ut est incommunicabilis, non convenit formaliter essentiae, sicut aliter non generat, nec generatur, non distinguitur, nec refertur: nec eorum e converso, proprietates, quae est essentiae, ut communicabilis, convenit personae, quia illo est proprio modis essentiae, ut distinguitur a persona, quia essentia est una in tribus: persona autem nulli modo, nec primo, nec secundum aliquid sui, est una in tribus: igitur ille modus essentiae, quo essentia est in Patre, ut quasi forma, puta, ut qua Pater est Deus, nullo modo convenit personae, quia ille est proprius modus essentiae, secundum quod distinguitur a persona.

Quantum ergo ad istum articulum dico, quod praedicatum convenit alicui toti primo, ut primo distinguitur contra illud, quod est secundum partem, ut dicitur 5. *Physicorum* in principio: quod non convenit ei praefixo, quia parti illius convenit, & per oppositum aliud dicitur convenire alicui toti secundum partem, nisi quod convenit parti, & per partem dicitur de toto, sicut patet per Philosophum 5. *Physicorum* in eius exemplo, *Sanctus homo, quia thorax eius san-ctus est*: nam formaliter sanari dicitur de thorace, & primo, & per consequens per hoc de toto, cuius totius thorax est pars: tale praedicatum primo inhaeret alicui toti, aliquando nulli parti ipsius totius inest, aliquando autem cuiuslibet parti inest. Exemplum primum, triangulus primo habet tres angulos, & e converso nulla pars triangularis loquendo de partibus integralibus, habet hoc praedicatum, scilicet habere tres: similiter homo primo est sensibilis, & tamen nulli parti eius primo inest haec passio, & compositum generatur primo, licet nulla pars eius generetur primo; loquendo de illo modo eius, quod est generari, & ita universalius in omnibus subiectis heterogeneis, & passionibus eorum: & ratio est ista, quia natura talis subiecti ad aqua-

ta est tali praedicato, quam ad aequationem notat talis primitas: sicut patet ex distinctione unversalis primo *Philosorum*, & natura illius totius ad quatuor in nulla parte salvatur, & ideo epus passio nulli parti convenit. (a) Item, exemplum secundi est, igitur sit primo calidus, quodlibet pars igitur est primo calida: ita etiam Philosophus 1. *Physicorum* arguit, quod nullum corpus potest a se moveri primo, quia tunc quiesceret ad quietem partis: non enim primo moveretur, nisi motus inest cuiuslibet parti eius, si enim alicui parti eius non inest motus tunc toti primo non inest, & ita est universaliter in subiectis homogeneis, & passionibus eorum, quia natura ista, cui primo, inest adaequate convenit talis passio, ipsi est eisdem rationis in parte, & in toto: igitur praedicatum ad quatuor tali naturae, convenit cuiuslibet, in quo est ipsa natura, & ita convenit parti: non igitur propter rationem primitatis, oportet praedicatum, quod convenit toti naturae, convenire parti: immo immo quod propter hoc oportet, quod convenit parti, sed praefixo quando natura totius est eadem in toto tali, & in parte eius. Ad propositum dico, quod natura est in supposito, vel firmata in materia: sed sicut subsistentia est in subsistente, secundum illud 7. de Trinitate cap. 9. ubi dicitur sic, *in se non est aliud in alio, ut corpus in Corpore; sed sic in se de jure habere, ut in iustitia est iusti, ut si ita inesse, ut ipse in se habet, subsistentia autem, id est incommunicabiliter per se est: convenit personae primo: non enim de personam dicitur, quia de essentia, vel de relatione dicitur. Sicut etiam agere in creaturis, vel produci primo, convenit supposito toti, id est non sibi, quia parti, ergo & subsistere in, primo convenit personae, licet enim natura primo inest parti, ut natura in supposito; illa tamen non est subsistentia, vel inessentialia subsistentia in subsistente, sed praefixa illa inessentialia, quia totus Filius inexistit per se formaliter, & intine in toto Patre, cui alludit illud Ambrosii in hymno. *In Patre totus Filius, & totus in verbo Pater*. (c) Et tunc ad argumenta dictae opin. contra illud membrum. Ad primum dico, quod illa maior est dupliciter falsa. Primo, quia non oportet illud praedicatum, quod primo convenit toti, convenire alicui parti, ut ex determinatis satis patet. Secundo, quia si alicui parti convenit, vel toti ratione alicuius partis, non oportet alicui parti competere ratione cuiusvisque partis; & maxime quando illae partes non sunt eisdem rationis: in integrando totum, sicut homo est primo rationalis, quia differentia specificae, sicut rationalis, primo dicitur de specie: primo etiam homo habet animam istam, qui convenit animali rationali in quantum rationale, scilicet intelligere, vel ratiocinari, & tamen non equaliter convenit istud praedicatum utrique parti hominis, scilicet animae, & corpori, forte enim formaliter potest dici de anima, & nullo modo de corpore: non tamen dicitur de homine, quia de anima: quia tunc competere homini secundum partem, sicut est*

se longum competit homini secundum partem, quia secundum totum
 partem. Et si etiam *intelligere* nutrix parti competeret, ita quod non
 posset dici de ea, non tamen aequaliter se habet utraque pars ad inha-
 erentiam predicati totum non enim est ita corpus ratio inherens hu-
 jus predicati, sicut anima, & hoc quia illa pars, (a) scilicet cor-
 pus, & anima, non sunt partes ejusdem rationis in integro totum,
 sed altera materia, altera forma: materia enim non est ratio
 operans, sicut formalis totum operans. Ita igitur in propo-
 sito, propter partem primo esse in filio, non oportet concedere divi-
 nitatem esse in filio; vel parentem illo modo *essendi in*, si tamen
 concederetur, non oportet adhuc concedere ex aequo, quia non sunt
 ejusdem rationis in persona, quae includit eas. Et ulterius cum ar-
 guatur, si aequo essent in parte: ergo si unum formaliter, & reli-
 quum si non valeret, sed est fallacia quivocacionis, quia in antecedente
 accipiendo illa esse in parte, accipitur esse in subsistente, ut praesentia-
 liter, & in consequente inferitur alius modus *essendi in*, qui non
 est ille modus formaliter, licet praesupponatur illi modo *essendi in*,
 unde ex modo *essendi in*, per praesentiam, concluditur modus *essendi in*
 per informationem. Ad secundum dico, quod illud non est
 tantum contra membrum istud de esse in primo, sed etiam contra
 conclusionem principalem; ita etiam videtur esse impossibile in crea-
 turis, quod idem respectu ejusdem continetur, & continentur; vel
 ratione partes continentur, & ratione totus continetur; sicut quod
 idem primo continetur, & continentur. Et ideo respondeo ad argu-
 mentum, & dico, quod ille modus *essendi in*, non dicitur continen-
 dan, sed praesentiam substantiam in subsistente, & ita est valens ratio-
 nis in utroque; quia licet hoc substantiam est praesens illi, sic illud illi.
 Quantum ad secundum articulum dico, quod nec essentia sola est ra-
 tio in his incidentibus, nec ratio sola. Primum proba, quia tunc
 Pater esset in se, quod est falsum eo modo quo intelligit Salvator Pa-
 trem esse in filio, & filium in parte, quia sic inesse requirit dis-
 tinctionem realem. Secundum proba, tum quia relationes originis non
 sunt ejusdem rationis in persona relatis, & ita si illae essent formaliter
 rationes *essendi personarum in se invicem*, non essent partes in se
 invicem uniformiter; quod est contra praedicta; Tum secundo, quia
 si per impossibile ipse Deus produceret alium Deum, non esset ille
 Deus in illo, quia secundum Damasc. cap. 5. *si essent duo dei, non*
possent esse simul, & ita nec esset inmensus, & ita nec Deus;
 tamen vere esset ratio proferens ad productum; Tum tertio, quia
 si per impossibile duo personae essent sine origine, sed tamen haberent
 eandem essentiam cum distinctione reali, essent in se invicem; quia
 non posset essentia unius personae esse in alia, nisi ipsa, quae omnino
 eadem est illi essentia, esset in ea, licet alio modo *essendi in*; Tum
 quarto, quia in creaturis sunt verae relationes originis, & principian-
 tis, & principii: & tanta ibi propter diversitatem naturae in ipsis
 rela-

relativis, neutrum est in alio. Et ex his sequitur, cum non sit in
 persona nisi essentia, & ratio secundum communem opin. quod am-
 bo erunt totalis ratio inexistens; Et ad intelligendum, quomodo
 hoc sit, potest accipi exemplum in creatoris de similitudine; nihil
 enim est sibi simile, sed alteri; similitudo tamen fundatur super uni-
 tatem in qualitate secundum Philosophum 5. *Metaphys. cap. de ad ali-*
quid. Nec igitur sola diversitas relativorum, nec sola unitas funda-
 menti sufficit ad similitudinem: sed ambo requiruntur pro se, sicut
 una causa totalis. Ita hic, nec distinctio personae inexistens, & in
 una causa totalis. Ita hic, nec unitas essentiae pro quam sunt in se invicem, est tota
 quae est alia; nec unitas essentiae pro quam sunt in se invicem, est tota
 ratio inexistens: sed ambo simul. Sicut tamen in similitudine est
 ratio inexistens ratio unitas fundamenti, quae distinctio ibi extremorum,
 & similiter inexistens ratio unitas essentiae, quae distinctio ibi
 principii: ita hic potest poni immediatior, & principia-
 lior ratio inexistens ratio unitas essentiae, quae distinctio perso-
 narum.

Quantum ad tertium articulum dico, (a) quod iste mo-
 dus *essendi in*, non est aliquis istiusmodi formaliter, quos
 vocat Philosophus 4. *Physicorum*, formaliter dico. Quia omnes illi
 modi sunt per hoc, quod contentum est aliquid continentis, quomo-
 do non e converso; vel per hoc, quod continens est aliquid conten-
 ti, quomodo non e converso; neutra illarum rationum est in propo-
 sito, quia diversitas est ibi major ratio *essendi in*, quam unitas; con-
 trarium est in proposito, ideo bene dicit Hilari. 3. *de Trinitate*, &
 ponitur in litera: *naturaliter enim intelligentia humana rationem*
hujus dicti non capit, nec exemplum aliquod verbum divinis compa-
ratio humana praestabit. Colligendo tamen ea, quae sunt perfectionis
 in creatura, tollendo ea, quae sunt imperfectionis, possunt poni ali-
 qua exempla hujusmodi *essendi in*, licet haberi perfecte non possint;
 tamen imperfecta exempla imperfecte representantia illum modum *es-*
sendi in, possunt aduci.

Primo quidem de illapso essentia divina respectu creaturarum, ad
 quem illapsum concurrat simul immensitas naturae divinae, & eius ma-
 gnificentia; circumscriptur ergo ab illapso ratio mantententia, ita
 quod reservetur ratio praesentia propter immensitatem absque ratio-
 nis conservacionis, sive ratione potentiae adhaerentis ad man-
 tententiam: hoc circumscripto, sicut Deus (quia immensus) praesens
 est omni creaturae; ita tunc intelligeretur praesens alicui, absque hoc,
 quod illud mantentear, & tunc si ponatur una natura in praesente,
 & in illo; eoi est praesens, propter quam naturam unam oportet ip-
 sum esse praesens; est exemplum ad propositum de isto modo *essendi in*.
 Aliud exemplum est de anima non informante corpus, praesente
 tamen corpori, sicut in instanti mortis; aut de corpore glorioso praesente cor-
 poris, ipsi tamen praesente; si possit corpus glorioso praesente cor-
 poris non glorioso. Vel melius exemplum; si possit corpus glorioso
 tum inexistere alicui corpori glorioso aequo subiecti: in his omnibus esse
 in,

in, est subsistentis, & presentis, non per informationem, nec per modum paritatis, est in illis addatur unitas naturae, quae de necessitate naturae exigit talem presentiam, est perfectius simile. Aliud etiam est exemplum de potentis animae, quae si ponitur differre ex parte rei, & cum hoc tamen esse idem ratiōe essentia animae, de necessitate una erit in alia, quia in alia est essentia animae, cui illa potentia est eadem; igitur distincta aliquo modo reaverit erunt indistincta; sed si utrovisque informis esset per se subsistenti, subsistentia distinctum erit in subsistentis presentissimè, & erit exemplum essendi in, per omnibus istis exemplis. Et ad declarationem duarum articulorum procedentium poterit addi, quod in isto modo *essendi in*, utrumque extremum secundum eandem rationem est in alio, quia hic notatur praesentia mutua, non coincidentia extrema ad extrema: quia si intelligatur corpus esse in loco, hoc est sicut coincidentia a continente: non enim est hoc modo in; sed si intelligatur duo corpora esse in eodem loco, in se invicem, hoc est secundum eandem rationem, quia sunt simul, & similitudine dicitur relationem communem unius rationis in extremis: & si per impossibile circumferatur locus, & ponatur simul praesentia corporum, & sit relatio unius rationis in extremis, & utrumque in altero sine coincidentia, vel unitas ab altero, vel ambo- rum a tertio.

Ad argumenta principalia: ad primum dico, quod confusio esset, si quodlibet esset in alio secundum opinionem Anaxagorae, quia sic quodlibet esset in alio, sicut pars ejus, sicut videtur Philosopher impingere sibi: sed praesentia non est in personis, sicut pars ejus, & ideo non sequitur confusio. Cum constituitur ratio per illud (a) & *Physicor.* de indivisibilibus: Respondetur, quod aut illud est falsum, quod indivisibilia quantitativa non sunt distincta, nisi differant seu, de quo aliter aut si est verum, nihil est ad propositum, quia ratio illa, quae esse ibi, non esse in personis divinis, quibus non convenit sicut. Ad secundum dico, quod dicitur est communis omni subsistenti in natura divina, & est aliquid subsistenti in natura divina: & ideo non potest resisteri distinguendo aliquo, nisi esset aliquo modo compossibile cum illo, quia non est intelligibile, quod in aliquo subsistente sint plura, nisi unum sit compossibile cum altero: persona autem non est aliquid existens in subsistente in natura illa: & ideo licet persona sit in persona, non tamen oportet quod sit ipsa, vel compossibilis in se, sicut oportet dicere de deitate. Ad tertium dico, quod quando abstractum dicitur esse in aliquo, aut de veritate sermonis dicitur *esse in*, sicut forma in informato, sicut cum dicitur color est in lapide, non significatur *esse in*, sicut pars in toto, sed sicut forma in informato, & tunc ista propositio est neganda: *filia est in Patre*, & tunc prima consequentia non valet, aut hoc non habebit de virtute sermonis, sed ex usu, sicut dicitur calorem esse in luce, non sicut in subiecto, & tunc concedi potest ista, *filia est in Patre*, &

accipiendo, *esse in*, pro inexistencia intima, sicut jam dictum est: nec sequitur ultra, *igitur Pater est Filius*: sed est fallacia equivocationis inferendo ex antecedente, quod in, accipietur ibi per modum formae. Ad quartum dico, quod ille modus arguendi tenet, ubi vera est talis propositio, per quam tenet talis modus arguendi: tenet autem generaliter per talem propositiōem: *quidam habet aliquam habitudinem ad aliquid, habet similitudinem ad illud, ad quod illud aliquid habet habitudinem talem*: Ista propositio frequenter vera est in relativis superpositionis, & suppositionis, non tamen est universaliter vera: sed de illo non dico modo, quia argumentum hoc procedit de esse in, quod, ut sumitur in proposito, notat relationem communem. Quomodo igitur ad relationes communem, dico, quod ista propositio est universaliter falsa, pura, *quidquid est simile Sori est, simile omni Sori*: hoc enim includit, quod aliquid sit simile sibi ipsi, quia illud cadit sub ista distributione: *omni simili*, sed alii a se, & tunc virtute talis propositiōis specificantur talis, omni alii a se, & tunc virtute talis propositiōis specificantur talis, omni alii a se, & tunc non includitur Sortes sub ista distributione: nec potest argui convertendo ad Sortem, sed tantum procedendo. Sed adhuc talis additio non sufficit ad veritatem talis propositiōis, nec ad effectum talis argumentationis: sed oportet addere, quod medium ad quod comparatur extrema, sit limitatum secundum talem rationem: quia non sequitur, quidquid est simul cum. A est simul cum omni eo, cum quo. A est simul, omni inquam alio a se, si ipsum. A sit illimitatum, quia tunc existeret Parisius, esset simul cum existente Romae, quia tunc simul cum deitate immensa, & illimitata ad illos: nec etiam omnia ista sufficiunt, nisi addatur, quod medium non varietur, ut comparatur ad extrema. Ad propositum ergo dico, quod argumentum non valet, quia arguitur convertendo, non procedendo, & propositio confirmans talem modum arguendi falsa est: argumentum tamen Philof. A. *Physicor.* tenet, quia arguitur tantum procedendo, & accipiendo medium limitatum, & non variatum, sed argumentum est in relativis suppositionis, & superpositionis. Unde non multum est ad propositum de esse in, in proposito, ut dicit relationem communem, ut tamen de relativis disjunctivae breviter dicatur, sicut, quod talis modus arguendi generaliter, non tenet nisi per relationem prioris, & posterioris, quod vere est commune omnibus rebus relativis: quidquid enim est prius prioris, est prius posteriore, & ut generaliter dicatur, quidquid habet ordinem ad aliquid, habet similem ordinem ad quodlibet aliud, ad quod illud habet ordinem talem. Ista propositio est vera in ordine essentiali, non intelligendo conditionem specialem ordinis, puta mediationem, vel immediationem, propinquitatem, vel remotiōem. Quia igitur esse in, ipsius

actis in igne, dicit ordinem essentialem, & similem modum dicit esse in igne, in igne in caelo, tenet illa consequentia procedendo, & hoc quia proceditur secundum rationem generalem ordinis, non speculando ordinem immediatum, vel immediatum, propinquum, vel remotum: unde non loquitur. A. est pater. B. filius est pater. C. ergo A. est pater. C. ut pater denotat immediatum ordinem, ad C. ut ad Filium; sed bene loquitur notat principium in communi, prout pater extenditur ad avum, vel proximum, &c. Ad aliud concedo, quod Deus est in Deo, & hoc conceit Hilarius 7. de Trin. sed cum inferret: ergo Deus distinguitur a Deo: nego consequentiam, propter fallaciam consequentiam: haec enim propositio in, non notat virtutem confundendi summi essentialis, nec hoc habet, & ideo potest esse cum sit hoc pro supposito aliquo determinato indeterminata. *Distinctio autem distribuit terminum huius relationis confuse, & distributive, propter negationem ineliam, & ideo causale huius propositionis non inferret terminum huius relationis: sicut non loquitur. Deus generat Deum: ergo Deus distinguitur a Deo, propter similem rationem.* Ad ultimum dico, quod exitus Filii a Patre est pro officio producti a producendo: nunc autem talis exitus nihil prohibet, quin exiens maneat in eo, a quo exit, quia recipit eandem naturam cum eo, a quo procedit.

DISTINCTIO XX.

Circa istam distinctionem vigesimam quæro unum.

QUESTIO UNICA.

Utrum tres personæ sint æquales in potentia?

Arguo quod non, quia tunc sicut Pater potest generare, ita Filius potest generare. Probatio huius consequentia, tum quia August. contra Maximinum lib. 3. (a) *Si Pater non potest generare sibi Filium æqualem, est impotens: ergo et converso si non est impotens, sed omnipotens, potest generare Filium, & per consequens potest generare per se ad omnipotentiam, & ita si Filius non potest generare, non est æque potens, vel æqualis potentia cum Patre, cum quia Filius non esset omniscientis, si non sciret generationem Patris; sicut nec omnipotens, si non posset in istam generationem. Præterea Ricard. 1. de Trin. cap. ult. probat, quod non possunt esse plures omnipotentia, quia tunc unus posset facere alium nullipotentem, ergo a simili videtur argui in proposito, si ponatur plures personæ diviæ æque potentes, & sic ista consequentia Ricard. fuit declarata dist. 2. per duas vias. (b) Consimilibus vis etiam declaro in proposito de duabus personis. Primo, quia una persona posset suo velle produ-*

ducere omnia possibilis, & eis productis in esse, persona alia non posset ea producere: eadem enim non possunt sic totaliter produci. Et confirmatur ista probatio, quia Pater prius ordine originis habet velle creaturarum, quam Filius; & Filius secundum Hilarium est potens per se, licet non 2. se. igitur prius origine quam Filius producat, intelligitur Pater pro ducere, & ita in isto igne, in quo Filius intelligitur debere producere, nulla sunt ibi possibilis. Secundo, quia omnipotens potest suo velle impedire omnia possibilis alterius omnipotentis, si esset: quia non est necesse voluntates eorum concordare in aliis a se, quia ista omnia contingenter volunt: ita hoc non videtur necessarium esse, quod voluntas unius persone concordet in actu volendi alterius persone. Quod si dicat eandem esse voluntatem eorum, & ideo concordare in aliis volendo eadem. Contra, forma, quæ est principium agendi, si est in pluribus, eodem modo est principium agendi unicuique eorum, sicut si est in uno tantum, sicut si albedo esset in duobus suppositis, esset eis principium digregandi eodem modo, sicut si esset in uno tantum: sed si voluntas esset in solo Filio, esset principium volendi contingenter lapidem esse, ita, quod illa voluntate posset Filius, velle æque lapidem esse, vel non esse: igitur posito quod sit in Patre, erit principium in Filio contingenter volendi, vel non volendi lapidem, & ita quidquid ponatur in Patre, Filius potest æque velle lapidem esse, vel non esse, & ita si pater vellet lapidem esse, & Filius non: unus omnipotens faceret alium nullipotentem, impediendo omnia possibilis volita ab eo. Item prima causa plus causal, quam secunda, (a) *propositione prius de causis, 15. 2. Met. 1. 1. Postter. sed Pater dicit Filio vitæ tam creandi, & non e converso: ergo Pater plus potest.* Contra Magister distinct. præsentis in littera, & adducit August. de Fide ad Pet. cap. 2. Item August. contra Maximinum lib. 3. probat istam conclusionem tripliciter. Primo auctoritate Salvatoris in Evangel. Joan. (b) *Omnia quæ habet Pater, mea sunt.* Secundo per rationem, quia si non possit dare potentiam æqualem sibi impotens: si voluit, sive invidus. Tertio, per simile, quia Pater corporalis generat sibi Filium æqualem, si possit, vel majorem: ergo multo magis in proposito.

Respondet omittendo potentiam logarithmicam, (c) que dicit modum compositionis ab intellectu tacta, & potentiam metaphysicè dictam, qualis est in geometricis, secundum quod ipsi geometrici esse imaginantur quædam esse in potentia ad lineam, & unam ad superficiem: hic potentia sunt in proprie, uno modo sicut dictum est dist. 7. prout est differentia entis opposita 2. tui: Alio modo secundum quod significat idem quod principium, sicut loquitur de ea Philofoxus 8. *Metaphis. cap. 9. (d)* & potentia isto secundo modo sumpta, dividitur in potentiam activam, & passivam, & si utrobet modo sumatur, potest intelligi, aut pro ipso relatione principii, quæ significat, aut pro fundamen-

Tom. I.

P p

men

a Text. 4. Text. 5. b Cap. 16.
c B. ad qu. d Text. 17.

a Cap. 13. b quæst. 1.

intra proximo istius relationis. Ad propositum planum est, quod in Deo oportet ponere potentiam activam cum se principium efficiens, ex *distincti. 2.* & equalera, sicut de ista loquitur Magist. *dist. 22.*, & huiusmodi aequalitas potest intelligi dupliciter, aut secundum extensionem obiectorum possibilium, ad quae se extendit potentia: aut secundum intentionem illius potentiae in se. Exemplum, potentia calefactiva dicitur aequalis extensivae, si ad aequalia calefactibilia se extendat. Sic omnis charitas est aequalis, quia extendit se ad omnia diligibilia ex charitate secundum intentionem, si aequae perfectae sit potentia, & aequae perfectum actum posse elcere, licet non tota possibilis sibi subsistent, sicut subsistent illi peccatis, ut patet postea illo casu, qui ponitur *dist. 7.* quod calor productione sibi adaequata produceret alium calorem, & istae duae aequalitates frequenter concomitantur se: potest tamen intelligi utraque sine altera. Loquendo autem de aequalitate extensionis, non est difficultas, nisi de actibus rationalibus, & de terminis istarum actionum: quia illi duo termini non sunt producibiles ab omnibus personis, sed Filius a solo Patre; Spiritus sanctus autem a Patre & Filio. Unde quod ad hoc dicitur sic, quod potentia generandi pertinet ad omnipotentiam in Patre, non in Filio, Quod declaratur dupliciter. (a) Primo, quia omnipotentia est ad omnia, quod non includit contradictionem: sed Patrem generare non includit contradictionem: Filium autem generare includit contradictionem: ergo. Sic. Praeterea, secundo aliter est de actionibus transcendentibus ad extra, & aliter de actionibus immanentibus intra: Possibilitas actionis transcendentis iudicatur ex ratione actionis in se, & termini eius, possibilitas autem actionis immanentis, non iudicatur ex his praeterea, sed cum hoc in comparatione ad agens, in quo habet talis actio. Cum igitur generatio sit actio immanens, possibilitas eius iudicanda est, non tantum ex se ipsa in se, & cum hoc ex termino eius, sed quia est possibilis illi supposito agenti, in quo debet manere: est autem compossibilis generatio Patris, & non Filio: igitur aliter quod prius. Tertia declaratio adducitur, quia omnipotens dicitur, quod potest in omnia illud, ad quod habet formam per quam potest, & non dicitur impotens, si non potest in aliquam actionem, ad quam se non extendit sua forma: sicut ignis non dicitur impotens, quia non potest frigidificare, quia non habet potentiam ad suscipiendum Patrem autem habet formam convenientem generationi, & Filium non igitur Patrem non est omnipotens, si non potest generare: non autem Filius est impotens, si non potest generare, & ita posse generare pertinet ad omnipotentiam Patris, & non ad omnipotentiam Filii. Contra istud, non comparando generare ad aliquod suppositum, quod, aor illud, ut est geniti tanquam termini est aliquid, ad quod nata est esse aliqua potentia activa, aut non? si licet: ergo in quocumque non est potentia ad illud, non est in eo omnipotentia: hoc est, non est potentia ad omne illud, ad quod nata est esse potentia: si non: ce-

go in nullo est potentia ad illud, & ita non pertinet ad omnipotentiam Patris. Confirmationes etiam non valent. Prima quoque, quia omnipotens potest in omne illud, quod est terminus potentiae simpliciter, & hoc producendo illud in eo, in quo natum est produci, si natum est produci in aliquo: vel producendo ipsum in se subsistentem, si non est natum produci in aliquo: Non autem oportet quod possit producere omne tale formaliter in se, sicut potest producere cutem animalis in animali, ut in homine, vel alio, in quo natum est esse cutis: sed hoc non potest producere in se, nec potest formaliter curtere: sed hoc tunc per illud verbum neutrum significaretur, quod talis forma esset in ipso formaliter. Licet igitur Filius non possit formaliter generare, ut generatio sit in ipso, nec possit principiat generationem in se ipso: tamen si illud se terminus omnipotentiae oportet dicere, quod Filius possit principiat generationem in eo, in quo nata est esse: nullo autem modo Filius potest principiat generationem in se, nec in ipso, in quo non est nata esse: tamen omnipotens est, & potest ad omnes illas causas in eo, quod potest eam recipere: sicut non esse omnipotens non possit curtere intellectum in intellectu potentie recipere eam: generare autem non potest aliquo modo esse a Potente, nec ut in Filio, nec in alio: igitur si generare est terminus omnipotentiae simpliciter, Filius non erit omnipotens: Secunda etiam non valet, quia quod habet formam convenientem ad agendum, non est omnipotens ad agendum: licet enim ignis sit potens igniri, & calefacere, si non possit frigidificare, non est simpliciter omnipotens: quia forma eius limitata ad unum actum, non est simpliciter omnipotens: ergo Filius non habet formam convenientem omni actum, quam actionem nata sit potentia simpliciter respicere, concludere Filium non esse simpliciter omnipotentem. Item ista via non salvatur, quomodo Pater & Filius sint aequae potentes, quia Pater potest in alium generacionem, qui potest est terminus potentiae simpliciter, in quem actum non potest Filius, & ita non erunt aequae potentes quantum ad extensionem.

Quarta ergo ad istum articulum, (a) dico aliter, quod potentia activa primum correlativum est possibile, non communicet sumptum, ut opponitur impossibile: quia hoc modo possibile est Deum esse, & tamen illud possibile non est terminus alicuius potentiae activae: ergo oportet, quod possibile, ut est potentia activa correlativum, si determinatur. Hoc autem non videtur nisi secundum quod Avicenna accepit possibile, 6. *Metaph.* & alibi frequenter, prout opponitur ei, quod est necessarium ex se, & tunc cum quod licet intrinsecum Deo, sit in se formaliter necessarium, vel per identitatem cum essentia, quae est formaliter ex se necessaria: nihil intrinsecum Deo erit terminus potentiae propriae dictae, & si hoc est, cum ad omnia alia ad essentia divina eandem rationem principii habeant tunc potentia: quia primum intelligitur principium illud producendum etiam communicatum tribus, quam possit habere actum producendi ista alia:

sequitur quod æqualis erit potentia trium personarum, quantum ad numerum possibilium: Assumptum autem declaratur in q. illa de ordine productionum extrinsecarum ad intrinsecas, *2. 2. q. 1. & breviter* pater ex hoc, quod si sit principium necessarium respectu unius productionis, & contingens respectu alterius productionis, prius est principium produendi personam, quam contingens, quod quia autem est principium produendi personam, necessario se habet ad productionem illarum, contingens autem se habet principium produendi creaturas ad ipsas creaturas: prius igitur communicatur tribus personis, quam possit habere actum respectu possibilium extra. Ex hoc apparet, quod potentia est æqualis in personis divinis, non tantum quantum ad extensionem, sed etiam quantum ad intentionem, sive enim potentia accipitur pro absoluto, quod est fundamentum relationis principii, patet quod illud secundum eandem magnitudinem est in tribus, non tantum secundum eandem magnitudinem secundum quid, sed simpliciter, sicut dictum est in questione precedente de æqualitate magnitudinis, sive accipitur pro relatione fundata super illud absolute, eadem ratio est etiam, & si quam habet magnitudinem, eadem est magnitudo illius relationis in tribus, & ita omni modo est æqualitas potentie, & secundum extensionem, & secundum intentionem. Quod autem dictum est de primo correlativo potentie activæ, quod sit possibile, intelligendum est de possibili objective, scilicet, quod est terminus potentie: non de possibili subjective, quis illud non est correlativum convertibile respectu potentie activæ. Non enim omnis potentia activæ habet aliquid de possibile sibi correlativum, sed solum illa potentia activæ, quæ est transitive. Aequatur igitur possibile objective, ut correlativum potentie activæ, non autem possibile subjective, & tale est illud possibile, de quo adductus est Avicenna, quod opponitur ex se necessario formaliter. Quod autem illud differat a necessario ex se formaliter, sive a producente, potest confirmari per Philosophum 1. *Metaphys.* (a) ubi vult, quod principium, & causa convertuntur realiter: omne autem causatum est aliud a causa, ergo, & possibile, hoc est principium est aliud secundum eum a principio. Confirmatur etiam per rationem potentie activæ positam in 5. *Metaphys.* (b) quod ipsa est principium transiendum aliud in quantum aliud: ergo multo magis est principium produendi aliud, quia non potest causatum ita esse idem causa, sicut actum potest esse idem passivo in creaturis. Sed tunc ratio dubitatio, quæ modo potentia generandi dicitur potentia, cum non sit respectu alicuius possibilis secundum prædicta. Respondeo, possibile potest sumi adhuc magis extendendo nomen, quam ut opponitur necessario ex se, dicendo illud esse possibile quod opponitur necessario esse se, & hoc modo esse originarium esse possibile: sed nec sic videntur sancti communiter loqui, nec etiam Philosophi, & hoc modo potest concedi Filium esse possibilem, quia originarium, & ita potentiam correspondentem activam huic termi-

no esse potentiam. Uterius tamen conceditur Filium esse principiatum, & non possibilem: in patre tamen conceditur potentia activæ generandi, quia potentia activæ in creaturis aliquam dicit perfectionem: possibilitas autem sibi correspondens, quæ repugnat necessitati ex se dicit imperfectionem. Transfertur igitur ad divinum nomen unius, quod significat perfectionem: nomen autem alterius correlativum, quod dicit imperfectionem, non transfertur in se, sed in aliquo communiore se: ut sic ex patre produentis dicitur esse potentia, & tamen ex parte producti non dicitur esse possibilitas, sed tantum ratio principii (a). Ex hoc apparet irrationalitas illius dicit, quod sub omnipotentia de virtute sermonis, continetur potentia generandi, non autem secundum usum Sanctorum, quia est aliquando Sancti, vel Doctores dicant potentiam generandi esse potentiam, & generari esse terminum potentie: tamen de virtute sermonis neutra est veritas simpliciter loquendo de potentia, prout respicit terminum possibilem: sed ampliando rationem potentie ad rationem principii, prout in communi respicit principiatum. Hoc modo loquendo ad questionem de æqualitate potentie in divinis personis. Respondeo & dico, quod etiam sic sunt æquales, quia secundum Mag. *2. 2. q. 7. huius lib.* eadem est potentia, quæ Pater potest generare, & Filius potest generari: sed quæ illa æqualitas potentie, non est ad idem: sicut si poneretur æqualitas potentie in colore ad immutandum visum, & in sapore ad immutandum gustum: essent quidem illa duo æqualis potentie, non tamen haberent eandem potentiam, nec ad idem. Ita in proposito loquendo de potentia hoc modo extensive ad actum notionalem, æquales sunt Pater, & Filius in potentia extensive, & intensive, quia potentia, quæ est in Patre ad actum generandi est æque perfecta in Filio, & ad æqualia objecta: non tamen est hoc modo omnino eadem potentia, sicut potentia est eadem, quæ est respectu ejusdem possibili, & hoc modo concedendum est, quod in Filio non est omnis potentia, vel non est in eo potentia ad omne, accipiendo sic potentiam extensive, licet in ipso sit omnipotentia, quæ dicit potentiam ad omnia possibilis. Et si quis, si idem absolute est in Patre, & Filio, super quod fundatur potentia æqualis secundum extensionem, & intentionem, etiam illa quæ est ad intra, quæ non est potentia omnia eadem in utroque?

Respondeo, dico, quod est idem absolute, quod est potentia sit in Patre, & Filio: non tamen sub ratione potentie, quantum ad actum notionalem est in utroque, quia non est sub ratione prioritatis ad terminum.

Ad argumenta principalia. Ad primum dico negando illam consequentiam primam, quantum est ex forma consequentie; cum probatur per August. contra Maximinum; Respondeo, quod illud argumentum August. non tenet per locum intrinsecum, quasi per locum a toto in quantitate ad partem totius in quantitate, quali posse

generare, sit aliquod posse: sed tenet per multas propositiones subintellectas, & habet illud argumentum reduci ad multos syllogismos: hoc modo concellit Maximus Patrem Filium generare, sed non sequitur. Contra August. arguit sic, *Si genitū & non patris generare Filium equatum sibi, ergo fuit impotens: probatio hujus consequentia: ex quo dicit Filio deitate (etiam secundum Maximianum, qui aliter non esset generatus.) sed deitatem impotens secundum eam deitare Patris: ergo deitas non est infinita ex se, quia infinitum non potest esse aliquid majus, nec infinitum potest finiri, & si finis non est infiniti: ergo habens eam non est omnipotens: nihil enim est omnipotens, cum omnipotentia requirat potentiam infinitam, nisi habeat infinitam essentiam. Non igitur tenet consequentia hic, quod sub ista universali contineatur istud singulare, sed quia istud universale, quod est omnipotens, concomitatur infinitas essentia, & ita communicabilis in aequalitate. Et similiter sequitur si Pater non potest intelligere, Pater non est omnipotens: sed non sequitur per locum intrinsecum, quod intelligere Patris sit terminus omnipotentia: sed per istas propositiones subintellectas, quod non potest intelligere, non habet omnem perfectionem simpliciter: & tunc non est infinita essentia, ut per hoc nec omnipotens. Cum arguitur postea de omnisciente: Dico, quod scientia non requirit ordinem determinatum ad scibilia, nec ordinem prioris, nec ordinem posterioris, quia potest esse sive respectu prioris, ut objecti, sive posterioris: potentia autem requirit determinatum ordinem ad terminum, ut prioris ad posterioris: & ideo scientia de necessitate extendit se ad omne ens, quia omne ens est scibile: potentia autem non extendit se: ut ad objectum ad omne ens, sed tantum ad ens, possibile, quod, quomodocumque sumendo possibile, natum est esse posterius, & ideo non est ad illud, quod non est natum esse posterius, & ideo non ad illud, quod est natum esse in persona infinita idem illi personae. Cum postea arguitur per Ricard. (a) dico, quod argumentum valet si poneretur duo dii per impossibile: licet declaratum est *dist. 2.* non autem de duobus personis equo potentibus. Cum probatur primo, quod una persona possit facere aliam nullipotentem, volendo omnia possible, & ponendo ea in esse, dico, quod non potest velle ista, alia persona non volente, & ita non poneretur in esse ab una persona, alia persona non volente, & ea in esse non ponente. Sed licet in eodem instanti natura intelligatur tres personae habere principium sufficientem ponendi ea in esse: ita in eodem instanti intelligatur habere actum, qui ponuntur ista in esse. Sed si poneretur duo dii, unus propria actione possit omnia ponere in esse, & alius non possit producere ista eadem productione: ergo vel ista eadem non possit producere, & ideo non esset omnipotens: vel possit producere illa alia actione, & ita idem possit bis accipere esse, quod est impossibile. Ad secundam probationem, quod unus omni-*

potens posset impedire alia volens ab alio, dico, quod illa probatio bona est de duobus voluntariis, quia per impossibile habens suam voluntatem, posset ut ea contingenter ad quodlibet aliud objectum a se: non sic autem est de duobus habentibus eandem voluntatem, quia propter eandem necessitatem est unus usus voluntatis, propter quam voluntas est una. Et ideo non potest una persona alia voluntate velle, & alia non velle: sicut non potest una persona habere istam voluntatem, & alia non habere illam. Cum obijciat contra istam responsionem de forma, quae est in duobus, quod fit principium operandi eodem modo utriusque, sicut si esset in uno solo, concedo, quod Filius non quasi naturaliter, vel coaetate vult voluntate ista, quasi Pater: volens praedeterminavit Filium ad volendum idem, & non sit in potestate Filii idem velle, sicut erat in potestate Patris; sed in eodem instanti natura Patris, & Filius intelliguntur habere voluntatem, & aequo libere voluntatem alium volendi habere, ut est illius objecti: sicut si alius non haberet istam voluntatem, est igitur illa forma cuiuslibet habenti principium uniformiter operandi, sicut esset si ille solus haberet eam; sed non est alicui habenti principium operandi, & alii principium non operandi operatione, quae est eadem illi voluntati, sicut ista non est eadem voluntas, & non voluntas. Unde necessitas istius consequentia, si Pater vult hoc, Filius vult hoc, non est contra libertatem voluntatis Filius: nec contra libertatem voluntatis meae, est ista consequentia, si volo, volo ita ac ibi, si Pater vult, A. Filius vult, A. quia idem velle est Patris, & Filii. Ad aliud de causa prima, & secunda responsum est *dist. 12.* quod ista propositio veritatem habet propter aliam virtutem, sive vim causandi in causa prioris, & posteriori, illa quae est prior est principalior, & hoc fallit in principio priori secundum originem, & posteriori, in quibus est eadem vis, vel virtus causandi respectu terti, cuius vis est in proposito, & ideo in proposito non valet.

DISTINCTIO XXI.

Circa istam distinctionem vigesimam priam, quero unum.

QUESTIO UNICA.

Utrum haec sit vera, solus Pater est Deus?

Quod sic, solus Deus, qui est Pater est Deus: ergo solus Pater est Deus, antecedens pater, quia solus Deus, qui est Pater, est Trinitas: consequentia probatur per simile, quia sequitur solum animal, quod est homo, currit: ergo solus homo currit. Item solus Deus est Pater: ergo solus Pater est Deus: antecedens pater per exponens consequentia probatur per conversionem exclusivam. Item solus Deus est Deus: ergo solus Pater est Deus: quia in antecedenti fiat personaliter, quia est indefinita: similiter probatur consequentia, quia antecedens inferit utramque exponens consequentia, & quod inferat exponens affirmativam proba, quia sequitur, solus Deus est Deus: ergo solus Deus est Deus, & ita Pater est Deus: ergo sequitur affirmati-

va exponens consequens. Sequitur etiam, solus Deus est Deus: ergo non alius: Deo est Deus: ergo non alius a Patre est Deus: probatio hujus consequentiae: hic videtur fallacia consequentiae, alius a Deo: ergo alius a Patre: Ergo arguendo negativa eodem ordine, erit bonam argumentum. Probatio assumpti, quia si alius a Deo inferret alius a Patre, hoc erit propter distributionem termini relationis divinitatis: sed non distribuitur: probatio, quia tunc esset omnis propositio falsa, nisi prae diceretur relativum diversitatis de alio: puta quicumque talis homo est diversus, vel aliud: dicitur enim hic intelligi correlativum primum hujus relativi, & per consequens sequeretur, quod nullo esse alius ab alio, & si terminus relationis distribueretur, foretur, quod si alius a quocumque pro alio: igitur alius a se.

Item, (a) negativa exceptiva, & affirmativa exclusiva de Patre excepta convertuntur Matth. 11. *Non novit Pater nisi Filium: ergo solus Filius novit, igitur solus est Deus.* Item 6. *Trinit. cap. 7. tantum est solus Pater, quantum est solus Pater, & Filius igitur solus Pater est sic magnus, igitur solus Pater est Deus.* Ad primum novum vel nullus homo: Deus dicitur homo: homo fecit nuptias filio suo, igitur accipitur communis Deo, & nullus Deus, & nullus intellectus, ut sic substantiam nisi quod novit. Concedatur. Et ista minus intellectus alius a Patre: quia alius novit aliterum in significato sui substantivo. Et univocally ubiunque dicitur substantivum commune tribus, vera est propositio, tamen sola, & tamen una. Ad secundum patet. Omni soli sumitur synchoregomatica.

Quod positum patet per Augustinum de Trinitate cap. 8.

Ad questionem potest si sit distinctio, sicut distinguitur communiter, & bene: quia solus, potest teneri cathoregomatica, & synchoregomatica: solus quippe significat idem, quod non cum alio, sicut patet per Philosophum 1. *Elementorum*: ista autem negatio allocutionis potest intelligi de terminis: aliquid in se, sive in natura rei: vel de terminis aliquid, ut est extremum compositionis in habitudine ad aliud extremum: puta negando affectionem alterius ad id in respectu praedicationem talis praedicti: primo modo non admittitur in civitate hoc nomen solus, quia nihil est tal sollicitum: secundo modo conceditur hoc indocumque non afficiatur subiecto aliquid, de quo dicatur idem praedictum: ita non est predicandum essentiale de personali, quo essentiale convenit aliis ab isto inclusio, & ideo talis propositio negatur. Declaratio istorum, scilicet qualiter synchoregomatica disponit extremum intellectus componentis, & dividens respectu alterius extremi, & quomodo differat synchoregomatica ab intentione secunda, & quomodo diversae determinationes synchoregomaticae inter se differunt, longum tractatum requireretur, sed non oportet hic immorari propter alia magis necessaria. Probatur enim falsitas propositionis propositae per illam communem regulam in sophismatibus. Affirma-

firmativa exclusiva inferat universalem affirmativam de terminis transpositis: igitur ista, solus Pater est Deus, inferat istam, omnis Deus est Pater, vel omnis persona divina est Pater. Regula ista probatur ex ratione exclusionis, quae videlicet notat praefinitionem in illo, cui addatur, respectu alterius extremi, sive praefiam commentationem, scilicet, quod alterum extremum non excedat illud, & hoc notat ista universalis affirmativa de terminis transpositis, & maxime in terminis communibus, ubi potest utrumque extremum accipi universaliter. Probatur etiam Logice per unam propositionem, quae exprimit totum intellectum exclusivae, ista enim, *tantum homo est visibilis, licet ponatur communiter habere duas exponentes, sufficienter tantum exprimitur per istam: nullus non homo est invisibilis.* Et ultra, igitur nullum visibile non est homo, per consequens. Et ultra, igitur nullum visibile non est homo, per illud secundi Per hereticos. Ex negatione de praedicate infinito, sequitur affirmativa de praedicate finito, & negativa de praedicate negativo. Quod probatur per primum principium, de quolibet affirmatio, vel negatio, &c. & hoc in praedicate simplicibus: quia negando istam consequentiam, negatur utraque opposita ab eodem, & ultra, ergo omne visibile est homo per aequivalentiam: ergo a primo ad ultimum, &c. Hic aliqui mittunt quatuor correlative includi, aliud non excluditur, quia unum est communiter de intellectu alterius: quia posita se ponitur, &c. & sunt simul natura. Sed hoc est contra intentionem Philosophi 1. *Physicor.* arguente ibi, (a) *Primum principium est, principium non est: ergo correlativum non est de intellectu correlativi, sicut aliquid est, puta pars essentialis, vel integralis: sed sicut aliquid ad quod terminatur intellectus eius, & tale est sufficienter diversum ab includo tanta diversitate, quanta diversitas requiritur ad hoc, quod ipsum exclu-*

Ad primum argumentum antecedens distinguitur secundum compositionem, & divisionem: sicut ista, *omnis homo, qui est albus, currit, sensus compositionis falsus est, quia ibi Deus determinatur ad standum pro Patre per istam implicationem, qui est Pater, sicut determinatur homo ad standum pro homine albo in sensu compositionis, ibi, homo, qui est albus: & tunc consequentia tenet. Sensus tamen divisionis verus est, quia tunc enuntiantur duo praedicate de eodem subiecto, de quo ambo sunt vera, scilicet de Deo, esse Patrem, & esse Deum, quasi enuntiantur ista duo in duobus propositionibus cathoregomatica, copulatae sibi invicem, quarum neutra specificaret alteram, & tunc consequentia non valet a superiori ad summ inferius cum exclusione. Et si obijciatur, quod similis idem innumeratum posuit sensu divisionis. Respondeo, si commune illa consequentia in sensu competere pluribus inferioribus, non teneret illa consequentia in sensu divisionis: tenet enim ibi praesens, quia illud animal, quod est rationale dividendo, non est aliud ab animal, quod est rationale in*

com-

componendo. In proposito autem ratio illa non tenet, quia illa idea Deus, qui est Pater in sensu compositionis, non est Filius, qui distinguitur a Patre, & ita Deus, qui est Pater in sensu divisionis, potest dici vere de aliquo, de quo non dicitur in sensu compositionis. Non sic autem de animalis, quod est homo, quia illud in sensu divisionis de nullo vere predicatur, de quo vero non predicatur idem in sensu compositionis, vel e converso, & ideo predicatur tibi indifferenter non sic hic, cum non sit idem antecedens secundum compositionem, & divisionem. (A) Aliqui etiam distinguunt principalem propositionem, quasi ita, *scilicet Pater est Deus*, possit habere sensum compositionis falsum, & sensum divisionis verum, adducentes illud Peticiani secundum constructionem inter exigens, & *quatuor vadit aliquid medium*. Sed illud non est Logice dictum, nec Grammaticè. Logica non, quia tunc non possit aliquid conetari, vel determinari per aliquam contradictionem, vel determinationem. Quotumcumque enim immutatio adderetur alicui determinationi categoricæ, vel syncategorematicæ, ad *homo albus currit, vel omnis homo albus currit*: adhuc restaret distinguere, sicut hic, in sensu compositionis, & divisionis; & in utroque sensu cerneret alterius distinguere, & sic in insolutam, nec posset aliquid sensu determinare & optari: nec doceret Philosophum in talibus multipliciter secundum compositionem, & divisionem: sed tantum in illis ubi eadem materialia composita, & divisa diversum sensum faciunt: ita sicut materialia, *omnis homo currit, vel omnis homo albus currit*, composita, & divisa, nullum alium sensum faciunt. Secus est hic, iste videt nunc me curere, componendo *omnis adverbium* cum verbo præcedente, vel sequente. Nec etiam est dictum Grammaticè, quis exigit, & exaltum dicitur constructibile, quorum alterum dicitur a Peticiano regere alterum ex vi aliqua; non est autem syncategorematicum constructibile respectu categoricæ, quasi unum rogat illud ex aliqua vi, & ideo licet hic cadat medium, vel suppletio media capta dicitur, id est capta, que est Sortis: non tamen hic homo albus, & *omnis homo albus*.

(B) *Ad secundam dicitur*, (C) *quod exclusivam non convertitur*. Peticianus vero hoc non attendit, quia determinans de simplicium propositionum convertibilibus, que pertinent ad syllogismum categoricæ, & simplicem; sed quod convertitur, patet per probata.

Ad secundum dico, quod illa non est sua convertitur; nec illa consequentia tenet, sed est fallacia consequentis: quia sicut probatum est in solutione qua illa, exclusivam est convertibile cum universali affirmativa de terminis transpositis: ego inferre exclusivam ex exclusivam de terminis transpositis equivaleat illationi universali affirmativæ ex universali affirmativæ de terminis transpositis: talis autem illatio non universali est ex universali, sed fallacia consequentis, *omnis homo est animal, ergo omne animal est homo*, a superiori ad suum inferioris affirmatio-

a. *Per lib. 3. d. 2. q. 2. n. 5. Bon. lib. 1. d. 4. q. 2. d. 1. d. 1. d. 1.*
b. *Ad id.*

de. Ite est in proposito, & probatur, quia semper ex vi terminis proceditur ab inferiori ad superius cum distributione: predicatum enim universali affirmativa, non notatur esse convertibile, sed stat, quod sit superius ad subiectum: tempore distributionis subiecti universali, non sequitur distributio prædicati respectu eisdem: nec potest sequi distributio prædicati respectu inferioris ad aliquid, si non sequitur distributio prædicati respectu inferioris: *omnis homo est animal, ergo omne animal est homo*. Sed cum probatur illa consequentia per conversionem propositionis exclusivæ: Respondeo, non omnis illatio in terminis transpositis, notat tantam virtutem extremorum, quanta haberi potest virtute primæ: Unde universali negativæ non convertitur in particularem negativam in terminis transpositis, licet inferat eam. Ad propositum dico, quod illa de terminis transpositis, que tantum capit de intellectu exclusivæ affirmativæ, quantum aliqua potest capere de terminis transpositis, est universalis affirmativa, sicut probatum est in secunda ratione ad solutionem principalem: ergo talis exclusivæ affirmativa convertitur in universalem affirmativam, & pari ratione e converso, universalis affirmativa in exclusivam affirmativam. (A) Ite si objicias: ergo Aristoteles male docuit, & insufficienter convertit in exclusivam affirmativam, Respondio, quod conversiones docuit, propter peticiendum imperfectum imperitiorum syllogismorum: non autem exclusivam alium locum teneret in peticiendo syllogismum imperfectum, quam aliqua indefinita non exclusivæ, qua non aliam conclusionem inferret quam prius inferrebat in syllogismo imperfecto, & ideo bene, & sufficienter docuit conversiones quantum necessarium sibi fuit ad propositum. Ad tertium dico, quod ex negativæ exponente antecedens non sequitur negativæ exponente consequens. Cum probatur, quia non sequitur, *aliquid a Deo, ergo aliquid a Patre*; nego, quia illa consequentia est bona. Et cum ulterius probatur, quod terminus huius aliquid non distribuitur, quia tunc est: impossibilitas enuncians tale relativum de aliquo. Respondeo, quod in omnibus relativis æquivalentiæ, summone secundum se acceptum, ut commune est, non refertur, quis ex quo, ut commune est, ab abstrahitur ab omnibus relativis, sive terminis relationum, quia relatio realis non est nisi distincta ad distinctum: sed si ut sic referretur, oporteret tibi dare terminum sibi relativum distinctum, & ideo non referretur ad aliquid eiusdem rationis cum relato, sed referretur ad aliquid alterius rationis: referretur tale relativum tantum pro suo inferiori, sicut simile non referretur pro simili in communi ad simile, sed pro aliquo inferiori, quod

a. *Primo priorum cap. 2.*

potest distingui a simili, ad quod refertur. Ita etiam est de differentiis non cum refertur ad differentiam communem, quali ad primum correlativum, quasi essent quod extrema prima relationis, & utrumque communitivum ad omnem differentiam: sed differentes est differentes ab hoc differenti. Et si obijciat, quod relativum dat primo intelligere suum correlativum commune. Respondetur non est tale correlativum ejus, ut communem, nisi ipsa, ut sumptum pro aliquo inferiori, pro quo distinguitur potest a correlativo, exemplum huius est in rebus, quia si tota natura ignis esset in uno individuo, illud individuum non posset generare, quia si sic, tunc generaret alium ignem, in quo esset tota natura ignis, & essent quasi due species ignis, quod est impossibile. Et tamen nunc in uno individuo natura ignis est ratio generandi, quia habet unitatem sufficientem pro principio activo, & distinctionem sufficientem. Ita hac similitudo bono est ratio alicui referendi, vel terminandi relationem, sed nec refertur, nec terminat, nisi accipiatur pro distinctio, in quo sit: (a) ita quod nec unitas, nec distinctio est per accidens, sed circumquae per se respectu talis relationis, sicut dictum est in quibus de circumquae: non enim sequitur, *non alius a Deo, ergo non alius a Patre*: sed in aliterativa est bona consequentia ratione distributionis termini huius relationis, propter negationem inclusam in ratione aliterati. Ad istam probationem, cum dicitur, *solut Deus, ergo solus Pater, vel solus Filius*. Respondetur, quod subjectum exclusive potest comparari, vel ad exclusionem, vel ad predicationem. Primo modo habet suppositionem simplicem, quia exclusio fit ab eo, ratione significati. Secundo modo habet suppositionem personalem, quia predicatum attribuitur sibi pro supposito. Contra istud: unum extremum in uno actu componendi, & dividendi, habet rationem unam, secundum quam accipitur respectu alterius extremi, quia diversae rationes accipiendi idem extremum respectu ejusdem termini, non videntur stare cum unitate actus componendi. Et si dicatur, quod respectu exclusionis supponitur sub una ratione, & ut accipitur sub exclusionis respectu predicati, supponitur sub alia ratione. Contra, subjectum non supponit respectu sui dispositionis, sed respectu predicati, & ita primitus habet illam suppositionem, quae intelligitur habere respectu predicati, ut accipitur sub sua dispositione. Ideo dico aliter, quod subjectum affirmativae exclusive supponit confusae tantum, sicut & predicatum universalis affirmativae, quod probatur ex convertibilitate eorum, & sub termino, sic statim confusae tantum, non licet descendere. Possent tamen dici in proposito aliter, quia in creaturis, videlicet, quod Deus sub exclusionis fiat pro hoc Deo, qui communis est tribus personis, quod responsio tacta est dist. 4. pro quo fiat ibi subjectum, Deus est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, & potest etiam valere, dist. 2. (b) quicquid est illud subjectum, cui primo convenit agere respectu creaturarum, quia hic Deus, ut est haec deitate

Deus,

a Dist. 19. q. 2.
b Quod 2. q. 1.

Deus, non intelligendo aliquam personalem proprietatem, licet omne predicatum, quod verum est de hoc predicato primo, verum sit de Patre per se, sed non de solo Patre, sed de Filio, & Spiritu sancto.

DISTINCTIO XXII.

Cetera istam distinctionem vigesimo secundam quero unum.

QUAESTIO PRIMA.

Utrum Deus sit nominabilis aliquo nomine significante essentiam divinam ut haec?

Haec dicitur, quod sicut Deus intelligitur a nobis, ita potest & a nobis nominari: (a) secundum idcirco, quod diversimode aliquid afferunt de cognitione Dei ab intellectu viatoris, ita consequenter dicunt diversimode de possibilitate etiam nominandi Deum; & qui negat conceptum univocum Deo, & creaturae. & ponit duos conceptus analogos, quorum scilicet alter, qui est creaturae, attribuitur alteri illi: scilicet qui est Dei, dicitur secundum hoc consequenter, quod Deus est nominabilis a viatore nomine exprimentem illum conceptum analogum.

Sed contra istam positionem specialiter arguo. (b) Quia omnis conceptus realis possibilis haberi de essentia divina, natus est in intellectu virtute illius essentiae. Probatur, quia quodcumque obiectum intelligibile minimum, natus est facere in intellectu conceptum omnem realem possibilem haberi de eo: sed secundum istos tantum unicus conceptus realis natus est haberi de essentia divina virtute eius, licet intellectus negotiosus possit plures conceptus causare, & fabricare, circa idem obiectum: (c) ergo quodcumque obiectum potest facere conceptum realem in intellectu de Deo, potest facere illum natus, quem conceptum illa essentia esse nata de se facere: sed ille unicus est huius essentiae, ut est haec: ergo quodcumque obiectum facit aliquam notitiam de Deo in intellectu nostro, facit secundum opinionem istam conceptum eius, ut est haec essentia, & ita nominabilis est a viatore notitia significante hanc essentiam: ut haec.

Potest dici breviter ad questionem, (a) quod illa propositio communis multis opinionibus, quod scilicet sicut aliquid intelligitur, ita & nominatur, falsa est, si intelligatur praecise quia distinctus potest aliquid significari, quam intelligi, quod videtur periclitari ex hoc, quia cum substantialis non sit intelligibilis a viatore, nisi in conceptu communi entis, sicut probatum est distinct. 3. 6 non potest distinctus signi-

signi-

a Henr. 1. sum. ar. 2. q. 1. 1. 3.
b Henr. quod 1. 5. q. 1. 1. 1. quod 1. 3. q. 1.
c De hoc sup. dist. 1. 1. 3. 1. 4. 1. 4. q. 1.
d Quod 3. q. 1. 1. 1. 1. 1.

potest distingui a simili, ad quod referatur. Ita etiam est de differentia non cum referatur ad differentiam communi, quali ad primum correlativum, quasi essent quod extrema prima relationis, & utrumque communitissimum ad omnem differentiam: sed differentes est differentes ab hoc differententi. Et si obijciat, quod relativum dat primo intelligere suum correlativum commune. Respondetur non est tale correlativum eius, ut communitate, nisi ipsius, ut sumptum pro aliquo inferiori, pro quo distinguitur potest a correlativo, exemplum huius est in rebus, quia si tota natura ignis esset in uno individuo, illud individuum non posset generare, quia si sic, tunc generaret alium ignem, in quo esset tota natura ignis, & essent quasi due species ignis, quod est impossibile. Et tamen nunc in uno individuo natura ignis est ratio generandi, quia habet unitatem sufficientem pro principio activo, & distinctionem sufficientem. Ita hac similitudo bono est ratio aliter referendi, vel terminandi relationem, sed nec referatur, nec terminat, nisi accipiatur pro distinctio, in quo sit: (a) ita quod nec unitas, nec distinctio est per accidens, sed circumquaque per se respectu talis relationis, sicut dictum est in quibus de circumquaque: non enim sequitur, non alius a Deo, ergo non alius a Patre: sed in aliter nativa est bona consequentia ratione distributionis termini huius relationis, propter negationem inclusam in ratione alteritatis. Ad istam probationem, cum dicitur, solus Deus, ergo solus Pater, vel solus Filius. Respondetur, quod subjectum exclusive potest comparari, vel ad exclusionem, vel ad predicationem. Primo modo habet suppositionem simplicem, quia exclusio fit ab eo, ratione significati. Secundo modo habet suppositionem personalem, quia predicatum attribuitur sibi pro supposito. Contra istud: unum extremum in uno actu componendi, & dividendi, habet rationem unam, secundum quam accipitur respectu alterius extremi, quia diversae rationes accipiendi idem extremum respectu eiusdem termini, non videntur stare cum unitate actus componendi. Et si dicatur, quod respectu exclusionis supponitur sub una ratione, & ut accipitur sub exclusionis respectu predicati, supposito sub alia ratione. Contra, subjectum non supponit respectu sui dispositionis, sed respectu predicati, & ita primitus habet illam suppositionem, quatenus intelligitur habere respectu predicati, ut accipitur sub sua dispositione. Ideo dico aliter, quod subjectum affirmativum exclusive supponit confusam tantum, sicut & predicatum universalis affirmativa, quod probatur ex convertibilitate eorum, & sub termino, sic statim confusam tantum, non sicut descenderes. Possent tamen dici in proposito aliter, quatenus in creaturis, videlicet, quod Deus sub exclusionis fiat pro hoc Deo, qui communis est tribus personis, quod responsio tacta est dist. 4. pro quo stat ibi subjectum, Deus est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, & potest etiam valere, dist. 2. (b) quicquid est illud subjectum, cui primo convenit agere respectu creaturarum, quia hic Deus, ut est hic deitate

Deus,

a Dist. 19. q. 2.

b Quodlibet 2. q. 1.

Deus, non intelligendo aliquam personalem proprietatem, licet omne predicatum, quod verum est de hoc predicato primo, verum sit de Patre per se, sed non de solo Patre, sed de Filio, & Spiritu sancto.

DISTINCTIO XXII.

Cetera istam distinctionem vigesimo secundam quero unum.

QUESTIO PRIMA.

Utrum Deus sit nominabilis aliquo nomine significante essentiam divinam ut hoc?

Hic dicitur, quod sicut Deus intelligitur a nobis, ita potest & a nobis nominari: (a) secundum idcirco, quod diversimode aliquid afferunt de cognitione Dei ab intellectu viatoris, ita consequenter dicunt diversimode de possibilitate etiam nominandi Deum; & qui negant conceptum univocum Deo, & creaturae. & ponit duos conceptus analogos, quorum scilicet alter, qui est creaturae, attribuitur alteri illi: scilicet qui est Dei, dicitur secundum hoc consequenter, quod Deus est nominabilis a viatore nomine exprimente illum conceptum analogum.

Sed contra istam positionem specialiter arguo. (b) Quia omnis conceptus realis possibilis haberi de essentia divina, natus est nisi in intellectu virtute illius essentiae. Probatur, quia quodcumque obiectum intelligibile minimum, natus est facere in intellectu conceptum omnem realem possibilem haberi de eo: sed secundum istos tantum unicus conceptus realis natus est haberi de essentia divina virtute eius, licet intellectus negotiosus possit plures conceptus causare, & fabricare, circa idem obiectum: (c) ergo quodcumque obiectum potest facere conceptum realem in intellectu de Deo, potest facere illum autem, quem conceptum illa essentia esse nata de se facere: sed ille unicus est huius essentiae, ut est hoc: ergo quodcumque obiectum facit aliquam notitiam de Deo in intellectu nostro, faciet secundum opinionem istam conceptum eius, ut est hoc essentia, & ita nominabilis est a viatore notitia significante hanc essentiam: ut hoc.

Potest dici breviter ad questionem, (a) quod illa propositio communis multis opinionibus, quod scilicet sicut aliquid intelligitur, ita & nominatur, falsa est, si intelligatur praecise quia distinctus potest aliquid significari, quam intelligi, quod videtur periclitari ex hoc, quia cum substantia non sit intelligibilis a viatore, nisi in conceptu communi entis, sicut probatum est distinct. 3. § non potest distinctus signi-

signi-

a Henr. 1. sum. ar. 2. q. 1. § 3.

b Henr. quodlibet 5. q. 1. § quodlibet 2. q. 1.

c De hoc sup. dist. 1. § 3. § 4. § 4. q. 4.

d Quodlibet 3. q. 1. § 2.

significari, quam intelligi nullum nomen impostum a viatore significare aliquam rem de genere substantiæ: sed sicut præcisè concipitur ab intellectu viatoris aliqua proprietas, a qua imponitur illud, & quæ proprietas communiter exprimitur per etymologiam nominis: ita præcisè talis proprietas significaretur per nomen: puta, per hoc nomen, lapis, non significaretur aliquid de genere substantiæ; sed tantum aliquid de genere actionis, puta læsio pedis, quam exprimit etymologia huius nominis: & si sit ratio, a qua impositur nomen: ita potest argui de omnibus aliis nominibus impositis totius de genere substantiæ, quod nullum eorum significat aliquid, nisi proprietatem accidentalem ad quam, quæ intelligitur ab imponente: vel oportet dicere, quod ipse distinctio nominibus substantiam, quam intellexit.

Qualiter autem hoc sit possibile potest intelligi sic secundum viam Augustini 6. de Trinitate cap. 6. qui probat compositionem in omni creatura: nam concipiuntur ab aliquo nomen accidentia concurrentia in eodem, puta talis qualitas, & talis quantitas, & dicitur nostrum illorum esse alterum; quia utrumque illorum manet sine altero: probatur etiam secundo, utriusque illorum aliquid aliud esse subiectum commune, quia utrumlibet illorum potest destitui, non destructo altero: ergo aliquid concluditur esse subiectum utriusque, & quantitati, & qualitati: illud autem, quod subest, non concipitur in conceptu quiddamativo, nisi entis, vel huius entis. Et tamen frequenter accidit, quod talis qualitas, & talis quantitas conjungitur in aliquo, & alibi non conjungitur in aliquo: hoc non est ex natura qualitatis, & quantitatis, ut præcedentium est supra, concluditur igitur, quod hoc est ex natura illius entis, in quo subsistentie ambo sibi esse de versum a subiecto illi, & ex hoc concluditur tertium illud esse aliud ab alio tertio: ergo concipitur illud tertium esse substantiam, & similiter quod sit aliud a subiecto alterius. Neque enim cognoscitur distinctio, quid sit in se, nisi quod sit ens, vel res abstracta talibus accidentibus; unde utriusque conceptio, quam possunt de illis habere quid sit, est res aliqua habens talia accidentia, & taliter. Ad propositum ergo non accidentibus illis, sed isti alii sic distinctio, quidquid sit, quod est cum illis conjunctis, quæ intelliguntur, imponitur nomen aliquod, illud videtur esse proprium signum huius subiecti: quæ hoc: ita quod imponitur nomen intendit illam esse entem de genere substantiæ significare, & sicut intendit significare, ita nomen quod imponitur est signum, & ratio ipsæ non intelligit illud distinctio, quod distinctio intendit significare per hoc nomen, vel per hoc signum. Exemplum est etiam, si quis imponeret characteres Hebræos, nesciens voces Hebræas in particulari, scint tamen, quod aliqua vox est prima, aliqua secunda, & aliqua tertia, imponeret sic, aliqua est prima, & concunquat sic illa volo, quod significaret talis nomen, vel tali characteri: illi characteres essent significationis nomen Hebræarum, quæ aliquis Hebræus distinctio cogno-

nosceret objectis sibi talibus signis; non Hebræus autem, & si cognosceret quid significaretur per istas figuras, non tamen illud, quod significatur distinctio cognosceret, sed tantum in ratione primæ vocis, vel secundæ.

Breviter igitur dici potest, quod ad minus nomina multa imponuntur, quæ significant Deum in communi; quia sic naturaliter potest concipi a simplici viatore; ut patet dist. 3. vel vi verum est, quod distinctus potest significari, quam concipi, potest Deus nominari a viatore significante hanc essentiam. Quidquid sit de illis, verissime est Deum nominari tali nomine; & hoc esse illud nomen sic impositum ab ipso Deo, vel ab Angelo cognoscente ipsum Deum, vel a viatore; verissime est enim, quod multa nomina sint in sacra Scriptura distincte illam essentiam significantia, sicut Judæi dicunt de nomine Dei, quod vocant Tetragrammaton. Et videtur Deus dicere Exodus. Hac dices filius Israel, qui est, noster me ad vos: hoc nomen mihi est in æternum: & cap. 6. Ego Dominus, qui apparui Abraham, &c. nomen verum Adami non inveni ei. Est ergo Deum nominabilis a viatore nomine significante propriam essentiam, ut est hæc essentia: quia viator potest uti illo ligno; & intendere exprimeret significatum illius signi, sive ipse imponit illud signum, sive alius qui comque, qui cognovit significatum, & tali etiam ligno potest viator uti tanquam nomine; licet non poterit illud imponere tanquam signum. Si autem ista propositio esset veræ, quod nullum nomen potest alicui imponi distinctius, quam intelligitur: hæc tamen est falsa, quod nullus potest uti nomine distinctius significante rem, quam ipse possit intelligere. Et ideo simpliciter concedendum est, quod multis nominibus uti potest viator exprimentibus essentiam divinam sub ratione essentia divina.

Post prædicta differendum videtur de nominum diversitate, &c. dist. 2. secundum quod ait: Apostolus ad Rom. 1. corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem. Secundum hoc Magister in isto primo libro, postquam ostendit quid de Deo, & divinis sit credendum, in hac secunda parte docet, quæritur de creditis loquentibus est, & quod ista diversitas secundum intentionem ejus patet consideratis litteris huius distinctio. In princ. Hæc autem pars dividitur in duas in præmissis tractatum, quæ incipit ibi: Illud ego præcipio, & illa dividitur in duas. In prima determinat de nominibus divinis in communi ponendo duas differentias, nempe de nominibus de Deo, & de illis determinat de illis differentiis separationem, & figuratim, & illa pars incipit ibi: Scitendum est; ergo, & illa secunda in duas. In prima determinat de illis nominibus, de quibus supra breviter tractate. In secunda determinat, de quibusdam, quæ specialiter, & difficultatem tractatum requiritur, secunda incipit ibi in princ. dist. 26. Cumque supra differimus prima in duas. Primo determinat de nominibus abstractis. Secundo de rebus in dist. 26. Nunc de proprietatibus personarum. Prima in duas. Primo de nominibus abstractis ponit regulam, ex qua apparet distinctio eorum a no-

minuitur relatis. Secundo excipit ab illa regula communi hoc nomen persona, ut hoc in dist. 23. Prædictis adiciendum, prima in duas, quia primo ponit regulam illam, & probat eam per Aug. secundo adducit præsertim August. qui probat conclusionem illam assumptionem secundam ibi, Denique autem non est magis ea magnitudinis, &c.

QUESTIO II.

Utrum Deus sit nominabilis ab aliquo creatura?

Doctores citati pro quæst. præced.

Circa istam distinctionem cetero, Utrum Deus sit nominabilis ab homine viatoris aliquo nomine proprio? Quod non Augustinus de verbis Domini, cap. 14. Quædam potest fieri non est ineffabile: Deus autem est ineffabilis. Hanc notionem probat Augustinus per hoc, quod continuo subdit dicens: Si enim sapientia se dicit. Apostolus Paulus usque ad tertium celum, & audisse ineffabilia verba, quanto magis, & ipse ineffabilis est, qui talis demonstrat. Præterea Augustinus super Iohann. bap. 19. exponit illud Iohannis e. Non potest Filius facere quicquam, nisi quod viderit Patrem facientem: dicit quod videre Fili est ipsum esse Verbum Patris, quod demonstrari vere non potest. Præterea Hilarius, de Trinit. cap. 9. Sermonem humana nature aërit generationis excidit. Item Ambrusius, de Trinit. cap. 9. Vox filii non mensuratum, sed & Angelorum: loquitur de generatione Filii.

Præterea per rationem. Nihil potest significari ab aliquo, quod ab ipso non potest intelligi: sed Deus ab homine viatoris conceptu proprio non potest intelligi: ergo, &c. Maior probatur auctoritate Aristotelis & Commentariorum. Adhibet etiam ad propositum auctoritate August. 7. (a) de Trinit. cap. 4. Terminus cogitatur Deus, quæ dicitur, & veritas est, quæ cogitatur, & per Philosophum primo Perichoresis, vocat ut in epistola, ita est comitatus: ergo non potest esse aliquis significandi remoti, nisi sub ea ratione, sub qua conceptus est signum proximum illius: minor probatur Exod. 33. (b) Non videbitis me homo, & viator, & per rationem, quia ille conceptus proprius, & habetur, includitur virtualiter notitiam omnium illorum propria, quæ necessario insunt Deo, hæc consequentia probatur, quia universaliter etiam in creaturis, conceptus proprius subiecti, virtualiter includit notitiam propriam illorum, quæ insunt subiecto, & tunc sequitur altera, quod sicut habent proprium conceptum subiecti potest naturaliter scire omnia scibilia simpliciter de subiecto: ita viator habens talent. cont. pum potest naturaliter scire omnes veritates de Deo necessarias, & per consequens om-

omnia illa, de quibus habemus fidem quantum ad unitatem, & Trinitatem in divinis, & quantum ad potentiam creativam, & incarnativam, & sic de aliis necessitate convenientibus ipsi Deo. Oppositum videtur in Psalm. In Israel magnam nomen ejus: & Exodi tertio. Hæc dices filiis Israel: qui est vobis in hoc, hoc nomen vobis est in æternum.

Item August. contra Adamantium cap. 7. illa sublimitas ineffabilis, ut auribus congruat humanis sensu servanda est. Præterea per rationem, viator potest habere proprium conceptum de Deo: ergo, & nomine proprio nominare: antecedens probatur, quia naturalis ratio potest cognoscere aliquid sine esse primæ, & infinitum, & illud esse unicum, & esse hoc: ergo potest habere conceptum de illa essentia ut est hæc: talis conceptus maxime videtur proprius esse de quocumque objecto, scilicet concipere ipsum, ut est hoc in se.

Hic est opinio talis, Nomen, sive verbum vocis debet esse symbolum inter loquentem, & illius cui loquitur sic, (a) quod res significata sit nota utriusque in se, & notum etiam sit utriusque, quod notum ad significandum ipsam rem sit insitutum: sed unitas divinx essentix nota est ipsi Deo soli, quoad rationem immensitatis sive: ergo solus Deus nomen sibi proprium vocale potest appropriare. Subdit quæst. pro secunda minori fumentis sub prima maiori, quod Beati cognoscunt illam essentiam in se: ergo aliquo verbo, ut signo illius essentix sub propria ratione possunt ipsi Deum nominare, sive illud verbum sit insitutum a Deo, sive ab aliquo Beato. Tertia minor est, quod viator non potest concipere divinitatem essentiam, nec secundum rationem immensitatis, quia est proprium Deo; nec eo modo, quo Beati videt & ideo signum insitutum illi essentix primo modo, vel secundo modo non potest teo ducere ad aliquam divinx essentix notitiam, sicut nec se perducit cæcus ad notitiam coloris per verba, scilicet videntes colorum, & cognoscentes per rememorationem perducunt se ad coloris notitiam. Quarta minor, intellectus viatoris aliquo modo potest concipere Deum: ergo proportionaliter nominare. Addit ibi, quod nullum nomen proprium Deo ad placitum viatoris insitutum potest esse translatum a creaturis. Quia quodlibet etiam tale nomen est commune creaturis, & primo illis insitutum. Sed debet illud nomen primo, & principaliter se imponi pro tantillo tamen, quod de Deo a creaturis potest cognosci. Insuper alterius, quod hoc nomen Deum, ex impositione sua significat, quod est per se simpliciter, quasi in summo, & in generali, respectu aliorum omnium, quæ quasi particulariter expriment aliquid, quod rationem dignitatis habet in Deo, ut sunt sapientia, bonitas, &c. hoc etiam nomen Deum, primo est sibi insitutum, ita quod creaturæ non convenit nisi translative, sicut Moyses dicitur esse Deus Pharaonis: Exod. 7. ideo inter omnia nomina Latina, nomen proprium est sibi hoc nomen Deum,

& sic est proprium tibi in lingua Græca, hoc nomen *Tivos*.

De rat. ope hujus opinionis quomodo major habeat veritatem, dicatur in solutione questionis. Sed minores, vel diversæ partes eiusdem minoris dubie videntur. Prima quidem, quod solus Deus cognoscit se sub ratione immanentis sue, quantum ad affirmativam, quod ipse sic cognoscit se, est certissima: sed quantum ad negativam, quod nullus intellectus sub illa ratione illum cognoscit, improbatu est. Nulla potentia operativa potest perfectissime quietari, nisi in objecto includente summam perfectionem possibilem objecto admodum ipsius potentie & immanentis, sive infinitatis, est perfectio simpliciter possibilis eorum, vel vero, vel eorumque rationi transcendenti, & aliquod eorum est obiectum adequatum cuiuscumque intellectus: ergo intellectus creatus non perfecte quietatur, nisi in Deo sub ratione immanentis sue. Maior apparet, & in exemplo de visu, & convenientissimum visibili. Et eam ratione, quis quocumque alio habito, adhuc inclinatio potentie est ad aliud non habitum, & principalis, quam ad illud habitum. Prima pars minoris probata est a. 1. q. 1. & secunda pars a. 2. q. 3. Secundo sic: Sola intellectio comprehensiva Dei respicit intellectum creatum: sed alia de Deo sub ratione immanentis eius potest esse non comprehensiva eius: ergo, &c. Minor probatur, quia actus comprehensivus obiecti infiniti, essentialiter intensive, quia est perfectior in ratione actus, sicut obiectum in ratione obiecti, & ideo simpliciter adequatus. Sed obiecti, ut immani, potest esse actus non infinitus: quia sicut obiectum potest esse simpliciter perfectius actus, & hoc sub illa ratione, sub qua est obiectum actus: ita & infinitum sine infinitate actus. Confirmatur quia non apparet, quare circa obiectum sub ratione infinitatis non posset esse, vel haberi actus perfectior in uno, & minus perfectus in alio. Ex hac parte inchoat improbatio, improbatu conclusio, correspondens. Primo sic, nominatum obiectum sub aliqua ratione, non oportet comprehendere illud sub illa ratione: sed sufficit quod distincte apprehendat illud: intellectus creatus potest sic apprehendere Deum sub ratione immanentis, ut patet ex rationibus iam positis: igitur, &c. Major probatur, quia Adam imposuit nomina propria diversis speciebus animalium, Genes. 2. & tamen non comprehendit illas, quia tunc æque perfecte novisset eas, sicut Anima Christi, quod non tenetur. Tertio, quia signum naturale verius significat, quam signum ad placitum: intellectus creatus potest esse signum naturale Dei secundum rationem immanentis illius: igitur sic intellectus potest imponere signum ad placitum sibi sub illa ratione. Minor probatur, quia intellectio, ut est obiecti, est naturale signum eius, 1. Petri. 1. *passiones sunt non verum, & naturaliter*, & hoc ideo, quia propria intellectio est propria ratio obiecti. Probatur est etiam pars, quod aliqua intellectio creatura potest esse sub ratione immanentis. Secundo: quia nomen quocumque est signum finitum, etiam imponitur

natur a Deo sibi secundum rationem immanentis sue: ergo ad hoc ut sit alle in intellectu signum, non oportet quod illud habeat intellectum in infinitum. Petat igitur Deus quocumque nomine nominari ab intellectu finito; immo plus, non potest Deus se nominare aliquo nomine: ita excedente nomen, quod nominabilis est a beato; quantumcumque comprehensio Dei excedit apprehensionem beati. Nec mirum, quia nec necessaria est nobis est proportio nominis ad nomen in significando, sicut intellectio ad intellectum imponentis; vel dicatur: & ideo nomen ab intellectu impossibile potest esse signum nominabile: ergo ita hic, nomen impositum a Deo comprehendente, potest esse commune sibi, & Beato, quia tantum finitè significat: nec per consequens infinitam intellectiolem in utroque requiritur. (a) Quarta pars minoris licet sit in se vera, tenendo quod viator non potest habere proprium conceptum quidditativum de Deo, & Beatus nomen imponit ad significandum conceptum proprium, qualem habet de Deo: tamen arguitur quod respicitur dicitur illius abbe. Primo sic conceditur enim viatorem aliquem conceptum quidditativum posse habere de Deo: & patet quod (b) alius nullum posset habere qualitativum, vel relativum de ipso. Nam conceptus qualitativus semper requirit conceptum quidditativum, cui insit: sed secundum ipsum non potest haberi conceptus quidditativus de ipso communis Deo, & creatura: igitur erit proprius: nam simpliciter primo diversus a conceptu creatura: ergo nomen impositum a beato ipsi Deo sub propria ratione non sic erit viatoris, sicut nomen coloris exco nato. Si dicatur, quod non potest viator Deum intuitivè intelligere sicut Beatus: hoc non obstat, quia nunquam per nomen lit cogitatio intuitiva significatur: sed tantum quædam rememoratio ad consequendum rem prius notam. Apparet in exemplo: nam cæcus non natus, qui aliquando vidit colorem, & bene utitur nomine coloris tanquam signo communi sibi, & videnti, quia utique per rememoracionem potest intelligere colorem, sicut cæcus nunc non posset intuitu colorem.

Secundo sic, obiectum perfectum potest facere in intellectu proportionato quocumque conceptum realem possibilem haberi de se. Hoc probatur, quia etiam hoc potest obiectum minus perfectum: sed essentia divina secundum illum in intellectu proprio non potest causare nisi unicum conceptum realem: alii autem si habeantur, habentur per negationem sui intellectus: ergo unicus conceptus realis est possibilis de illa essentia. Igitur si habet aliquem conceptum de Deo, ille erit proprius. Nec accipitur in illa ratione conceptus pro actu concipiendi, sed pro obiecto formalitè terminante actum. Huius rationis, licet maior videatur probabilis, tamen negatur de intellectu proportionato, id est, infinito: quia ille est comprehensivus unicus conceptus: & ita non capax multorum de obiecto, sicut intellectus non comprehensivus. Negatur etiam de quocumque intellectu

a. De gust. sup. d. 2. q. 1. v. de 3. q. 3.

a. Henric. quodl. 5. quæst. 1. v. quæst. 12. quæst. 10.

b. Exod. 3. quæst. 3. 5. Quantum ad secundum.

intelligendo de objecto immediate in se movente, quia ipsum propter perfectionem suam, non movetur ad conceptus imperfectos possibili- bus haberi de se, per motionem aliam objectatam imperfecte aduentum in cognitionem ejus.

Ad questionem praemittitur quaedam. Primo, quod nomen quodcumque aliquid significat, quod hinc sibi potest inesse, potest dici proprium nomen hinc: sed simpliciter nomen proprium hanc non est quasi quod primo significat, hoc sub ratione propria, quia solum illud est proprium signum vocale huius. Secundo praemittitur, quod nomen aut ab aliquo potest intelligi dupliciter, vel ut nomen inponente, vel ut nomine utente, & utrumque dupliciter, scilicet, perfecte, vel imperfecte. Perfecte uti nomine, est non tantum uti nomine, ut te quaedam naturali, formam scilicet sonum illum; sic enim potest aye edocta formare; sed est uti nomine, ut signo non tantum conceptus possibilis haberi ab aliquo per illud nomen: sic potest Latini aliquid verbum Hebraeam proferre Hebraeo, nesciens quid diceret, sed ut signo conceptus haberi ab utente, ut sic perfecte uti nomine, si illo utitur signo conceptus propti expressivo. Uti autem illo uti quodammodo causa similis conceptus habendi ab audiente per rememorationem, non est necessarium ad perfecte uti simpliciter, sed ad perfecte uti illo, ut signo communi inter duos. Et ideo requirit ad hoc, quod est uti nomine perfecte moraliter, quia requiritur ad utendum nomine ad finem debitum, & hanc utrumque perfectionem tangit Augustinus super Ezech. *Verba insinua sunt, per qua in alterius notitiam quique cogitationes suas profert. Per qua quisque cogitationes suas profert;* Ecce perfectio prima: *in alterius notitiam;* Ecce secunda. *Intelligi, alterius,* vel quasi alterius, quia quandoque aliquis solum alio-benedicentiam ducit in intelligendo per rememorationem, quam si sine loqua intelligeret, & in notitiam non tunc novam. Sic loquitur Deo, orando. Item de prima perfectione, *cogitationes suas;* distinguit, vel habet conceptum ita proprium sicut nomen significat, & tunc significat perfecte cogitationes suas, vel habet minus proprium, vel consilium, utpote non habens nisi conceptum animalis, profert hanc vocem, *homo,* intendens illud exprimeri audiente, quod alii concipiunt per nomen, & ad quod est impositum, sciens ipsum esse impositum alicui speciali sub animali, quod tamen non intelligit in particulari, sicut significatur per hoc nomen. Est igitur hic ordo, uti nomine, ut te tali, ulterius ut signo ad placitum alicuius, cuius tamen nullum conceptum habet utens, nisi in hoc universalissimo, quod est aliquid significatum hoc nomine. Tertio, uti nomine ut signo alicuius, cuius conceptum universalem tantum habet, ut *eni,* intendit tamen illud exprimeri, ut significatur per nomen, licet illud sic in particulari non concipiatur. Quarto, uti nomine, ut signo expressivo propti conceptus in particulari, & semper sic prior gradus est imperfectior respectu posterioris. Primus igitur est imperfectissimus, ultimus simpliciter perfectus. His praemissa ad questionem fit prima conclusio; quod possibile est Deum simpliciter

ter nomine proprio nominari a viatore imperfecte secundum tres gradus priores praedictos. Secundo concussio est, non est hoc possibile perfecte, sed est secundum quartum gradum.

Tertium conclusio est qualiter de facto a nobis nominatur. Prima probatur, quia si non, hoc esset, quia non potest habere conceptum proprium de Deo, & oportet tunc sic concipi fieri nominatur: sed illa secunda est falsa. Probo: de nulla substantia habemus conceptum proprium, & per se: si igitur non est possibile distinctius nominari, concipere, sequitur quod viator nullo nomine significat aliquam substantiam distincte, neque ut utens nomine: neque aliquid non-entis impositum a viatore signabit aliquam substantiam distincte. Cuius quare est falsum, igitur & antecedens. Nam illa propositio prima quod non intelligamus aliquam substantiam distincte, probata est supra *dist. 3.* (a) Qualiter autem eposponitur consequentis verum, quia hoc est praemissum ad propositum, declarat ut primo de nominatione substantiantia, utendo nomine impositio. Secundo, de nominatione ejus inponente sibi notitia. Primum fit, hae notitiae, per hoc nomen *homo,* non intendimus tantum significare animal, patet, sed aliquid sub animali distinctum ab equo, & aliis. Unde haec est nobis nota tantum vera, *homo per se distinguitur ab equo, &c.* nec intendimus per hoc nomen significare aliquod accidens, vel aliqua accidentia, imo speciem in genere substantiae tantum. Unde haec est nobis vere cognita, homo per se distinguitur a quocumque accidente, distinctio enim maxima: quia secundum genus generalissimum, nec intendimus significare aliquam descriptionem ex animali, & accidentem, imo accidentibus: imo aliquid per se unum, & in se naturam habere unum per se conceptum definitivum. (b) Quod autem intendimus significare sub propria ratione, nec tamen illud sic intelligimus; nominamus imperfecte secundum tertium gradum, & modum, ut dicitur est prius; quare, &c. Consimiliter patet de impositione, sicut de usu. Sicut enim si Adam intelligens hominem sub propria ratione imposuisset sibi nomen proprium, quo ego utens intendo non habeo conceptum nisi in universalis impositum, de quo tamen non habeo conceptum nisi in universalis imperfectum, vel per accidens, vel in quadam descriptione: sic si idem nomen nominatum, sicut intelligerem, possem sibi nomen imponere, intendens per illud nomen sic ipsum significari, sicut utens intendo per nomen significare ab alio sibi impositum, & hoc modo licet quandoque inponent non habuit conceptum de re, nisi in quadam descriptione, quam significat ethymologia nominis; non tamen impositum est nomen ad significandum illam descriptionem, sed istam substantiam, cuius est illa descriptio, sicut hoc nomen *lapis* non est impositum ad significandum actionem istam *ludere pedem;* quia tunc lapis per se est in genere actionis: sed impositum illi substantiae sub propria ratione, cuius est haec descriptio, *la sensu pedis.* Hoc patet etiam, quia videmus quandoque imponuntur multa nomina secundum multas proprietates,

non ab eodem proprietate, sed alia, ut lapis *petra*. Nec imponitur illis propter rationibus: quia tunc non essent equaliter per se in numero: imo nomen unum aliquis esse de genere actionis, aliud aliquis de genere passionis, ut *petra pede vesta*. Patet tamen, quod alia est ratio, a qua nomen imponitur, & hoc significat eymologia: alia cui imponitur, & ita licet imponens non habuit distinctum conceptum, nisi rationis, a qua imponitur, non tamen illi nomen imposuit, sed illi substantiam, cujus est hæc descriptio, & hoc suo propria ratione, quam tamen non se intelligit, & per consequens ille nominat, ut imponens imperfecite secundum tertium gradum.

DISTINCTIO XXIII.

Cetera istam distinctionem viginti tertiam quero unum.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum persona secundum quod dicitur aliquid commune Patri, Filio, & Spiritui sancto, dicitur præcise aliquid secundæ intentionis?

Quod non, proba, quia persona est terminus productionis realis, & adoratur: secunda intentio non terminat productionem realem, nec adoratur; ergo, &c. Præterea, Trinitas in divinis, non est tantum conceptum, sed etiam contra eum esse Sabellii. Contra, omne commune pluribus univocum, & distinctum, & plurificatum in eis, dicitur de eis secundum aliquam rationem universalem: persona est commune univocum Patri, & Filio, & Spiritui sancto, & plurificatum in eis etiam secundum August. 7. de Trinitate cap. 4. & 8. ergo dicitur de eis secundum aliquam rationem universalem. Et si dicitur aliquam rationem secundam, vere est in divinis aliquid ratio universalis, quod non videtur conveniens: si vero dicitur intentionem primam, erit in divinis universale reale commune, & ita alius realis potentialis, quod videtur inconveniens.

Hic dicitur, quod persona tantum dicitur intentionem secundam, quia sicut individuum reperitur commune in omni natura substantiali, & persona in natura intellectuali: sed individuum, & suppositum dicitur tantum in secunda intentionis: ergo & persona dicitur tantum rem secundæ intentionis. Confirmatur ratio, quia natura in qua sunt illa, non est de per se ratione illorum: ponitur enim in d. distinctione illorum, ut additur: igitur non valet rationes formales illorum. Item omne commune dictum de pluribus, dicitur de eis secundum rationem aliquam universalem: ergo si persona significet rem præcise intentionis communiæ tribus, illa dicitur de eis sub ratione generis & essentiali, aut aliquid intermedium, aut secundum rationem speciei specialissimæ, quarum opposita sunt manifesta. Quod non fit species specialissima, manifestum est, quia tunc loqueretur, quod dicitur etiam quasi species specialissima respectu caritatem per

personarum. Deitas enim, secundum Damasc. cap. 4. notat quasi speciem circumplexivam hypostasion: & persona etiam notabit speciem specialissimam respectu extrinsecum: ergo, &c. Additur huic opinioni, quod licet persona dicitur aliquid secundæ intentionis, non tamen dicitur illud in abstracto, sed in concreto, & ideo potest predicari de re primæ intentionis, & supponere pro ea. Exemptum, species est secundæ intentio, ibi accipitur species pro ipsa intentione in se, & species predicatur de pluribus diversis numeris, ibi accipitur species pro re, quam denotatur: non enim predicatur hic hæc intentio species de pluribus, ut videtur, sed homo, vel animus, de quibus dicitur hæc intentio.

Contra illud, & primo contra opinantem, quando cumque a formalibus constitutivis aliquorum, potest abstracti aliquid commune primæ intentionis, pari ratione, vel majori, potest abstracti aliquid commune a constitutivis per illa: persona autem dicitur secundum istos constitutivos per relationes formaliter: ab illis autem constitutivis potest abstracti aliquid commune reale primæ intentionis. Patetur enim est relatio, filiatio est relatio, & hoc univoce sumendo relationem: quia potest esse certitudo de conceptu relationis ad intra, dabitur de quolibet conceptu specialis, & talis sic certus non tantum habet certitudinem de voce, sed de conceptu aliquo: ergo conceptus ille de relatione in communi alius est a conceptu illius in speciali. Ergo multo magis a constitutivis per istas relationes poterit abstracti aliqua res primæ intentionis. Assumptum autem de invocatione relationis magis patet inferius in illa quaest. Contra opin. in se, quia omnis intentio secundæ est relatio rationis, non quocumque, sed pertinent ad extremum, vel ad eum intellectus componentis, vel dividens, vel saltem contentis unum ad alterum: hoc patet, quia intentio secundæ secundum omnes casus per actum intellectus negotiantis circa rem primæ intentionis, qui non potest causare circa obiectum, nisi tantum relationem rationis, persona autem non dicitur relationem rationis, & præcipue non dicit relationem pertinentem ad actum in intellectus comparantis. Quod autem non dicit aliquam relationem rationis videtur, quia tunc saltem necessario congereret correlativum, ad quod referretur: quia impossibile est intelligere relationem, & non esse ad aliquem terminum, & correlativum: sicut omnis intentio secundæ requirit correlativum, ad quod referretur, ut species respicit genus pro suo correlativo, & particulare universale pro suo correlativo, & sic de aliis: persona autem non dicitur aliquid per se: vel saltem non dicit extremum intellectus contentis.

Tertia ratio, quod dicitur intentionem primam rationis, quia extremum in quantum in uno modo dicitur intentionem primam, concedo, quod non intentionem dupliciter incommuniabilitatis per se significat ultimam, igitur non intentionem secundam. Contra, negatio est non ens incommuniabile dignitate. Respondetur ultra essentiam communiatur de modo positivo, quod sequitur incommuniabilitatis. Dubium est, si persona illam per se significat, si non, tunc est tantum commune nega-

tionem, si se quando illud non universale nec includit, quia illa sequitur unquam privatio negationem, non sequitur modum positivum, quomodo contrahitur ad aliam diffinitivam?

Item dico rationem eorum ad oppositum, quia unitas est passio estis, sicut patet 4. Metaphys. & per consequens consequitur rem esse naturam vel, & maxime est verum de illa unitate, quia est veritas, cuiusmodi est unitas individui: ergo talis unitas non dicit intentionem secundam, & sicut non unitas in communi, ita nec unitas in natura intellectuali: respicit personam dicit unitatem in natura intellectualem, sicut individuum in communi: sequitur oppositum conclusionis eorum.

Præterea, contra rationem secundam Augustinum de Doctrina Christiana, & ponitur in littera dist. 1. & dist. 25. primi lib. dicit, quod res quatuor secundum esse, sunt Mater, Filius, & Spiritus sanctus: unde secundum ipsum tres persone sunt tres res: res autem non videtur dicere secundam intentionem, & tamen est commune tribus personis, & numeratur in eis: ergo non oportet dicere personam significare secundam intentionem, quia est commune numeratur in multis. Magister ceterum dist. 25. cap. 8. exponit tres personas per tres subsistentias, vel tres subsistentes: subsistentia autem non videtur significare rem secundam intentionis, & tamen est commune tribus, & numeratur in eis. Item prædicta opinio quartæ quomodo persona possit movere prædicata de pluribus individuis, nisi sit universale, sed eandem difficultatem patit de relatione & eodem modo sequitur magis anima videtur, quod a constitutis possit abstracti commune, quam a constitutis: sed quomodo potest abstracti aliquid commune primæ intentionis, & tamen non universale reale, dicitur dist. 26. Præterea, contra (a) additur arguo sic, Adjectivum non determinat aliquid, nisi illud ad quod terminatur eius dependentia: sed adjectivum non potest terminare dependentiam alterius adjectivi, quia equaliter dependet, & ambo sunt eorum dependentia: ergo neutrum determinat alterum: ergo si hoc nomen a persona sit, tale concretum, non potest terminare dependentiam alterius, cuiusmodi est ille terminus numeralis tres. Istud non bene diceretur, quod sunt tres persone, nisi intelligenda aliquid substantivum, quod dicitur coniunctum per tertium adjectivum: sed non est dicit aliquid substantivum tale. Vel intellegitur ergo, &c.

Non potest terminare dependentiam (b) alterius adjectivi cuiusmodi est terminus numeralis tres, igitur nec per ipsum determinatur. Respondetur, multa sunt concreta que non sunt adjectiva sicut causa, genus, species. Contra adjectivum argui, non contra concretum. Etiam post illa verba posita in principio responsionis ad quælibet. Ad quæstionem respondetur, quia se sequeretur animam esse personam, quod est inconveniens.

Ad quæstionem respondetur, quod accipiendo diffinitionem personæ,

nam ponit Richard. 4. de Trinitate, cap. 22. quod est intellectus naturalis natura incommunicabilis existentis, per quam diffinitionem exponitur, vel coercitur diffinitio Boetii dicentis, quod persona est rationalis natura individua substantia, quia sic sequeretur animam esse personam, (a) Multi volunt addere, & deitatem esse personam, & nihil non convenire proprie Deo; quia individuum non est, & nihil est individuum, quod non convenit Deo. Similiter tantum proprie nomen persone convenit homini, qui consimiliter solus proprie dicitur rationalis, quod est inconveniens. Dico, quod nihil proprie est in hac diffinitione Ricard. Quod significat intentionem secundam: quia ex natura rei sine omni operatione intellectus est in parte natura intellectualis, & entitas incommunicabilis: ista autem incommunicabilis duplex est, quod potest intelligi ex supra dictis in dist. 2. quia communicabile pluribus dicitur dupliciter: Uno modo (b) dicitur communicabile pluribus, quod est idem cuiuslibet eorum, ita quod quodlibet sit ipsum, sicut universale dicitur communicari suis inferioribus. Alio modo communicatur alicui rei totum, quia aliquid est reale secundum ipsum, sed non est ipsum, ut anima communicatur corpori, & utroque modo dicitur communicabilis, & neutro modo persona est communicabilis. Est ita duplex est incommunicabilitas pertinet ad rationem persone, propter quod anima separata, licet habeat primam incommunicabilitatem, tamen non est persona, quia non habet secundam, & utraque incommunicabilitas requiritur ad rationem persone, & est in se ex natura rei, & ita nihil de ratione persone dicit intentionem secundam. Contra istud potest obijci, quia secundum istud videtur, quod persona tantum significat duplicem neperationem duplici communicabilitatis.

Item arguo sic, si persona dicit (c) formaliter incommunicabilitatem: ergo formaliter dicit negationem: sed negatio est secunda intentio, cum fit ex ratione: ergo persona dicit rem secundæ intentionis, quod est propositum. Respondetur, quod persona non tantum dicit incommunicabilitatem, sed dat intelligere naturam intellectuales in qua est, sicut individuum naturam in communi. Dicitur tamen, si dicit existentiam formaliter cum duplici incommunicabilitate, aut dicit tantum formaliter incommunicabilitatem, & existentiam in concreto tanquam modum habendi naturam, nisi sentiat. (d) Persona est incommunicabilis habens existentiam in natura intellectualem: & positio, quod sic est: addit dico, quod persona non dicit intentionem secundam, quia secunda intentio solum consistit per intellectum negotium rem circa obiectum. Quidquid igitur movet intellectum ad intellectionem autem negotiationem, non est intentio secunda: sed res movens intellectum movet ad negotiationem sui obiecti ante negotiationem intellectus, quia negatio, talis consequitur rem ex natura rei ante negotiationem, & hoc idem est, quia

a De hoc sup. dist. 22. 54. b Addit.

a Addit. b Part. 2. qu. 2. ad qu. c Addit.
d De hoc in 3. dist.

quia unum oppositum movet ad nullitatem sui oppositi ante negotiationem intellectus: propter quod dicit Philoſophus (a), quod eadem efficientia oppositorum: ideo quomodo ponatur personam tantum dicere formaliter negativam, non tamen intentionem secundam, quia negatio, quae consequitur ex natura rei, non est secunda intentio, & precipue negatio in genere, cuius est incommunicabilitas. Quando igitur dicitur, quod negatio est ens rationabilis, quod est negatio entis ex natura rei; sicut enim Sorites est homo ex natura rei, ita est non ens ex natura rei; sunt autem negationes in intellectu entitatis, quia prima motio intellectus non ante affirmationem, sed negationem, est ad apprehensionem negativitatis, sic igitur dicitur, quod persona non sit nomen secunda intentione; sed prima, & quod formaliter significet duplicem negationem incommunicabilitatis, & quod inoparet naturam intellectualem, & forte formaliter etiam inoparet existentiam personae, & tunc non tantum negationem incommunicabilitatis importat, sed etiam positum aliquod, vel forte non dicit formaliter existentiam, & tunc de formaliter significat etiam duplicem negationem, id est intelligere deplex positivum, scilicet naturam, & modum habendi naturam. Et per hoc, quomodoque videtur, patet ad argumenta; quod si persona dicitur existentia in abstracto, & modum habendi naturam in concreto, est formaliter positivum, & tunc persona est formaliter essentialiter incommunicabilis habens naturam intellectualem. Si autem tantum formaliter importat negationem, tunc connotat existentiam in natura intellectuali, & sic fiat per illo, quod est incommunicabile, & sic adoratur, & est terminus productionis realis.

Ad aliud argumentum patet ad 2. a. a. illud.

Et si hoc sit verum, tunc videtur dubium quomodo negatio possit esse communis tribus personis, nisi affirmatio aliqua sit eis communis, propter quam infirmitas negatio, quia negatio non videtur tribus convenire, nisi consequatur affirmationem; non est autem dicta illa affirmatio, quia ipsa non numeratur in tribus; ergo oportet, dare aliquid commune positivum prius ab eis abstractum, quam sit negatio realis, & tunc habetur propositum. Si etiam dicat personae talem negationem peccat, non videtur dicere totam rationem personae; quia persona dicit rem ad dignitatem, vel ad perfectionem personalem; neque autem nullam dignitatem, vel perfectionem ponit. Videtur etiam, quod dicat relationem rationis per hoc, quod saepe oppositum, scilicet incommunicabile tantum dicit relationem rationis in essentia divina; est enim essentia communis Filiis, & tamen essentia non reuertit realiter ad Filium; ergo incommunicabile dicit relationem rationis. Ad primum locum dico (b), quod ab ultimis distinctio, & constitutivis personarum nihil potest abstracti commune dictum de eis in quibus, quia illa sunt primo diversa, id est nihil idem realiter includitur;

tunc

tunc enim esset quiete de eis per quod distingueretur. Et ideo omne commune abstractum ab eis, vel sit conceptus omnino negativus, vel saltem non est quiddam conceptus minus rationalis. Certum est autem, quod aliquis negatio communis potest abstracti ab illis ultimis, & hoc unius rationis; quia negatio est unius personae per hoc, quod respondet affirmationi unius rationis. Quibus, quomodo igitur respondet affirmatio unius rationis, convenit negatio unius rationis; & ita tribus personis, & etiam distinctio illarum ultimis potest competere negatio aliqua communis, si illa dicitur esse incommunicabilis; & si ponatur incommunicabilitatem solum esse de per se ratione constitutivis personae, ita quod personalitas sit incommunicabilis subsistenti in natura intellectuali; & ita omnia alia praeter primum non addita in ratione personae, tunc persona proprie non dicitur aliquem conceptum proprie positivum.

Sed tamen non dicitur aliquem conceptum secundae intentionis; omnis enim conceptus est intentionis primae, sicut natus est fieri immediate a re sine opere, vel acta intellectus negotiantis, qualis est conceptus non tantum positivus, sed negativus. Tamen dubitatur, quomodo potest negatio esse communis sine positivo, cui insit. Respondetur, tantum unumque diversis, si nihil etiam commune haberent, potest esse negatio communis; sicut non Sorites est commune univocum ad omnia alia a Sorite, entia, & non entia; & licet illa, quibus negatio est communis, habeat aliquid positivum commune, non tamen oportet, quod per illud commune insit eis negatio communis: Non rationalitas enim convenit ultimae differenti; alii, & equi, & non per aliquid commune in illis, quibus convenit sit negatio quia vel nihil est commune differentibus ultimis, vel si entitas sit eis communis, non propter entitatem convenit eis realis negatio, sicut nec propter entitatem repugnat civitatis abstractio. Et sic dicendum, quod maior est falsa, quia negatio est unius rationis, quia convenit affirmatio unius rationis; & non quia consequitur affirmationem unius rationis; non homo enim est unius rationis, quia homo, cui oppositur, est unius rationis, & non quia consequitur affirmationem unius rationis; non homo enim commune est enti, & non enti, quibus nihil affirmatum, sive positivum sit commune.

Cum secundo obijciat, quod negatio non dicit aliquid ad divinitatem personarum, & ad hoc etiam possunt adduci rationes ad principale, quia negatio non adoratur, nec etiam est terminus actionis realis. Possent dici, quod negatio in genere dicitur a negatione extra genus, & a privatione. Privatio quippe requirit subiectum aperiendum secundum se, est privatio secundum se, vel secundum genus, si est privatio secundum genus; sicut talpa dicitur circa 1. Me. non de privatione. Negatio (a) extra genus absolute nihil requirit, quia acquiritur dicitur de ente, & de non ente, negatio autem in genere, quali mediat, quia requirit subiectum, de quo dicitur, non tamen aperiendum ad formam; tamen forte

Totæ negationem impoat diverſitas, de quo alias, quia negat identitatem, vel notat non identitatem talem in entre: ergo talem poteſt nominare incommunicabilitas, ut impoatur in perſona, quia notat negationem duplicis communicabilitatis in natura in intellectuali nec tamen dicit aptitudinem ad aliquam communicabilitatem, ſed negationem illam in natura poſitiva intellectuali, & ita dicit aliquod pertinet ad identitatem, non ratione ſignificati, ſed ratione connotati, & ſubjecti, & ſic poteſt concedi perſonam generari, & adorari, ſicut oves amovet, vel ſimatur, non quod oves ſit ratio ambulandi ſed quod illud, in quo eſt talis privatio, ſit ſubjectum reſpectu talis predicati. Cum arguitur de communicabili, & incommunicabili, dico quod unus a poſſitum poteſt eſſe ratio rationis, & altera ratio realis, vel ſaltem negatio, vel privatio realis aliquis relationis, ſicut idem poſſet ſidentitate dicit relationem rationis *ſ. Metaph. cap. de eodem*, & tamen diverſum, quod negat illam identitatem, convenit rei abſolute acti rationis, & intellectus. Et ratio eſt, quia licet aliquid non conveniat rei, niſi ex opere, vel acti intellectus; tamen poteſt repugnare rei ex ſine acti intellectus; ſic Sorri univerſalitas repugnat, quæ tamen non convenit homini niſi per actum intellectus operantis, & negotiatis circa hominem.

Et ſi ſiguitur communicabilitas dicitur tantum relationem rationis in eſſentia: tamen poteſt repugnare perſone ex aliquo quod eſt in te, & propter idem poteſt ſibi incommunicabilitas competere. Iſta ſiguitur via ſuſcipitur ſicut certa, quod a poſſitum poteſt abſtrahi aliquis conceptus negativus negationis in genere, & hoc non ſolum a perſona, quæ conſtituitur, ſed etiam a ſocialibus conſtituentibus eam. Et dubitatio ulterius, Verum tunc commune ſolummodo negativum ſit abſtrahibile ab eis, vel aliquod commune poſitivum. Et videtur, quod oporteat ponere aliquod poſitivum poſſibile abſtrahi ab eis propter verbum Aug. de Doctrina Chriſtiana (a), & verbum Magiſtri in ſecunda diſt. 5. quæ addita ſunt contra opinionem. Poteſt dici, quod ab individuis non tantum poteſt abſtrahi ſpecies, quæ dicit quidditatem individuum, ſed etiam aliquid quali proprium.

DISTINCTIO XXIV.

Circa illam diſtinctionem vigintiſimam quartam, quæro.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum in Diviniſi ſit proprie numerus?

R. Eſpondeo (b), aut ponitur, quod numerus habeat unitatem formalem, reſpectu cuius formalitatis unitates ſunt materiales, & ſunt materia illius formæ: aut ponitur, quod numerus eſt tantum in unus

2821-

a Cap. 4. & inle. lib. 5.

b Henrici, quodlib. 5. q. 6.

aggregatione unitatum, ſicut acceris lapidum dicitur unius aggregatione lapidum. Quod horum verum ſit, alias videbitur, quando tractabitur de numeris. Primo notandum dico, quod in divinis non eſt numerus, quia quælibet perſona Divina eſt inſinita, & quælibet proprietatis perſonalis eſt eodem inſinito: ſed nihil quod eſt ex formalitate inſinitum, vel idem inſinito, eſt potentiale, vel pars alius, quia tunc eſt eſt aliquid majus inſinito, quia totum eſt majus inſinito, licet tamen pars ejuſ eſt inſinita, & ideo illam poſitionem tenendo non eſt numerus in divinis. Si ſecunda poſitio vera eſt, ſcilicet quod numerus eſt tantum unus aggregatione unitatum, cum aggregata ſint ſimpliciter diverſa, ita quod non faciunt, nec funt aliquid per ſe unum: immo ſunt unus unum, quam illa, que funt unum per accidentia, & que ſunt in divinis, ſunt idem aliquid vero uni, quod eſt eſſentia, ſequitur: quod nulla eſt aggregatio ſibi rei ad rem: & ita nullus eſt numerus ſecundum illam ſecundam poſitionem. Si tamen numerus habeat eſſe in intellectu tantum ſimul concipiente plura una, vel plures unitates: cum intellectus aliquis poſſit concipere tres perſonas ſimul, vel unam ſolam, non concipiendo tres perſonas, & non ſit conceptus ita perfectus comprehendit unam perſonam, ſicut concipiendo tres perſonas (unde aliqui diſtinguntur articuli ſeſei reſpicitur diſtinctas perſonas) poſſet poni, quod id eſt unus numerus, quali unus conceptus totalis Trinitatis in intellectu. Sed omitendo de numero, an ſit in intellectu & loquendo de numero in te: Dico quod numerus ſimpliciter non eſt in divinis, tenendo alteram illarum duarum opinionum primarum; Conceditur tamen ſibi numerus ſecundum quid, ſcilicet cum hæc determinatio *perſonarum*: quia ſibi abſtractio illius a numero, quod non dicit imperfectionem, ſcilicet diſtinctionem, ab eo, quod notat imperfectionem, aut in utroque numerorum, aut ſaltem in altero, ſcilicet a potentialitate, ſi numerus eſt unus ſecundum formam; vel a diverſitate, ſi numerus eſt unus per aggregationem unitatum pluralium: bene tamen ſibi conceditur diſtinctio ſine diverſitate, vel potentialitate, vel etiam aggregatione, quia dicit imperfectionem aliquam in unitate.

Circa illud decimo *Metaphiſica de uno*, (a) quod conſtituit numerum, & eſt unum apud intellectum unitate, & primitivè ordinis poſſeſt habere rationem menſuræ ſecundum rationem: numerus eſt tale unum per diſtinctas certam unitatis ultimæ a prima: igitur numerus eſt menſura ſecundum rationem, ſic forte diceret Auguſt. de tempore.

Contra, menſuratum ſecundum aliquid ſui menſuratur: ſi ſecundum quantitatem: ergo ipſum in ſe eſt quantum diſtinctum. Tenendo communem viam, dico, quod de ratione numeri ſunt tria. Primum eſt quod unitates, que ſunt partes numeri, ſunt unitates rationis, & non tantum conceptus unus, ſed ſingularia ejuſ ſunt, & inde ſunt unitates rationis. Secundum, quod una ſunt diſtincta: ita quod ſi unum, non includat ſi unum: ideo unitas natura non fa-

11

a Addit.

est numerum cum unitate suppositi, nec cum unitate formalitatis, quia numerus in uno includitur, & aliud includit. Tertio requiritur quod in unaque unitate, vel utroque numero sit potentialitas partis ad totum. Propter primum, Deus non commensuratur creatura, quia illa unitas singularis, quae est in Deo existens, non est eadem rationi cum alia, quia tunc contraheretur per infinitum, & ita Deus esset cognoscibilis propter secundum; Ca) alium, & dulce non sunt duo tamen dulcedo, & albedo sunt duo. Ratio grammatica est, quia sermone numerati ad collectum determinat substantiam, licet, & substantiam in primo notatur esse duas unitates distinctas; in secundo est forma, & forma propter ideam & albedinensitas, & coloritas sunt duo; non tamen albedo, & color, quia si color includit se albedo, & albedo albedum color includit utrumque naturam. Præterea: potest albedum fieri assignari ratio; & distinctio per primum, quia unitas suppositi, non unitas, & formalitatis, non unitas unitatis unitatis rationis: Ideo natura commensuratur alii: propter tertium, nec intra, nec extra, aliquid inordinatum Deo est commensurable, quia non potestiale: tamen extendenda numerum ad distinctionem entium, commensuratur numerus in divinis, & hoc duo, scilicet entitas, & distinctio numerorum requiritur ad numerum, sed non sufficit, Ideo ubi propter illa sola ponitur numerus imperfecte ponitur, sic tres personæ. Copulationem, tenentur lapidibus est per se unum secundum opinionem communem, ita quod una tantum est hic & hic, & hic: sed Trinitas personarum est tantum hic & hic, & hic, nec magis unum alio modo dicitur, si numerus ponatur in intellectu, qui uno concordaretur utriusque. Contra. Boetius. sed hic homo est unum, in quo nullus est numerus item ubi est prior natura & post duo, item pari quædam ratio; item Avic. secundum substantiam, non secundum relationem. Ideo Unus duplex, & non unus, quod consequitur formam, & principium numeri, quod addit super unum rationem mensuram, & illud est de genere quantitatis, & est aliud, quod consequitur formam propter materiam, sic duplex numerus, Met. vel triplex, formalis, mathematicus, & sensibilis. primum est ubi, & est ab uno, & seruat unitatem: secundum non est ubi. Respondens, numerata sunt plura divisa, unde patet in toto non numerantur, nisi potentia, sed quæ sunt nata considerari in unitate unius communi, omnia nata sunt esse unum, & Ideo unius speciei, & in materia aliæ, & alia. Aliter non est numerus simpliciter, sed cum determinatione formarum: in Deo nulla sunt divisa ab invicem propter unitatem essentie per oppositum in specie immateriali est numerus formalis. Item quilibet est ubi quod speciei, non unum sunt plura sub eadem specie contenta: citatur tantum numerus secundum quod, scilicet cum additione personarum, & attributorum: ita quod si unius speciei indivisibile prohibet, si divisionem essentie, alia Avicenna prohibet.

bet, convenit tamen cum univoco mathematico in aliquo, quia ab unitate essentie, ut a radice oritur: differt etiam, quia hic unitas non dividitur, sed quæ specie distinguitur, in hoc convenit cum numero formalis sed ille numerum radicatur in una forma singulari, & est ubi differentia per formas ab solutus, hic vero non. Ad primum, non est unum numerus, quia non constituit numerum. Ad secundum, loquitur de numero cum determinatione, scilicet personarum. Ad tertium, multitudine est nobis magis nota, & positive significatur, sed est unitatem diviso, quia est negatio unitatis: ita non est multitudine simpliciter, nisi cum determinatione: & converso in Deo, licet secundum modum nominis significet negationem illa tamen negatio non est ubi negatio, & ita secundum rem vera positio.

DISTINCTIO XXV.

Circa istam distinctionem vigesimam quintam quero:

QUÆSTIO UNICA.

Utrum persona in divinis dicatur substantiam, vel relationem.

Respondio sine argumentis, Quod persona non dicit relationem propriam, quia hoc nomen, persona, est commune tribus, secundum Augustin. 7. de Trinitate cap. 7. tres personæ sunt, commune est eis hoc, quod est persona, & non communiter equivocatio, sicut hic homo est communis Serti, & Platoni, hoc quidem est equivoco, quia pronomen hoc, quod demonstrat, hoc significat. Non ita hic, quia equivoco non numeratur in equivocato: non enim dicitur piscis, & Icydrus duo canes, quia numerus alieuius in aliquibus requirit univocitatem eius in eis: persona est sic communis, quod numeratur in eis, nec dicit relationem communem, quod probatur per Aug. de Trinitate. Quod Pater non est persona Filii, nec converso. Et ista ratio potest duci sic, ad quodcumque dicitur relativum inferius, ad idem dicitur relativum superius, licet non primo exemplum, si duplex est duplex dimidi, & hoc primo duplex est multiplex dimidi dicit non primo, & non solum hoc, sed etiam usque ad generalissimum est relativum dimidi, licet non primo, id est ad quem: ergo si persona dicitur relationem communem, tunc Pater licet est Pater Filii primo, in Pater est persona Filii per se, licet non primo, quod est falsum. Nec persona dicit substantiam secundam, id est quidditatem, quia illa non numeratur in tribus personis: persona autem numeratur: ergo secundum duas opiniones factum in quod persona dicitur, & quia secundum unam opinionem persona dicit negationem in genere communem tribus, & sic non significat substantiam, nec relationem; connotat tamen aliquid positivum, & primo

mo connotat illud, de quo pradicatur, puta Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, non quasi ex primo intellectu suo, sed sicut commune connotat inferius, pro quo supponit. Secundo connotat relationem, qua Patri conveniat talis negatio communis, & Filio similiter: tertio, & ultimo connotat essentiam, quae licet sit in primo connotato, non autem est in eo ratio istius negationis. Si autem connotetur alia opinio in quest. illa de persona, scilicet, quod persona dicat aliquid positivum abstractum a tribus, ut quasi proprium, non ut species: tunc dici potest, quod significat positivum: sed nec substantiam, nec relationem, & hoc extendendo substantiam tam ad primum, quam ad secundam: sed aliquid positivum indifferenter ad utrumque. Ratio enim subsistentis indifferens est ad absolutum, & relativum, tenendo personas divinas esse relativas primo: ex consequenti tamen dat intelligere sicut sepe dicitur sumi inferius, illud pro quo accipitur relativum superius, de quo dicitur persona, puta Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, & secundo ipsas relationes, & tertio essentiam, ita quod utraque opinio, posita dist. vigesima tertia concordat in hoc, quod persona, de prima ratione sua, non dicit relationem, nec substantiam, & hoc nec primam, nec secundam: sed secundam utram opinionem dicit conceptum negotiationis in genere communiteribus, qui distinguitur in eis: secundum aliam opinionem dicit conceptum positivum communis distincti in eis. Et secundum utramque opinionem tale commune, sive positivum, sive privativum, connotat sicut sumi inferius, illud, de quo formaliter dicitur, puta Patrem, Filium, & Spiritum sanctum; & quasi secundum connotat formalia distinctiva in eis: & tertio essentiam commune in eis. Sed obicitur quod persona significet substantiam secundam, id est, quidditatem per hoc, quod dicit Augustinus, 7. de Trinit. cap. 4. per hoc, quod est tres persone, & responderi ad quest. illam, quia quaeritur in divinis quid tres? quid autem quaerit essentiam. Praeterea, dicit Augustinus, 7. de Trinit. cap. 9. quod non est aliud Deum esse, & personam esse: ergo persona est mere essentialis, & per consequens significat substantiam secundam, & quidditatem. Ad primum respondeo, quod quid, quandoque quaeritur substantiam, quandoque quaerit illud de quo aliquid dicitur: primum patet ex primo Topic. *distinctio est oratio indicativa, quod est esse rei: secundum etiam patet per Philosophum 10. Metaphysicæ, vel peritatis quaerendum est, quid unum, quomodo unum? & quid ens, tanquam non substantia, quia hoc ipsum est in natura.* Intendi dicitur, quod non sufficit dicere ipsum unum esse principium, sicut aliqui antiqui Philosophi ipsum unum esse principium dicebant, sicut Platonici: sed aliquid, de quo dicitur unum, & secundum hoc quaeritur ista quid est elementum, duplicem habet responsum, unum assignando elementum distinctivum: aliam assignando illud, de quo dicitur elementum, puta ignis est elementum. Nunc autem catholici consentiunt tres, secundum *anonicam Epist. Joan. 1. c. 9. quæque sunt heretici quid tres, non interrogantes hujus nominis distinctio-*

nem

nem, sed quid esset illud substantivum, quod determinaretur per illud adjectivum tres, sive de quo diceretur, & ad hoc bene responderetur per hoc, quod est persona: cum igitur accipitur, quod quid quaerit de essentia, non est persona generaliter, nec specialiter in proposito. Ad secundum de Augustino patet *distinctio sequenti*, quod persona est ad se, tam in se, quam in hoc inferioribus: licet non ita sit ad se, sicut essentia est ad se, & hoc si ponitur divinas personas esse constitutas in esse personali, per aliqua absoluta, si autem hoc non ponatur, difficile videtur exponere auctoritatem Beati Augustini sed de hoc dicitur ibi.

Et relatio infra suum genus non distinguitur nisi per illa, supra quæ fundatur, & sic non est in ea vere ratio universalis, (a) nisi quia super universale fundatur. Exemplum de similitudine, & albedine: omnis autem relatio divina fundatur supra essentiam, quæ nullo modo potest habere rationem universalem; quia natura universalis est sola illa, quæ ex ratione quidditatis est natura tantum secundum Avicennam 5. Metaphysicæ, non concernendo rationem (b) universalem, vel particularem, sed nata in se recipere rationem utriusque singularis per esse terminatum in supposito, universalem vero per hoc, quod est nata cadere in consideratione intellectus ut non secundum rationem, tamen applicabilis per predicationem pluribus, in quibus est multiplicata. Essentia autem de se est singularitas quædam: tanquam igitur relatio pradicetur uno voce de paternitate, & filiatione, non tamen est universalis.

DISTINCTIO XXVI.

Cicet istam distinctionem vigesimam sextam, quaerit unam.

QUESTIO UNICA.

Utrum persona divina constituitur in esse personali per relationes originis, vel per aliqua absoluta?

Quod non. Relationes originis sunt alterius rationis, sicut relationes specie differentes in creaturis. Quod apparet: plus enim distat paternitas a filiatione, quam filio a filiatione, vel paternitas a paternitate: ergo constituta per eas formaliter differunt specie: persona igitur differat specie, & ita generatio est æquivoca in divinis, quæ improbat hunc *dist. 7.* Item qua ratione relationes originis constitunt personas, eadem ratione relationes communes constituerent eas, & ita eadem persona constitueretur duplici formaliter constitutivis quod est inconveniens. Consequenter probatur per hoc, quia relationes communes æqualem distinctionem requirunt in extremis, sicut relationes originis: & eodem modo fiat cum unitate essentia: ergo æqualiter distingunt. Praeterea. Relationes oppositæ de secundo me-

Tom. I.

R

do

mo connotat illud, de quo prae dicitur, puta Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, non quasi ex primo intellectu suo, sed sicut commune connotat inferius, pro quo supponit. Secundo connotat relationem, qua Patri conveniat talis negatio communis, & Filio similiter: tertio, & ultimo connotat essentiam, quae licet sit in primo connotato, non autem est in eo ratio istius negationis. Si autem connotetur alia opinio in quest. illa de persona, scilicet, quod persona dicat aliquid positivum abstractum a tribus, ut quasi proprium, non ut species: tunc dici potest, quod significat positivum: sed nec substantiam, nec relationem, & hoc extendendo substantiam tam ad primum, quam ad secundum: sed aliquid positivum indifferenter ad utrumque. Ratio enim subsistentis indifferenter est ad absolutum, & relativum, tenendo personas divinas esse relativas primo: ex consequenti tamen dat intelligere sicut se habeat sumi inferius, illud pro quo accipitur relativum superius, de quo dicitur persona, puta Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, & secundo ipsas relationes, & tertio essentiam, ita quod utraque opinio, posita dist. vigesima tertia concordat in hoc, quod persona, de prima ratione sua, non dicit relationem, nec substantiam, & hoc nec primam, nec secundam: sed secundam utram opinionem dicit conceptum negotiationis in genere communiteribus, qui distinguitur in eis: secundum aliam opinionem dicit conceptum positivum communis distincti in eis. Et secundum utramque opinionem tale commune, sive positivum, sive privativum, connotat sicut sumi inferius, illud, de quo formaliter dicitur, puta Patrem, Filium, & Spiritum sanctum; & quasi secundum connotat formalia distinctiva in eis: & tertio essentiam commune in eis. Sed obicitur quod persona significet substantiam secundam, id est, quidditatem per hoc, quod dicit Augustinus, 7. de Trinit. cap. 4. per hoc, quod est tres persone, & responderi ad quest. illam, quia quaeritur in divinis quid tres? quid autem quaerit essentiam. Praeterea, dicit Augustinus, 7. de Trinit. cap. 9. quod non est aliud Deum esse, & personam esse: ergo persona est mere essentialis, & per consequens significat substantiam secundam, & quidditatem. Ad primum respondeo, quod quid, quandoque quaeritur substantiam, quandoque quaerit illud de quo aliquid dicitur: primum patet ex primo Topic. *distinctio est oratio indicativa, quod est esse rei: secundum etiam patet per Philosophum 10. Metaphysicæ, vel peritatis quaerendum est, quid unum, quomodo unum? & quid ens, tanquam non substantia, quia hoc ipsum est in natura.* Intendi dicitur, quod non sufficit dicere ipsum unum esse principium, sicut aliqui antiqui Philosophi ipsum unum esse principium dicebant, sicut Platonici: sed aliquid, de quo dicitur unum, & secundum hoc quaerit ista quid est elementum, duplicem habet responsum, unum assignando elementum distinctivum: aliam assignando illud, de quo dicitur elementum, puta ignis est elementum. Nunc autem catholicis consentiens tres, secundum *anonicam Epist. Joan. 1. c. 9. quæque sunt heretici quid tres, non interrogantes hujus nominis distinctio-*

nem

nem, sed quid esset illud substantivum, quod determinaretur per illud adjectivum tres, sive de quo diceretur; & ad hoc bene responderetur per hoc, quod est persona: cum igitur accipitur, quod quid quaerit de essentia, non est persona generaliter, nec specialiter in proposito. Ad secundum de Augustino patet *distinctio sequenti*, quod persona est ad se, tam in se, quam in hoc inferioribus: licet non ita sit ad se, sicut essentia est ad se, & hoc si ponitur divinas personas esse constitutas in esse personali, per aliqua absoluta, si autem hoc non ponatur, difficile videtur exponere auctoritatem Beati Augustini sed de hoc dicitur ibi.

Et relatio infra suum genus non distinguitur nisi per illa, supra quæ fundatur, & sic non est in ea vere ratio universalis, (a) nisi quia super universale fundatur. Exemplum de similitudine, & albedine: omnis autem relatio divina fundatur supra essentiam, quæ nullo modo potest habere rationem universalem; quia natura universalis est sola illa, quæ ex ratione quidditatis est natura tantum secundum Avicennam 5. Metaphysicæ, non concernendo rationem (b) universalem, vel particularem, sed nata in se recipere rationem utriusque singularis per esse terminatum in supposito, universalem vero per hoc, quod est nata cadere in consideratione intellectus, ut non secundum rationem, tamen applicabilis per predicationem pluribus, in quibus est multiplicata. Essentia autem de se est singularitas quædam: tanquam igitur relatio prædicetur uno voce de Paternitate, & Filiatione, non tamen est universalis.

DISTINCTIO XXVI.

Cicet istam distinctionem vigesimam sextam, quaerit unam.

QUESTIO UNICA.

Utrum persona divina constituitur in esse personali per relationes originis, vel per aliqua absoluta?

Quod non. Relationes originis sunt alterius rationis, sicut relationes specie differentes in creaturis. Quod apparet: plus enim distat paternitas a filiatione, quam filio a filiatione, vel paternitas a paternitate: ergo constituta per eas formaliter differunt specie: persona igitur differat specie, & ita generatio est æquivoca in divinis, quæ improbatæ sunt *dist. 7.* Item qua ratione relationes originis constitunt personas, eadem ratione relationes communes constituerent eas, & ita eadem persona constitueretur duplici formaliter constitutivis quod est inconveniens. Consequenter probatur per hoc, quia relationes communes æqualem distinctionem requirunt in extremis, sicut relationes originis: & eodem modo fiat cum unitate essentia: ergo æqualiter distingunt. Praeterea. Relationes oppositæ de secundo me-

Tom. I.

R

do

do relativorum, possunt fundari in eodem, sicut volentes moveri vel relatio autem movens, & moti, pertinent ad secundum modum relativorum: ergo pari ratione relationes orationis, & producti, quae pertinent ad eundem modum, possunt esse in eodem, & ita potest eas non distinguantur supposito. Confirmatur ratio per Boetium, qui in fine libri sui de Trinitate dicit, quod *relatio illa est, quae quidem ad se: ergo relationes istae non distinguantur*. Contra: Boetius ibidem, *Substantia continet unitatem: relatio multiplicat Trinitatem*.

Responsio. Opinio quorundam est sicut Praepositivi, quod personae seipsas distinguunt, & ita non est quareo, quo formaliter distinguuntur, vel quibus constituentur: quia non habent constituentium. Confirmatur positio ista, quia persona divina est esse simplex sicut essentia: essentia autem propria sui simpliciter seipsa distinguuntur a quocumque igitur & personae. Item abstractum, & concretum idem significant: ergo personae, & Pater: ergo dicere Patrem distinguitur Patenter: est dicere seipsum seipso distingui.

Contra istud arguitur sic. Quocumque non sunt primo diversa, aliquid sui distinguuntur, quia quae se totis distinguuntur, sunt primo diversa: si enim non sunt primo diversa, sed aliquid idem entia, tunc non eo distinguuntur, quo sunt idem, sed aliquid sui, quo non sunt idem: sed personae divinae non sunt primo diversa, quia sunt ejusdem essentiae: ergo adhuc est quareo & quo distinguuntur. Item plures proprietates sunt in eadem persona, sicut in Patre impassibilitas & generatio activa, & distinguuntur sic secundum August. 5. de Trinitate cap. 6. ubi vult, quod *h. Pater non esset ingenuitas, posset tamen esse Pater, & e converso: ergo eae per impossibile una non distingueret Patrem ab aliquo, posset alia distinguere, & e converso: ergo semper est aliquid, quo distinguuntur Pater a Filio, ita quo non primo se toto. Item in Patre est generatio activa, & inspiratio activa: & inspiratio activa non distinguuntur a Filio, quia illa est in Filio: ergo Pater non seipso toto a quo primo distinguuntur. sed aliquid quod est in eo. Item in praesertione de Trinitate dicitur. In personis proprietatem autem personae est in seipsis hoc modo, sicut proprietates intelliguntur esse in persona: ergo aliquid modo persona dici potest distinguuntur proprietate formaliter, quo modo non distinguuntur seipsa primo. Arguitur etiam ab aliis aliter contra ipsum, quia si Pater se toto distinguuntur a Filio, pari ratione a Spiritu sancto, & sic eodem distinguuntur ab utroque: ergo eandem habitudinem habet ad utrumque: igitur & e converso, uterque habet ad ipsum eandem habitudinem ejusdem rationis: sicut si Paulus est similis Petro, & Lino: ergo Petrus, & Linus habent similitudinem eandem, & relationem ejusdem rationis ad Paulum, & tunc Filius videtur distinguuntur a Patre relatione ejusdem rationis cum ea, qua distinguuntur Spiritus sanctus a Patre. Sed forte istud argumentum non concludit, quia quocumque Pater constituitur in esse personali, (a) eo distinguuntur primo*

personaliter a Filio, & Spiritu sancto: non tamen sequitur e converso, quod Filius, & Spiritus sanctus distinguantur aliquo ejusdem rationis a Patre.

Alia est opinio communis, quae dicit personas constitui per relationes. (a) Pro hac opinione allegatur autoritas Christi in Evangelio Matthei aliam, sicut postea tangetur infra, contra tertiam opinionem. Adducitur ad hoc Boetius de Trinitate, qui multa verba tangere de hoc: & August. similiter 5. de Trinitate cap. 2. quae propter illud praecipue tenemus, quidquid ad se dicitur praesentissima illa, & divina substantia instantialiter dicitur: & paulo post: quidquid ad seipsos de singulis dicitur, non pluraliter in summa, sed singulariter accipitur, & ibidem vigesimo tertio de parvis: quidquid ergo ad seipsam dicitur Deus de singulis personis singulariter dicitur, id est, Patre, Filio, Spiritu sancto: & ibidem cap. 11. (b) quod autem proprie singula in eadem Trinitate dicuntur, nullo modo ad seipsa, sed ad invicem, aut ad creaturam dicuntur, & idea relative, non substantialiter eo dicitur manifestum est. In his explicitis videtur haberi, quod omne dictum ad se convenit tribus, & est commune tribus: & quidquid non est commune tribus, est relativum, vel relatio: constituitur autem, & distinctivum personae non est commune tribus: ergo est relativum, vel relatio. Item August. 21. de Civitate Dei c. 10. Deus est quidquid habet, excepto quod una persona dicitur ad aliam, & non est ipsa: nam habet Pater Filium, nec tamen est ipse Filius, & Filius habet Patrem, nec tamen est ipse Pater. Item Boetius de Trinitate in fine: ita igitur substantia continet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem, & multa alia verba ibidem ad hoc. Item Damasc. cap. 1. Et quoniam Pater, & Filius, & Spiritus sanctus secundum omnia unum sunt, praeter in generationem, & generationem, & processivum, & ibidem cap. 10. in dissimulationem hypostaticam proprietatibus ab invicem differunt haec sancta tres hypostases. Item Damasc. 2. de Trinitate cap. 5. Differentiam autem, inquit, hypostaticam, id est, personarum in solis tribus proprietatibus: aetate scilicet in causalibus, & paternalibus, & aetate: & id est, causalibus, & filialibus, & causalibus, & processivibus recognoscimus. Item videtur Richard. dicere de Trinitate. 3. quod personae non distinguuntur in divinis nisi per alium, & alium motum habendi eandem naturam: ergo. Item Antelmus de processione Spiritus sancti dicit, quod in divinis omnia sunt unum, ubi non obvia relationis hypostaticae. Item per rationem, quia si per absolutum constituitur persona in divinis: ergo absolutum addit absolutum: sed absolutum addit non absolutum necessario facit compositionem, tunc si in absoluto aliquid conveniunt personae divinae, coexistit quod non eodem absoluto, quo conveniunt, distinguuntur personaliter: ergo absolutum alio: ergo est sui absolutum, & absolutum: ergo compositio. Hoc non sequitur de relatione, quia relatio nihil addit supra suum fundamentum.

nec facit compositionem cum eo. Alter confirmatur ista positio, & ista ratio, quia relatio uno modo potest transire in substantiam, & per hoc non facere compositionem cum absoluto: alio modo potest manere per comparationem ad oppositum, & ita distinguitur realiter. Illae duae rationes non videntur competere absolute, quia absolutum, vel omnino manet, vel omnimodo transit: si omnimodo transit, non distinguitur, sicut nec essentia in quam transit. Si omnimodo manet, ergo compositio. Item eadem natura non potest esse in diversis suppositis absolutis, nisi distinguatur in eis: licet enim possit esse in diversis suppositis relativis, quia idem limitatum potest esse fundamentum plurium relationum in diversis suppositis, non tamen in diversis suppositis absolutis videtur posse esse, nisi distinguatur, & maneret in eis: si enim sunt duo supposita absoluta, videtur quod quicquid est in uno, sit aliud a quocumque quod est in alio: ergo essentia divina numeraretur in personis, si personae divinae constituerentur in esse personali: per absoluta. Item secundum omnes, relationes sunt in personis divinis: ergo si non constituunt personam, videntur sequi duo inconvenientia. Primum, quod erunt ibi quasi accidentales: & adventitiae personis constitutae, quod videtur esse contra simplicitatem divinarum personarum. Secundum, quod tales relationes, quae sunt propriae personis, erunt relationes rationis: quia relatio Dei ad creaturam, ideo non est realis, quia praesupponit divinam personam in esse perfecto, & non dependentem ad creaturam, nec naturaliter, vel necessitate coexistentem cum adsum esse personale: igitur a simili idem videtur in proposito: si persona prima sit absoluta, non dependebit ad secundam: patet quia etiam praesupponit perfectam in sua habitudine personalem ante secundam personam, & per consequens non necessario coexistit personae secundam adsum esse personale: ergo habitudo eius ad secundam personam erit tantum relatio, vel habitudo rationis. Praeterea, si proprietates absolute aliqua constitueret, non essent tantum virtualiter in Deo, quia tunc non esset magis tali proprietate haec persona, quam alius, includit enim Deus virtualiter perfectionem alii in se: ergo oportet, quod sit ibi actualiter: ergo est ibi actus: ergo dominus esse: ergo in divinis essent tria esse. Praeterea, proprietates illae absolute si faciat unum cum essentia, alterum est actus, alterum vero potentia, & alterum perfectio alterius: essentia non perficit illud personale, quia non praesupponit illud, sed magis e converso: ergo absolutum personale erit perfectio essentiae. Et sequitur duo inconvenientia. Primum, quod essentia secundum se non sit perfecta omnino. Aliud, quod una persona non sit omnino perfecta, quia non habet absolutum alterius personae, quod est perfectio ex praesentibus. Et confirmatur hoc secundum, quia secundum Anselmum *Metaphysic. 15. praeter relationem, omne aliud, aut est simpliciter melius ipsum, quod non ipsum: aut non, sed in aliquo melius non ipsum, quam ipsum, quod secundo modo se habet, non est in Deo secundum ipsam: ergo omne aliud a relatione, quod est in Deo, est simpliciter melius ipsum, quam non ipsum: ergo erit perfectio simpliciter. Et ex hoc sequitur, quod*

quod nulla persona erit simpliciter perfecta, quia nulla habet absolutum alterius. Sequitur etiam, quod duae sunt quid perfectius, quam unus, quod est contra Aug. 8. *de Trinit. cap. 1. §. 3.* Praeterea tertio. Multiplicatio aliquo absolute, multiplicatur omne aliud absolutum circumstantes illud. Ex opposito, multiplicata quantitas multiplicatur albedo, & e converso: ergo si sic sit distinctae proprietates absolute, quae circumstant essentiam divinam, distinguere etiam essentiam divinam. Et confirmatur major, quia plura ejusdem speciei non possunt esse in eodem: istae si ponuntur, erunt ejusdem speciei: quia si non, erunt igitur alterius speciei, & ita oportebit quaerere per quid alterum istorum sit incommunicabile: sicut enim ponitur paternitas, quae differt specie a filiatione, non possit esse de se incommunicabilem, ita sequitur de A. in Patre, si sit absolutum, & B. in Filio, si differant specie, quod neutrum erit de se incommunicabile, & oportebit stare ad aliqua propria ejusdem rationis. Confirmatur ista ratio, scilicet, quia non sunt plura ejusdem rationis in eodem perfecto: scilicet, divina non sunt plura verba, neque plures patres, quia hoc videtur esse imperfectioris, quod in aliqua natura possunt esse plura omnino similia: ergo in natura divina simpliciter perfecta, non erunt plura absolute ejusdem rationis. Quarto, si proprietates absolute A. exprimitur, vel pullular ab essentia, & similiter B. & expressum est in eodem supposito cum eo a quo exprimitur, secundum istum modum exprimerendi, qui ponitur: ergo A. & B. erunt in una persona, & ita nulla persona originabitur ab alia: quia propria earum erunt in eadem persona numero: tunc sequitur, quod non erit distinctio personarum. Quinto sequitur, quod non sit ibi origo, quia persona originata, per originem capit essentiam: sed persona si sit absoluta procedit ipsam relationem originis: igitur secunda persona procederet in essendo ipsam originem passivam, & ita non haberet esse per eam.

De modo igitur ponendi qualiter possit relatio constituere personam, & eadem distinguere, declaratur per hoc: quod producitur necessario distinguitur a suo producto realiter, quia idem non producit secundum Aug. 1. *de Trinitate cap. 1.* ergo erit aliqua relatio realis, & distinctio realis aliquotum, quae sunt in essentia divina. Non autem possunt ibi esse aliquo modo per informationem, propter simplicitatem divinam, ergo erunt personae per se subsistentes in illa natura: ergo erunt per se realiter distinctae.

Qualiter autem ex hoc non sequatur distinctio essentiae, in qua subsistans, declaratur, (a) quia idem limitatum potest esse fundamentum relationum oppositarum, & tunc illa relatio dicitur uno modo manere, & alio modo transire, & circa hoc sunt multae alterationes, secundum quam rationem relatio distinguitur. Sed breviter potest dici secundum istam viam, quod relatio, secundum quod relatio, non est formaliter essentia, quia secundum August. 7. *de Trinitate cap. 1.* Si essentia est ad aliud, iam non est essentia. Et potest argui similiter

ter e converso, scilicet si relatio formaliter est entitas ad se: igitur non est relatio: ipsa etiam ex hoc, quod est relatio, est opposita necessario, ut termini: (a) ita quod comparat eam ad entitatem, non includendo habitudinem ad oppositum, et non comparare relationem ad entitatem: & ex hoc, quod est opposita, necessario distinguitur realiter ab illo; & tamen non oportet entitatem realiter distingui, quia essentia non formaliter est relatio distincta: nec oportet ibi esse compositionem, quia licet relatio maneat sic, quod non est formaliter essentia: tamen relatio proprie inhærens essentia, transe in eam secundam perfectam identitatem ad eam. Manet igitur formaliter relatio, quia ratio est, secundum quam est formaliter relatio, non est ratio essentia, & transit propter perfectam identitatem ad essentiam, licet non identitatem formalem, & illud manere sic sufficit ad distinctionem formalem, & realiam sine aliqua distinctione essentiali. Et ex hoc, quod essentia ista simplex est, ista distinctio non erit informativum, sed subsistentium. Et ex hoc, quod illa essentia est inhærens, illud manere formaliter est sine compositione. In speciali autem ponitur ultimum, quod non præsumitur relationis etiam reales, constituitur personarum divinarum, nec eas distinguunt: sed relationes originis, quia ille primo pullulant in essentia divina: quia primo in essentia divina est duplex secunditas: in quantum est intellectus infinitus, & voluntas infinita; (b) & mediis istis statim pullulam relationes originis, pertinentes ad communem habitatem nature: que natura, vel essentia divina communiter secundum istam duplicem fundamentum iam dictam; (c) quibus iam præintellectis, pullulam communes relationes formales præsupponentes istas, & ideo tales relationes communes, etsi sint reales, non tamen distinguunt, nec constituit personarum.

Contra istam conclusionem arguitur quadruplici via. (A) Primo, comparando relationem ad realem: secundo, comparando relationem ad originem: tertio, ex propria ratione ipsius constitutivi: quarto, per auctoritates.

Quantum ad primam viam arguitur sic. Primo, relatione aliquid referat formaliter, sicut albedine aliquid albari: non autem ipsa met relatio referat, quia secundum B. August. 7. de Trinitate. cap. 4. Omne relationem est aliquid excepta relatione: & in principio tertii cap. Si Pater inquit, non est aliquid ad se, non est quod referat. Ex hoc videtur, quod relatio non referat, sed illud quod referat, est aliquid ad se: quod etiam probatur, quia illud, quod referat te-

a. De hoc late sup. d. 2. p. 2. q. 1. de quo sup. d. 5. q. 2.

b. Sup. d. 1. p. 2. q. 2. & q. 4.

c. De hoc sup. d. 1. q. 2. & infr. d. 3. 1.

In aliquibus libris ponitur hic tria rationes speciales, quæ faciunt D. Th. pro prædicto tanquam peculiarem, & omnia dicendi sunt pro eum, quæ habentur primo repetitionum dist. presentis quatuor ibi: & adde hic legenda.

latione, non est aliquid posterius ea, nec simul natura: ergo est prius naturaliter, & ita est ad se, sed essentia divina non referat realiter, quia non distinguitur realiter: ergo tantum suppositum referat: ergo prius est ibi realitas suppositi naturaliter, quam relatio, non igitur primo suppositum distinctum constituitur in esse (suppositi per relationem).

Et ex hoc ultra infero (& est probatio assumptionum) si suppositum primo realiter referat, sequitur, quod suppositum primo non constituitur in esse suppositi per relationem: Probatio istius ultimum consequentia, cum compositionem necessario præexigit partes, & partium unionem, & hoc non tantum in composito per se uno, sed in composito per accidens uno; sicut enim essentia hominis præexigit esse corporis, & esse anime, & unionem eorum ita esse hominis albi, præexigit esse hominis, & albedinem, & unionem eorum: ergo esse aliquid relati, quod dicitur referri primo, quasi totum quoddam, præexigit relationem, ut formam, & illud quod referat relationem, quasi subiectum, & unionem istorum. Prius igitur aliquid informat relationem, quam fit aliquid relatiuum, quasi compositum, quod dicitur referri primo, illud autem prius informativum relatione potest dici referri, quia omne informativum aliqua forma potest dici tale: ergo nihil in divinis potest dici referri nisi aliquid sit, quasi totum, quod denominative dicitur referri, illud vero non constituitur relatione formaliter, tanquam per se inclusa in ipso, patet quidem ex dicta essentia relati primo, ad illud quod denominative dicitur referri, & illud non potest esse nisi suppositum, ut primo ostentum est; ergo. Confirmatur ista ratio in simili, quia sicut homo non est animatus primo, nisi corpus esset quasi prius informativum anime: ita ut videtur, erit in proposito, quod nihil erit relatum primo, quod constituitur formaliter in esse formaliter primo relatione, nisi aliquid prius fit relatum quasi denominative, per denominationem realem a relatione. Iuxta hoc posset argui, sed minus efficaciter, sic. Si relatio non referat, nec essentia divina, patet igitur, quod tantum persona referat. Sed quod referat prius est ad se: probat secundum August. 7. de Trinitate. cap. 1. Quapropter si Pater non est aliquid nisi seipsum, non est omnino, qui relative dicitur hoc etiam probatur ratione, quia quod referat non est simul natura cum relatione: nihil enim simul est cum relatione, nisi relatio: igitur illud quod referat, esset relatio, & ita relatio referretur. Nec posterius est relatiuum, quia quod est quale qualitate, non est posterius qualitate. Similiter de quantitate, & aliis formis, ergo a simili de relatione: ergo oportet dare tertium membrum, scilicet quod illud, quod referat, est prius relatione, & tunc videtur sequi, quod fit absolutum, quia nihil videtur prius relatione nisi absolutum. Item secundo, relatio realis præexigit extrinsecam realia, vel distinctionem realem extremorum: ergo nulla relatio realis causat primo distinctionem realem extremorum: ergo neque hic probatio antecedentis: Philosoph. 5. Metaph. c. de eodem, probat identitatem non esse relationem realem, quia non præexigit realem

distinctionem extremorum. Si dicatur, quod illa relatio non est realis, quae nec praerigit, nec facit distinctionem realem extremorum. Contra: ergo illud aequum non: extrema non sunt distincta realiter: ergo non al relatio realis: non valeret: aut enim accipitur in antecedente, quod extrema non sunt distincta realiter: distinctioe praecedente relatione: & tunc non sequitur: ergo relatio non est realis: quia sic potest accipi in proposito, aut accipitur in antecedente, quod extrema non sunt distincta distinctione facta hac relatione: si hoc accipitur, ideo non est facta distinctio realis extremorum per illam, quia illa non est relatio realis: ergo infertur ex antecedente sic sumpto, relationem non esse realem, est infertur, quia non est realis, ideo non est realis, quod nihil est. Ad idem dicitur, quod maior est veritas de accidentalibus relationibus, quae advenit extremis iam distinctis: talis non est illa, sed est constituta suppositum formaliter distinctum per ipsam. Contra istud: relationi unde relatio est, convenit, quod sit ad aliud, quia si non sit ad aliud, non est relatio: alioquin potest dici, quod paternitas posset esse relatio realis, ab ipse Filio, si non oportere: aliquo modo extrema relationis esse distincta, sicut nec extrema identitatis, aut ergo haec paternitas est ad aliud distinctum sola filiatione: aut ad aliud distinctum distinctione prioris, quam illa, quae est filiatione: si secundo modo habetur suppositum: si primo modo: ergo arguendo, paternitas non est ad distinctum: ergo non est realis, non est arguere sic, haec relationi non est relatio realis opposita: ergo non est realis. Sed haec videtur esse manifesta petitio principii: quia antecedens non videtur esse manifestum consequente, nullum igitur arguendum habere tur in multis relationibus ad conclusionem eas non esse reales per hoc, quod non sunt inter extrema realiter distincta, sed esse communiter petiti principii.

Item tertio sic, omnis relatio primo terminatur ad absolutum: primum autem terminus relationis in persona est alia persona, & non essentia, quia si fiat non relatur, ita non terminat relationem: ita enim terminus relationis distinctus sicut relatio: ergo persona inquam est distincta ab alia, terminans relationem eius ad se, est absoluta: major declarabitur *distinct. 30. quae. de relatione Dei ad creaturam.*

Ex secunda via arguitur primo ex ordine, quem necessario requirit originatio, qui videtur duplex. Nam principium originis videtur prior originato, videtur etiam prius origine. Ex prima via arguitur primo hoc, originans est prius originato, relativum quillo modo est prius suo correlativo, quia sunt simpliciter simul: ergo, &c. Confirmatur ratio, quasi ex opposito conclusionis, sic, si persona non fuit absoluta, sed primo relativus, tunc non erit aliud Patrem originans Filium, quem Patrem habere Filium correlativum: sed patet quod Pater ex se, quo Pater, habet Filium correlativum, quia in nullo instanti nec natura, nec originis, potest intelligi Pater sine Filio: vel nisi intelligatur habere Filium: igitur Pater ex se sine origine habet Filium: ergo non originat eum, si nihil originatur nisi suum correla-

tivum. Hoc manifestus sic arguitur: illud non originatur, quod posito immutabili, & circumscripta omni actione, habet suum totum esse: tale est correlativum immutabile, quia ex sola natura relationis, quae est actus primus, circumscripta omni actione, sive seu secundo, uocativum immutabile est immutabile existente: ergo, &c. Praeterea, relatio non potest originari, nisi aliquo abiotivo prius originato, & hoc aut in relato, aut in termino licet nec motus potest esse in ad aliquid, nisi per accidens, quia est per se ad aliquid absolutum in subiecto, vel in termino relationis, ut patet 3. *Physic. (3.)* quae persona divina, quae primo originatur, non potest esse tantum relatio subsistens, sed oportet posse aliquid absolutum, quod primo originatur. Confirmatur illa ratio, & maxime, si ingetur essentiam esse formalem terminum huius productionis. Tunc enim, ut originatum erit ad se, nec formali terminus generationis, vel originationis, quod videtur inconveniens. Praeterea tertio, omne relativum aequo naturaliter respicit suum correlativum: ergo aequo naturaliter spiritus respicit spiritum, sicut generans generatum: igitur si producitur utraque productione tantum relativum, utrumque aequo naturaliter produciatur, & ita non erit in divinis duplex productio, scilicet per modum naturae, & voluntatis. Tunc enim aequo vere potest dici, quod & Spiritus sanctus produciatur per modum naturae, sicut & Filius, quod est contra omnes. Item quarto, tunc nulla productio in divinis erit generatio: quia generatio est ad primum substantiam, ut ad productum: hic autem ponitur relatio, vel relativum primum productum: ergo erit productio in genere relationis, & non generatio. Item ex secunda via: secunda via sic suppositum aliquo modo praeintellectu actioni, quia prius intelligitur unumquodque per se esse, quam per se agat, in illo priori si est suppositum ad se, habetur propositum: si non est suppositum ad se, sed ad aliud, ut ad Filium: ergo simul intelligitur Filius, & ita Filius praeintellectu generationis, & ita Filius non est terminus generationis. Et confirmatur, quia quicumque prioritate unum correlativum praeintellectu alteri, eadem prioritate praeintellectu reliquum eadem propter simultaneam relativorum. Iuxta hoc posset argui de tertia prioritate, scilicet relationis ad personam, quae probatur per Philosophum 7. *Metaphysic. cap. 2. forma enim est prior compositio.* secundum eum ibi: ergo paternitas est prior personae prima: & per consequens relatio opposita paternitati est prior personae prima: igitur ipsa non habetur a prima persona per actionem primae personae: consequentia de relatione opposita probatur per simultaneam correlativorum.

Quantum ad tertiam viam arguitur primo sic. Quidquid constituit formaliter in alio primo esse, & in unitate correspondente tali esse, se toto requiritur distinctum ab opposito illi unitati, & esse. Exemplum est si rationale primo constituit hominem in caritate, & unitate ipsissima, se toto primo repugnat distinctio est peccata, ita quod circumscriptendo

pe

per impossibile vel possibile quodcumque aliud a rationali, quod non est de intellectu eius, sicut solo intellectu rationali, repugnabit sibi divisio in diversas naturas specificas, & probatur ista propositio, quia si non tot constitutivo repugnat talis distinctio: ergo per aliquid sui sibi repugnat, sicut illud A, si ipsi A, se toto repugnat, habetur propositum, si non, sed repugnat ipsi. A, per B, erit processus in infinitum, vel ubique habitus, illud erit ultimum, constituens in tali unitate, & illi se toto repugnabit distinctio opposita tali unitati: igitur (si paternitas constituit primum suppositum in esse personali sub ratione incommunicabilitatis) oportet, quod paternitati primo ex ratione sua repugnet communicabilitas. Sed hoc videtur falsum, multipliciter, tum primo, quia secundum h. os, qui renunciant opinionem, nulla quidditas de se est in eo manifestabilis, ergo nec paternitas; tum secundo, quia paternitas non est de se hoc, circumscripto omni eo, quod non est de se, nulli ratione paternitatis: circumscripta enim deitate, quae non est de se, non est ratio paternitatis secundum Augustinum 7. de Trinitate ca. quod non est Pater, quod Deus, paternitas non est de se formaliter infusa, & per consequens non est de se hoc, probatur haec consequentia, continet per identitatem aliquid, quod est extra ejus rationem propriam, vel primum, est quodammodo limitatum, vel finitum. Concomitantia enim formalis requirit maiorem perfectionem continentis. Et hoc ultra, si paternitas non est de se hoc, nec multo magis erit de se incommunicabilis, quia incommunicabilitas praesupponit singularitatem. Tum tertio, quia quilibet relatio divina originis est aequae eadem essentiae divinae: ergo si ex illa contraheret aliquam incommunicabilitatem, quales aequales eam contraheret, sed hoc est falsum, quia spiratio activa, licet sit hoc, non tamen incommunicabilis est, quia est in duobus, Patre filioque, & Filio. Ex hoc autem quarto probatur, quia cum opposita relativa videantur uniformiter se habere ad incommunicabilitatem, & spiratio activa non sit de se incommunicabilis, ergo nec spiratio passiva sibi opposita: ergo non constituit Spiritum sanctum in esse personali, quod est falsum, si ponatur relationem constituit. Tum quinto, quia etiam si poneretur quaecumque positio impossibilis, vel impossibiliter, sicut intellectus rationalitatis, repugnaret sibi dividi in plures naturas specificas: pars si ponatur, quod rationale est et differentia specificas coloris, & quod ille color possit causare substantias de nihilo, vel quaecumque res a se potius autem in hoc possessione impossibilis, quod potius est productio voluntatis, quam intellectus, salvata ratione generationalis, & spirationalis, spiratio activa esset in uno supposito, & generatio activa tunc esset in duobus, quia tunc Spiritus sanctus in primo instanti in quo spiratur, communicaretur vis generativa: ergo modo generationalis activae in se, non repugnat in se formaliter communicabilitas. Ad illud argumentum de primo incommunicabili responderet dupliciter. Uno modo, quod paternitas licet non sit incommunicabilis, unde paternitas: tamen paternitas divina, sive unde divina, est incommunicabilis. Aliter dicitur, quod paterni-

tas subsistent, qualis est ista, quae est in Deo, est incommunicabilis: sed non paternitas inherens, qualis est creata. Contra primam resolutionem licet concludatur ultima tres rationes, vel probationes; tamen arguo aliter dupliciter: primo sic. Quando duo constitunt per se aliquid tertium, neutrum illorum habet ab altero illam conditionem, quae est propria sibi, in quantum constituit, sed utrumque habet ex se primo. Verbi gratia, materia, & forma constitunt per se compositum, & materia non habet a forma potentialitatem, quae est eius conditio in causando compositum, nec forma habet a materia aliquam actualitatem, quae est eius conditio in causando compositum, ita & in distinctione, penus non habet a differentia conceptum determinatum, vel determinabilem: nec differentia habet a genere conceptum specificum indivisibilem in plura simplicia species: ergo si persona constituitur ex essentia, & proprietate incommunicabili, neutrum habebit ab altero, quod est hoc proprium, sed utrumque essentia non habet communicabilitatem a proprietate, sed est ex seipsis incommunicabilis, circumscripto per intellectum proprietatem: ita proprietatem non habebit ab essentia incommunicabilitatem, sed est ex se primo talis, circumscripta per impossibile essentia.

Praeterea, essentia non est incommunicabilitatem Patri, ut mere essentia est, quia ipsa est communicabilis: ergo ut ipsa intelligitur habere virtualiter paternitatem in se, & ita idem, ut virtualiter in essentia, erit ratio incommunicabilitatis sui ipsius, ut formaliter tales: quod est inconveniens. Tum quia de illo, ut est virtualiter in essentia, quodam, aut est communicabile, aut incommunicabile. Si communicabile, non est ratio incommunicabilitatis paternitatis, ut formaliter in se. Si incommunicabile, & ab essentia, secundum illam resolutionem, iterum arguitur, quod non ab essentia, ut mere essentia, sicut prius: & sic in inanimatum, aut communicabile, aut incommunicabile. Tum quia nulla unitas veritas, vel intentus convenit alicui, ut est unum virtualiter tantum, sicut ut est unum formaliter, & hoc intendo de unitate propria illi, & hoc patet licet de unitate propria. Tum quia quod est in aliquo, fit in eo per modum eius: ergo quod est in essentia virtualiter, ut patet est in ea, non est sibi in incommunicabile. Contra illud, quod respondetur postea de relatione subsistente, quod ipsa est incommunicabilis: quare cum prius responderet intelligere aliquid esse hoc, quam subsistentem, quare per quod paternitas sit hoc, non de se, cum non sit formaliter unitas: ergo nec multo magis est de se subsistentem, ergo nec de se est incommunicabilis. Secundo principaliter arguitur sic, quantum ad similitudinem ab ultimis distinctivis, & constitutivis aliquorum, non potest abstracti aliquid commune dictum in quibus de eis. Probo, quia si est aliquid commune eis, illo communi non distinguenterur primo, sed aliquo eorumtate distinguenterur, & ita non sunt primo distinctiva: si igitur (sunt primo distinctiva, nihil est eis commune dictum in quibus de eis: si paternitate autem, & filiatione abstractitur hoc commune dictum, quod est relatio, quae videtur eis commune esse, & univoce. Potest enim intellectus certus esse de relatione, &

dubius de hac relatione, vel illa: spiritus, & illa a quibus abstrahitur non sunt primo distinctivi: Respondetur negando minorem, dicendo quod relationes divine sunt primo diversæ. Contra hoc est arguendum frequenter, & potest magis modum iterari, quia tunc sciens unam quædam in divinis, & necessitate ut illa originatio esset generatio, vel spiritus, nullum conceptum haberet, nisi de voce: una igitur essent illa personale, tunc sunt de generatione sive de productione in communi, & solvantur per propria media, antequam quærat de produ-
 filioz in speciali. Item tunc per simpliciter sic: Primum constitutum suppositum in anima natura, videtur facere per se unum cum illa natura, quia non videtur, quod aliquid unum per accidens, possit esse primum simpliciter in aliquo potest, secundum Philosophum. 2. *Physicorum* 2. 1. primam rationem, de quo natura dicitur per se, est eius proprium suppositum tertio, &c. Sed sic in creaturis relatio est alterius generis ad absolutum, & ideo non facit per se unum cum eo: ita in divinis non videtur conceptus unus esse per se absoluti & relationis: ergo si persona illi duo includat essentialiter, essentialiter scilicet & relationem, videtur esse suppositum per accidens, & ita videtur, quod possit dari aliquid prius constitutum per se suppositum in illa natura. Confirmatur ratio hec. Prima identiter videtur esse prime nature, ad proprium suppositum: ergo illa identitas, nec est per accidens, nec quasi per accidens, sed omnino per se: ergo suppositum non includit aliquid quasi alterius generis a natura. Confirmatur secundo, quia aliter magis per se esset identitas nature creaturæ ad suppositum suam, quam natura divine ad suam: quod videtur inconveniens. Confirmatur tertio, quia secunda substantia dicit totum, quod quid est, prima substantia: ergo in prima substantia non concurret aliqua quidditas distincta a quidditate secunde substantia: ergo nec quidditas relationis, quæ est distincta a quidditate essentie pertinet ad rationem prime substantia. Si enim prima substantia includit per se quidditatem distinctam a quidditate substantia secunde: ergo non magis est per se suppositum substantia, quam illius quidditatis alterius, de illa naturæ, vel utriusque. Nec valet hoc responsum, quia hæc quidditas est illa per identitatem, & ideo idem per se unum potest esse per se suppositum utriusque quidditatis. Hoc enim non salvat per se unitatem suppositi, quia suppositum ponitur per se suppositum quidditatis acceptæ secundum formalem rationem, non autem propter identitatem realem, & non formalem ipsius ad illam, tunc enim per se suppositam entis esset per se suppositum unius, propter veram identitatem unius ad ens. Itaque suppositum potest per se unum esse tantum per se suppositum quidditatis per se formaliter: & per consequens nullius formaliter distincta ab illa. Et per consequens nullam naturam formaliter distinctam includit per se primam, quia non esset ratio, quare non esset per se suppositum illius quidditatis distinctæ, quam per se primo modo includeret. Si inferretur hic de attributis, non est simile, quia nullam attributum constituit per se

se suppositum deitatis, sed est quasi passio secundum Damasc. lib. 2. cap. 4. § 9. & non est inconveniens quasi passivum cum quasi subiecto, quasi per accidens esse idem, & etiam cum supposito subiecto licet sit inconveniens primum suppositum primi subiecti, esse in se ens per accidens. Ad istam tertiam rationem, quæ procedit ex per se unitate suppositi nature divine, respondetur, quod relatio constituit, ut transit in essentiam, & ita non ut est alterius generis. Nec propter hoc sequitur, quod constitutum sit absolutum: quia relatio servat illud, quod est proprium sibi: bene tamen conceditur, quod illud, quod derelinquitur per relationem est absolutum, quia illud derelictum est essentia divine. Contra istam responsionem arguitur sic, & quarto, aut relatio constituit, ut est idem essentie formaliter, sive quidditative, aut non. Si sic, sequuntur duo inconvenientia, unum quod relatio non esset relatio, quia secundum August. 7. de Trinitate, § est ad alterum formaliter, jam non est substantia, & pacti ratione si est formaliter substantia: jam non est ad illud: similitur aliud sequitur inconveniens, quia quicquid constituitur aliquo, in quantum est formaliter absolutum, est formaliter absolutum. & ita suppositum constitutum esset formaliter absolutum. Aut constituitur relatione in quantum transit, sive est idem essentie, non formaliter, sed realiter, & cum hoc stat, quod constituitur relatione proprie, ut relatio est, quia relatio nullo modo potest considerari in divinis, quin sit realiter eadem essentie. Si igitur secundum aliquem modum considerata constituitur suppositum, non prohibet etiam constitutum esse ens per accidens. dato quod se constitueret: cum secundum omnem modum considerata est realiter eadem essentie, licet non formaliter: sequitur, quod ex hoc, quod ipsa, ut realiter eadem essentie, constituit, non potest haberi confirmatum esse ens per accidens: non autem potest constitui, ut magis idem essentie, quam realiter, nisi ut formaliter esset, sed non est idem formaliter. Præterea, quod dicitur relationem derelinquere esse absolutum, hoc videtur respondere sibi ipsi, quia forma non derelinquit aliud esse a se: sicut albedo non derelinquit aliud in albo, quo est album, quam seipsam: ergo proprietate constitutives si conservat hoc, quod est sibi proprium, derelinquit hoc quod est sibi proprium, & nihil aliud, similiter quomodo esse absolutum posset derelinqui a proprietate relativa si precederet eam in persona? Quarto principaliter arguitur secundum istam tertiam viam sic. Prima substantia est maxime substantia secundum Philosophum in *Fractamentis*, & hoc non est imperfectio: ergo videtur quod hoc modo posset poni prima substantia in divinis, videlicet persona: cui maxime competat subsistere, idem per se esse: relatio autem non videtur posse formaliter consistere aliquid subsistens, nec per consequens primam substantiam. Confirmatur etiam, quia cum secunda substantia non includat aliquid, quod non est formaliter substantia: igitur nec prima substantia, quæ est maxime substantia, includit, quia substantia non est ex non substantia. Confirmatur iterum ratio, quia si oportet in his, quæ sunt ad aliquid in divinis non tantum po-

netate quidditatem, puta non tantum paternitatem, sed etiam hanc paternitatem, & ultra hanc etiam sub ratione incommunicabilis, & hoc omnia competere sibi inquantum est ad aliud, & ut non est formaliter illud, quod est ad se; quare non potest ita in eo, quod est ad se, non per illud formaliter, quod est ad aliud, haberi hoc, quod est incommunicabile. Et conuenitur illud ultimo essetate, quia in substantia creata licet imperficiat omnis sit limitari ad unam substantiam, siue ad unum esse perfectissimum, quod nullo modo est determinabile, vel contrahibile; nec potest esse aliquid alienius: tamen quod natura ipsa sine alio alterius generis, possit habere aliquid esse, quod non est naturam aliquo alio contrahi, hoc non est aliquis imperfectionis, quia hoc est commune substantiis, & conceditur substantiis, & negatur ab accidentibus propter sortum imperfectionem: ergo videtur quod natura diuina, ut est ad se, habeat ultimum esse reale, & ultimum unitatem abique limitatione ad esse substantie unitis. Respondetur ad hanc rationem quartam, quod procedit ex ratione primae substantie, dicendo quod relatio habet vim proprietatis incommunicabilis primae substantie, & ideo habet vim constituendi hanc primam substantiam, vel suppositam secundae substantie. Quod confirmatur per hoc, quia quae separata sunt in inferioribus, unita sunt in superioribus, & ideo licet alio conueniat alicui in creaturis esse ad aliud, & subsistere, vel esse quo & subsistere, tamen ista possunt eodem competere Deo, vel personis diuinis. Contra istud arguitur sic, quare quam vim intelligit: aut vim cause efficientis, aut formalis? Si efficientis, quasi coaerabit in quendam realitatem absolutam, quae formaliter constituit ibi primam substantiam, & ita conceditur propositum, quod substantia constituit aliquam realitatem absolutam, & cum hoc additur unum aliud impossibile, quod relatio possit causare illam realitatem absolutam. Si secundo modo, scilicet formaliter, cum nulla laetia habeat vim constituendi aliquid formaliter, nisi tale, quale naturam est esse tali forma; sicut albedo non habet vim constituendi aliquid nisi album, & quae in eludatur in albo, sequitur quod relatio, quae est essentialiter habitudo ad aliud, non habet vim constituendi aliquid ad se. Confirmatio illa nihil videtur valere. Non enim ita talis unio in Deo, nisi propter infinitatem essentiae diuinae, quae in se includit inuicem omnem perfectionem simpliciter, & omnem etiam realitatem sibi compossibilem? Proprietas autem non est in finita formaliter: ergo non oportet in ea uniri omnem realitatem, & maxime non illam, quae videtur sibi formaliter repugnare, aut non posse in ea includi, quae maiorem perfectionem diceret formaliter, quam ista, vel omnino unio minorera.

Ex quarta via arguitur per auctoritatem Augustini. 7. de Trinitate cap. 1. 2. 15. 6. omne relatiuum est aliquid, excepta relatione: ergo sicut deduxit prima ratio, videtur concedere, quod illud quod referretur est aliquid ad se. Item in eodem lib. cap. 2. omnia res ad se subsistit, quanto magis Deus, & loquitur de subsistere, quod conuenit sub-

stantiae, prout Graeci accipiunt substantiam: accipiunt autem ipsi, secundum eum, substantiam, sicut nos personam: ergo subsistere quod conuenit personae inquantum persona, numeratur in tribus, prout scilicet dicuntur tres subsisteres, illud est ad se secundum eum, & videtur dicere, quod inconueniens est personam diuinam, subsistere ad aliud, hoc modo accipiendo subsistere. Item tertio, omnia quae ponuntur in distinctione personae, siue a Boetio de duabus naturis, siue a Ricard. 2. de Trinitate cap. 2. 2. 23. sunt absoluta, ita quod nullum illorum includit relationem essentialiter, & distinctio debet exprimeret intrinsicam rationem distincti: ergo, &c. Ad auctoritates Augustini iam adductas hic in quarta via, respondetur quod Augustinus loquitur de formali significato huius nominis persona, non de materiali: formaliter autem significat hoc nomen, persona, aliquid indistinctum in se, & ab alio distinctum in natura intellectuali: accidit autem huic significato formali, per quod hic talis distinctio, tamen in aliqua natura necesse est illud distinctum esse absolute: sicut in natura creata: in aliqua autem relationem, sicut in proposito. Contra hanc responsionem arguit, aut Augustinus intelligit in illo significato formali persona indistinctum in se, & distinctum ab alio, secundum essentialitatem, & tunc non magis haberet concedere, quod sint tres personae, quam tres essentiae, siue tria distincta secundum essentialitatem, quod videtur manifeste contra intentionem suam, nisi vult quod aliter utitur non nominis substantiae, quam Graeci: igitur ipsi utantur pro prima substantia, & concedunt tres substantias eo modo quo nos tres personas: ergo non proprie secundum eum concedimus tres personas: aut intelligit indistinctum in se secundum substantiam incommunicabilem, & sic distinctum ab alio, & tunc si illud secundum formale significatum est, ad se habetur propositum.

Tertia opinio concordat rationibus, & auctoritatibus adductis contra secundam opinionem ponit diuinam personam esse absolutam. Quod ne videatur nouum, & extraneum, adducitur dictum eiusdem antiqui Doctoris distinguens aliquid dici dupliciter: a) secundum substantiam; dicit enim, sic intelligendum est, quod sicut dicit Ricard. de sancto Victore de secundum substantiam, est dupliciter: uno quidem modo indicando substantiam secundum naturam communem, & sic dicitur homo secundum substantiam, alio modo indicando substantiam, ut suppositum certum, ut quidam homo. Primo modo dicere substantiam, est dicere quid: secundo modo dicere substantiam, est dicere aliquid: dicit igitur, quod hoc nomen substantia, vel essentia, dicitur secundum substantiam, quia indicat naturam communem; sed hoc nomen persona, dicitur secundum substantiam, quia indicat suppositum certum, & distinctum: natura autem communis non multiplicatur necessest: & idcirco quod dicit substantiam secundum naturam communem, ita dicitur ad se, quod

quod nullo modo potest dici secundum relationem, & hoc modo dividitur ex opposito contra ad aliquid, suppositum autem sive hypopositi, natum esse pluralitati, & ad aliud comparari, & ita referri, & quod sic dicitur secundum substantiam, nihil impedit rationem relationis superaddite, dici secundum relationem, & hoc vult dicere Ricardus de sancto Victore. Secundum hoc igitur poneretur quod persona divine distingueretur per aliquas realitates incommutabiles absolutas, non tamen illa constituenta, & distinguenda essent absolute primo modo, sed secundo modo: quia, & si non essent formaliter relationes constituta tamen per ipsas essent referibilia. Et si obijerit, quomodo tunc salvabitur communis sententia doctorum de unitate personarum distingui per relationes? Ad hoc potest accipi quiddam dictum eiusdem Doctoris, idem enim Doctor in questione illa, *(2) in proprietate distinguunt personarum*, dicit, quod secundum quod sunt habitus, non distinguunt personarum, sed secundum quod sunt origines; Quod verbum, licet forte ipso non sic intellegat, potest exponi, quod origines non distinguunt personarum formaliter, sed quasi principiative, sicut motus in creatura, & maxime si esset in movente, & non in moto, non distingueret terminos talis motus formaliter, sed effective: eo quod pertinet ad genus causae efficientis. Quomodo enim etiam si natura humana poneretur in uno homine, & ipsa non possit multiplicari nisi per generationem, possit dici, quod generatio multiplicat homines, non quidem formaliter, quasi homines distinguuntur formaliter generationibus, ut sunt generationes: sed quasi effective, quia generatio reducit ad genus causae efficientis: ita potest dici in proposito, quod natura divina non communicatur suppositum nisi per originem, & ita origine distinguuntur personae in natura, quasi principiative reducendo ad primum principium, quod distinguitur non formaliter, sed quasi correspondenter distinguuntur effective in creatura. Et tunc potest poni exemplum, quod sicut si anima intellectiva primo adhereret, vel constitueret cor in esse suppositi, & secundo cor animatum, possit producere unum in esse suppositi: non dicitur aliqua distinctio in natura animati, nisi per origines: & tamen formaliter essent aliqua absoluta, quorum unum produceret per alterum: in ipsi tamen vere essent relationes productivae, & productae. Non enim minus salvatur creaturae personae, sed magis, ut videtur, si ponatur aliqua absoluta, quae possent referri, quam si non ponatur aliqua talia absoluta. Per ipsa duo dicta, primum de duplici absolute, secundo de origine distinguente quasi correspondenter primo principio effective in creatura non formaliter, possunt multae antinomiae exponi, quae videntur in contrarium.

Contra istam opinionem potest obijci, quod ipsa non videtur stare cum fide. Primum, quia salvatur exprimeus, *Machi nisi in totum veritatem fidei*, quae de Trinitate tenenda est, nominat tres perso-

nas nominibus relativis, *In nomine*, inquit, *Patris, & Filii, & Spiritus sancti*: similiter Joann. in *Canonica sua prima*, cap. 5. *Tres sunt, qui testimonium dant in caelo, Pater, & Verbum, & Spiritus sanctus*, & generaliter ubique scriptura canonica loquitur de personis divinis, exprimit eas nominibus relativis: videtur scilicet, quod ponere eas esse absolutas, contradicit scripturam, & ita eadem fidei. Secundo, quia Ecclesia, vel quicumque exprimit veritatem tenendam de Trinitate, exprimit personarum nominibus relativis, sicut patet in symbolo Apostolorum, in symbolo Athanasii, & in symbolo Niceno, & in aliis quibuscumque authenticis declarationibus fidei per Ecclesiam universalem: ergo oppositum repugnat fidei: ipsa est ab Ecclesia declarata. Tertio, quia Sancti, & communiter Doctores catholici, de illi articulo tractantes, rationem ponunt, & salvant Trinitatem personarum relativarum, quorum doctrinam saltem multorum authenticorum Ecclesiae universalis, sicut patet in canone dist. 14. *sancta Rom.* igitur dicitur istorum sanctorum contradicere, est contradicere Ecclesiae authenticis dicta eorum. Si dicitur ad istam objectionem, quod dicta opinio non solum fidei non repugnat, sed quod magis est, scriptura sancta concedit. Primum, obijciunt dupliciter: primo sic, quia quidem de Trinitate sacra scriptura tradidit, vel Ecclesia declaravit, verum tamen authenticis manifeste asseruit, hoc dicta opinio concedit, videlicet, quod tres personae congrue exprimitur nominibus *Patris, & Filii, & Spiritus sancti*, quia concedit ibi vere relationes originis: quia concedit veram originationem unius personae ab alia, quae est generatio, & ita persona generans est Pater, & persona genita est Filius; & processionem tertiae a duabus, & ita procedens est Spiritus sanctus, & spirans voluntate causa, & sanctus, sed non dicit scriptura, nec universalis Ecclesia alicubi declarando, quod personae solum his relationibus distinguuntur, sicut nec dicit, quod distinguuntur proprietatibus absolutis: nunc autem licet tenendum sit pro vero quidem tradidit auctoritas: non tamen est negandum esse verum quod quidem ipsa non tradidit. *Machi*, inquit ille *Cicero* tractatus Joann. *(2) opera, & signa facti Jesu*, quae non sunt scripta in libro hoc. Joann. penult. certe nec alicubi, quia addit, *ex illius mundum non posse capere librum*. Logice etiam loquendo patet, quod locus ab auctoritate negativa non tenet. Secundo sic, Nihil est afferendum esse de veritate fidei, nisi quod traditur in scripturis, vel ab universalis declaratur Ecclesia in scriptura, vel ex altero istorum sic traditio, vel declaratio nec statim, & evidenter inferret: tale non videtur esse, personarum nominibus proprietatibus absolutis distinguuntur, &c. Prima pars minoris videtur plana, quod scriptura nusquam hoc tradidit, quia relationes affirmatae, absolutae proprietates nusquam negat: secunda pars patet, quia quicumque tenenda Ecclesia circa articulos de Trinitate declarasse invenitur, continetur in symbolo Apostolorum, vel Athanasii.

vel Niceni, *sunt extra, de sum. Trinit. & fid. Cath. cop. servitus*
 & cap. *Damianus*, quæ duo capitula edita fuerunt in Concilio
 generali sub Innocentio III. celebrato vel *ex. de sum. Trinitas. & fid.*
cap. Fidei, & est modò in *Gallis*, quod capitulum editum fuit in *Con-*
cilio Lugdunensi generali, sub Gregorio X. celebrato. Non inve-
 niuntur plura scripta authentica declarationum Ecclesie circa articu-
 lum de *Trinitate* continentia: nec in aliquo horum declarationum per-
 sonas per proprietates relativas censulam. Pater intantum. Tercia pars
 minus probatur, quia rationes quæ sunt ad inferendum proprietatem
 ex tradito per scripturam, vel declarato per Ecclesiam, videntur
 omnes esse solubiles, sicut postea respondebitur ad eas. Secundum,
 scilicet quod hæc opinio scripturæ concordat, ostenditur per illud *Pro-*
ph. ubi post multas questionum motus de Deo querit Salomon, quod
non est unus, & quod nomen Filii est, si missi? Ex hoc arguitur,
 sic. Omnis quilibet aliquid e. trini supponit; & aliquid dubium que-
 rit *et 7. Mis. cap. ult. hic igitur est certum filium esse, & queritur,*
 quod est nomen eius. & pari ratione per naturam relationi supponit
 illud, cuius est Filius, esse, scilicet patrem: & queritur quod
 est ejus nomen: igitur hoc esse nomen certum, scilicet hunc esse filium,
 & hunc patrem, dubium est, quod nomen huius, & quod illius: sed
 si ista persone primo constituantur in esse personali per paternitatem,
 & filiationem, proprium nomen huius est pater, & proprium illius
 est filius: & ita esset certitudo de filio, & non dubitatio, quod no-
 men esse ejus: ergo Salomon videtur intendere, quod non primo
 constituantur filiatione, & paternitate, sic quod nec filius sit pro-
 prium nomen ejus: sed scito, quod sit filius, adhuc restat querere
 secundum ipsum, quod nomen ejus. Hoc breviter sic arguitur ad
 impossibile deducendo, dato quod proprium nomen persone, qua
 est filius, sit *filius*, quod sequitur si primo constituitur relatione,
 vel filiatione: igitur idem querit Salomon, & supponit supponit
 enim proprium nomen persone, & querit quod est nomen ejus. Sed
 si dicto modo respondetur ad objectionem de fide hæc contra ter-
 tiam opinionem. Contra hæc responsum arguitur primo sic que-
 re voluit Salvator personas, non omnibus relativis exprime, si sunt
 absolute, & absolute si sint, non latuissent eum, & congruum vi-
 detur baptismum dari invocando personam divinas propriis nominibus
 ipsarum. Secundo sic; articulus, quando traditur a Christo, enu-
 merans est illum accipere secundum illum intellectum, qui maxime
 potest haberi a Christo: talis est de personis relativis, & nullo modo
 de absolute. Tercio sic, consequentia sanctorum & Doctorum
 supponenda sunt esse necessario: sed illis utendo, vel similibus con-
 cluditur ex manifeste creditio, quod persone non sunt absolute, sicut
 patet in multis deductionibus magistrorum. Ad primum forsitan dice-
 ret aliquis, quod propriæ duæ Salvator sic expressit personas con-
 grue. Primum, quis nos docuit, sicut etiam capite: si autem
 sunt proprie absolute, videt eas nos non posse concipere, vel non
 concipere ita faciliter sicut relationes: quia nec per viam causalitatis,
 & emi-

de eminentia possunt cognosci a nobis, cum non sint perfectiones sine
 plerique; nec per aliquid simile in creatura, sicut ipse possum con-
 cipere relationes ex relationibus originis in creaturis, quia illis in-
 communicabilibus absolute, si sint, nulla sit similitudo in creatura;
 immo nec aliam incommunicabili increato est aliquid simile: quia
 quolibet tale primo est diversum a quocunque alio, & hæc impossi-
 biliteriam, vel difficultatem cognoscendi illas absolute proprietates,
 si sint, posse quis concipere ex præmissa questione Salomonis.
 Exemplum hujus patet in communi modo loquenti, ubi expressus
 & frequentius exprimitur personam aliquam nominibus relativis quædam
 absolute: quia illi nominibus sunt notiora: tamen conat. p. riosas,
 quas intendimus illi nominibus exprime, esse in se absolute: ver-
 bi gratia, hoc facit Papa, vel Episcopus, vel Rex: non ita saepe
 dicitur Petrus, vel Joannes, quia officia sunt notiora personis ab-
 solutis: ita posset esse hic; quod omnem personam possumus conce-
 pere per proprietatem absolutam, si habet, vel non possumus, vel
 non ita faciliter. Secundo, quia si sint proprietates absolute, & se-
 cundum hanc personam possent nominari nominibus absolute, sic tamen
 nominando eas, non exprimitur illi nominibus tantum de necessi-
 tate fidei, quantum illis, Pater, Filius, & Spiritus sanctus: quia
 istis non tantum exprimitur distinctio personarum, sed etiam origo,
 quæ est in eis, & aliquo modo ex consequenti unitas essentia, quia
 in tali origine perfectæ est communicatione essentia essentia: per tria
 nomina absolute non sic exprimitur: licet enim, Ad secundum,
 forsitan aliquis dicat primo, quod ille intellectus, quem Christus ex-
 pressit, scilicet, quod sunt persone relativæ, est absque dubitatione
 tenendus: Sed de eo quod tacuit, scilicet, an sint absolute, non
 est magis contra intellectum articuli una pars, quam alia, nisi ostendatur
 repugnare intellectui, quem expressit, quem expressit, quod
 articulum fidei restringere ad intellectum specialem, qui tamen traditus
 est in generalis, quasi non possit intelligi per generalis, esse verum,
 nisi specialis sit verum; hoc videtur articulum cadere ad inerranti-
 alitatem: videtur enim inerrant, quod non potest sine inerrantia emeri:
 saltem major reverentia videtur fieri articulo in universalis tradito, si
 dicitur intellectus ejus universalis posse esse verum, quocumque
 specialis posito, vel negato, quod non est traditum, ut tenendum,
 quam quod non posse esse verum, nisi aliquod determinatum specia-
 le sit verum. Exemplum huius in aliis articulis, *Creare Cal. & Tere,*
 non oportet hoc arctare ad hoc, quod nisi omnipotentia sit
 Deo aliquo modo distinguatur a voluntate, non potuit creare, &
 ita de patre opposita: similiter *Verbum factum est homo*, non oportet
 arctare ad multa specialia, nec ad aliquod illorum, cum quorum
 quolibet, & etiam opposito potest stare hoc verum. Autem exem-
 plum videtur, si Judas erat traditum, ut crederent Deum esse
 unum, & de Trinitate nihil explicare, non solum minor reverentia,
 sed irreverentia, & falsitas esset asserere hunc articulum
 non posse esse verum, nisi esse verum personarum, sicut est essen-

& tamen hoc videtur tunc esse magis consonum verbis articulis eis traditi, quam oppositum; sicut igitur illi tunc neutram partem debebant allegere eis necessario tenendam, sed utraque positiva necessario tenendam esse illud, quod in generali fuit et tradidit: ita videtur, quod circa articulos nobis in universali traditos, non debeamus asserere sine declaratione Ecclesie necessario hoc speciale, vel illud esse tenendam, quam quarum utroque possunt articuli stare, ut traditi sunt. Non enim Deus, qui se in speciali ita veritatem, sine causa tantum secundum intellectum universalem, tenendam si deo tradidit, & nec ad hunc modum specialem, nec ad illud tanquam ex fide tenendam arripit. Tertio, quia in proposito non videtur propter reverentiam illarum personarum, dicendam, quod sint tantum relationis in essentia, nisi hoc certissime traderetur, & hoc propter modicam ementem relationis respectu entis absoluti. Ad tertium dicitur forsan aliquis, quod precise propter rationem solubilem, a quocumque fiat, non est tenendum aliquid esse de substantia ipsi: nec forsan propter conclusionem talis rationis, quatenus precise est per illam rationem conclusus, sic arguens se exponere verbi: nec aliquis secundum eandem rationem se debet exponere: oportet igitur habere majorem auctoritatem ad hoc, ut aliquis tenentur esse de fide, quam quod sanctus aliquis sic argueat: saepe enim quis arguit, quod non omnino asserit; licet illud quod sanctus authenticitatis ab Ecclesia quantum ad doctrinam asserit esse tenendum, sit certum: tamen alia auctoritate dubie possunt exponi, & multo magis aliorum minus authenticitatem scribentium. Illo modo diceret aliquis nihil inventi contra opin. predictam.

Ad illa quo secundo modo videntur esse contra eam, responderet discutendo per ordinem. Ad illas auctoritates, & rationes, quae contra eam, vel per secundam opinionem superius sunt indicatae. Ad primum de Evangelio videtur iam supra respondisse. Ad auctoritatem Augustini s. de Trinitate, respondet per distinctionem positam in principio opin. quod Augustinus loquitur de his que sunt ad se, ita quod nec sunt relativa, nec referibilia: sed etiam opposita relationi: sicut pater per exempla sua. Videtur enim ipsemet dicere ibi quod aliquid est ad se, licet si referibile ad aliud, sicut expresse vult Augustinus 7. de Trinitate cap. 4. ubi tractans quomodo Greci dicunt tres esse substantias, vult, quod subsistere, secundum quod competit substantiis, illo modo sumptis, sit ad se, subsistit enim ibi: *Si aliud est Deus esse, & aliud subsistere, sicut aliud est Deum esse, & aliud habere esse: relative igitur subsistit, sicut relative signis, & ex hoc intelligitur. Ita jam substantia non erit substantia, quia relationem erit: & infra, absurdum est autem in substantia relative dicere, omni enim substantia ad se subsistit: quanto magis Deus? quod expressius, quam quod substantia, secundum quod Greci accipiunt eam, scilicet pro persona, & quidem substantia prima, non secundum, sit ad se, & ad se subsistat illo subsistere, quo competit substantiis sic dicitur? Et si objiciatur, quod ista verba Augustini de substantiis*

ita, & persona, non debent magis accipi de personali quam de essentiali, quia dicitur quod eodem dicitur Deus, & persona.

Respondit, eodem, idem aliquid dicto ad se, distinguendo illud, quod est ad se, contra aliud, quod est ad aliud; eo quod Pater non est persona Filius, sicut vice est Deus Filius, quemadmodum Socrates non est Sortes aliequus, sicut nec homo aliequus, scilicet intelligendo, ut correlativum. Sed non oportet, quod omnino eodem sit Deus, & correlativum. Sed non oportet, quod de omnino eodem sit Deus, & persona, ita quod persona omnino non fiat referat deitas, & per hoc ad se, vel deitas: quia tunc forte non fiat referat deitas, & per hoc nec tres magnitudines secundum eum: quia magnitudo dicitur omnino ad se, sicut deitas: sic nec essent tres personae, quod ipse asserit: quia igitur omnino sunt ad se, non numerantur, quae omnino ad alterum, non sunt communia tribus, quae autem ad se, sed non omnino ad se, sed referibilia, quia non repugnat esse referat, sunt communia, sed numerantur, aut possunt dici propria, a quibus potest abstrahi aliquid commune numeratum. Ad August. 1. de Civitate Dei cap. 10. concedo, quod Pater est quicquid habet excepto relative, quod habet, & non est ipsum: habet quidem correlativum sicut pater habet filium; & idco concedo, quod prima persona est quicquid habet ad quod non referat; non est autem secunda persona, quam habet ut correlativum, licet in relatione non primo constitueretur. Ad Boetium, quando dicit, quod relatio multiplicat Trinitatem, sic dico, quod Doctor ille accipit relationem pro origine: & he intelligendo accipitur multiplicare, non pro formaliter distinguere, sed quam principiative, correspondenter principio essentivo, & hoc quidem non est extorquere verba; multiplicare enim est multa latere, sicut Christus vere multiplicavit panes Evangelicos; & tamen ipse non fuit forma illa, qua formaliter multiplicabant panes illi, & Deus creans multiplicat animas, non tamen est ipse forma, qua formaliter animae ipsae distinguuntur. Ad Ioan. Damasc. dico, quod una eadem auctoritas solvit aliam, quia cap. 8. praeceipit ponit ingenerationem, & in lib. 3. cap. 7. ponit patrisalem proprietatem: istae autem duae proprietates distinguuntur secundum August. 5. de Trinitate cap. 6. igitur excludenda quia alia in parte in cap. primo praeceipit ingenerationem, intelligit per ingenerationem omne personale patris, & ita utiqueque excludit ab aliqua proprietate aliequus suppositi, omne aliud praeceipit illam proprietatem inclusam, includit omne aliud personale, & ita includetur ut videtur: quia in creatoris inclusio accidentis, non excluditur substantium: & ita inclusa relinquit in persona divina, non excluditur istud quod referat ea, sicut si diceretur, quod sola paternitas est, non propter hoc excluderetur pater, qui paternitas esset pater. Ad Ricard. dico, quod id modus existentiae alius est, & hoc per tunc ad originem: sed ex hoc non sequitur, quod originatum non sit aliud substantis ad se, distinctum aliqua realitate personalis absoluta alia ab originante. Ad Ansel. similiter dico, quod omnia sunt in omni & eodem, ubi non opponit relationis oppositio, vel formaliter, sicut

reque obviae alieni relativis : vel sicut natum referri relatione opposita; & isto modo personæ si essent absolute, distinguerentur : quia in eis sunt relationes principiorum.

Ad rationes per secunda opinionis responderetur. Ad primam potest dici, quod si realitas absoluta aliqua constituat personam, non tamen faciat compositionem cum essentia divina, sicut nec ratio constituitur faceret. Quod corroboratur per locum a majori, quia realitas propriae substantie in creatura non facit compositionem cum natura; ratio autem in creatura facit compositionem cum fundamento, ut alias declarabatur; ergo si hæc ratio potest non facere compositionem cum essentia, multo magis nec realitas suppositi faciet compositionem cum realitate nature.

Et cum constituantur ratio, quæ absoluta, aut manet omnino, ut transit omnino. Dico, sicut dictum est declarando secundam positionem, quod relatio manet ex hoc, quod ejus ratio non est formaliter ratio essentia, & transit, quia secundum personam idemque est essentia, ita dici potest, quod realitas absoluta, si constituat personam, transit quidem per personam identitatem ad essentiam; manet tamen, quia non est formaliter realitas essentia. Et constituitur hæc relatio, quia perfectiones attributales videntur esse absolute, & non relata, sicut dictum est supra *lib. 8. quest. de divinitate* & tamen manent, & transiunt, ita quod non sciunt compositionem, nec sunt idem formaliter ipsi essentia; & si aliqua illarum secundum rationem formalem haberet distinguere realiter ab altera, illa distinctio esset per eam formaliter, & non per essentiam; & tamen non esset compositio. Ad secundum argumentum dico, quod ponendo personam relativam, oportet ponere eas vere subsistentes, & in eis esse eandem naturam indivisibilem. Hæc non potest poni propter aliquam imperfectionem personarum in subsistenda, quia ponitur ita vere subsistentes, sicut fi essent absolute; ergo oportet, quod ponatur propter inhærentiam essentia, quæ est in subsistentibus; sed eadem esset inhærentia essentia, si personæ essent absolute; ergo non oportet tunc naturam dividi, sicut nec si proprietates relatiæ constituantur. Probat igitur ista, omnis natura communis, suppositis absolutis distinguente, & pluralitate in eis, hæc quidem vera est in creaturis; sed in proposito potest conclusionem principalem. Ad tertium instando dicitur, quod patri constituitur in esse personali, & illo etiam constituto in esse personali, quæ adveniens est proprietates per ratio activa secundum aliquos; & tamen non est quasi accidentalis. Secundum hoc nec etiam relatio rationis : quare igitur non potest intelligi in proposito, personam constitui in esse personali realitate absolute, & ejus quasi constituitur in esse tali realitate, adveniens secundum modum intelligendi relationem; & non tamen esse nec accidentalis, nec rationis? Et cum probatur, quod sit relatio rationis, per simile de relatione ad creatoram dico quod non est simile. Illa enim relatio ad creaturam, non est ex necessitate nature fundamenti, sicut est hæc. Quarta ratio innuitur propositioni huic, scilicet omne absolutum est aliud, & per

& per consequens dicitur esse. Hæc improbatur multipliciter, cum quia in creaturis, ubi maxime videtur habere probabilitatem, habet instantiam de proprietate hypostatice; quia illa non est dans esse, quia tunc natura humana in Christo, non haberet idem esse, quod haberet diavilla. Similiter actus dicitur esse, dat operationem. Proprietates hypostatice in creaturis non dat operationem, quod patet per Damascen. *lib. 2. cap. 14. Nos veritas, & non hypostatice; unitarietas, atque operationes esse dicimus. Si enim hypostatice, id est personales, dixerimus, autem ætherothetas id est aliud operantes, & aliter operantes, id est aliud operantes, tres hypostatice hæc Trinitatis dicere cogemur; ubi ipse ex hoc quod personæ divine non habent tres operationes, concludit, quod operatio non est hypostatice, & hoc in consensu, sive de proprietate absoluta, sive relativa. Præterea, ratio quod dat sibi esse, quod aliquo modo habet esse aliquo, præter illud quod dat sibi esse, est aliquid rationis cuius recipi esse. Patet de composito ex materia, & forma, & omnibus aliis compositis ex actu, & potentia; igitur in omni habente esse per aliquid dans esse est aliquid, quod non est actus dans esse; sed ratio recipiendi esse, & ita videtur in proposito natura, quia cum suppositum habet esse, & natura det esse, proprietates hypostatice erit ratio recipiendi esse. Ad argumentum tunc potest dici, quod cum dupliciter sit ratio unitatis, quiddam scilicet, & hypostatice, sicut quiddam est, dare esse, quia ipsa est de se communicabilis: ita hypostatice est, ut non sit actus dans esse; quia de se est incommunicabilis, ut quo; & licet in creaturis proprietates individuas deus esse, quia est aliquid unitatis unitatis singulariter proprietates quiddam naturæ; tamen ultra unitatem singulariter proprietates suppositi nullam unitatem daret, imo nullum suppositum addit ex *d. 8. q. 1. 2. lib. 8.* licet illud adderet, tamen non esset ratio dandi esse, quia hæc natura existens, in qua includitur natura, & unitas singularitatis, est ratio totalis dandi esse; & ita quiddam intelligitur adveniens, sive positivum, sive privativum, sive absolutum, sive relativum, non dabit esse; quia per illud, quod iam præintelligitur datur esse, licet igitur in divinis non sit proprietates personales, tamen natura divina sed aliqua proprietates, vel entitates positivæ; tamen quia natura divina est de se hæc per se existens ipsa habebit totam rationem dandi esse, non sicut & in creaturis. & licet natura existens det totaliter esse, non sicut & in creaturis adveniens est tantum negatio; imo si adveniens propter hoc proprietates positiva, nihil collatur ab hæc natura existens, ita nec proprietates tolleretur ab hæc natura, quæ est de se existens; quia dicitur in divinis tolleretur ab hæc natura, intelligitur proprietates per totaliter esse personæ, licet in persona intelligatur proprietates personaliter positiva. Ad argumentum igitur, cum probatur, quod sit actus, cum non sit ibi tantum virtualiter, sed actualiter. Dico, quod actus, cum non sit ibi tantum virtualiter, sed actualiter, est differentia opposita potentia; & hoc modo dividit omne ens: alio modo actus cum potentia constituit aliquod totum, licet loquitur Philof. 8. *Metaph.**

ficā, (a) de potentia, & actu, quod non est verum de potentia opposita actu; quia illa non manet cum actu, illa scilicet potest non trahitur est virtualiter in essentia divina, sicut est alium, quod est in potentia ante actum: & per consequens hęc proprietates dicitur esse, potest actus opponitur tali potentie, sed non sequitur erga est actus dicitur esse: ad hoc enim requireretur, quod esset actus formalis. Hoc enim modo materia dicitur esse, quia est in composito in actu, non in potentia ante actum. Secunda ratio videtur delictare, quia si ista essentia haberet se ad essentiam, ut perfectio ad perfectibile, ut distate declaratum est etiam de proprietate relativa peritioe dist. 9. ubi dicitur est, quod portio non componitur ex essentia, & proprietate, sicut ex quoque potentia, & quali actu illi: immo essentia habet magis rationem actus. Si igitur ista proprietates intelligatur posteriorer aliquo modo essentia, non tamen essentia est eum; sed enim est idem modo concepti, & perfectioe nis: & idem prius origine est prius perfectioe, sicut tunc declaratum distate. Secundo, dicitur, quod aliquo modo se habet ad essentiam, ut informans informem, non tamen est perfectio simpliciter, quia secundum Anselmum, tanta perfectioe simpliciter est, quod si in quoque libri melius ipsam, quam non ipsam, quod est impossibile de proprietate (c). hypostatica: quia illa de ratione sui sequitur contradictorie cuiuslibet alii ab illo, cuius est, & ita non potest in quocunque alio esse nisi ipsum, quam non ipsam, quia cuiuslibet alii repugnat. Sic scilicet ad rationem patet, quod casum assumitur, si accipitur, quod sicut absolutum veritatis essentiam sicut probatio huius valet per hoc, quod aliquo modo sequitur, & non precedit, quia in divinis sicut potest noni precedit, actu, & forma est prius. Tertio, dicitur, quod habet ad actum, quod informatur, non sequitur, quod sit perfectio simpliciter; nec illa que inveniatur ulterius, scilicet quod essentia divina non sit simpliciter perfectio, vel quod una persona non sit simpliciter perfecta in se.

Præterea ista ratio multo concluderet contrarium de relatione, quia probabilis videtur, quod relatio possit esse perfectio, quia proprietates hypostaticæ sit perfectio; quia nulli proprietates hypostaticæ conveniunt esse perfectioe, nec in creaturis, nec in aliis, aliquid tamen relationi secundum proprietates rationem conveniunt esse perfectioe: aliquid enim est perfectio altera, ut patet de æqualitate respectu inæqualitatis; quia secundum Augustinum, de quantitate animæ, cap. 7. Inæqualitatis æqualitatem sicut præcipit, nec quicquam omnino est, ut opinor, humano sensu prædictum, cui non in videatur: hoc autem non est tantum fundamentum, potest enim inæqualitatem fundari in fundamentis perfectioe, quam æqualitas. Patet etiam, quod si essentia tantum ex fundamento, Augustinus faceret perfectioe principii: intendit enim concludere excellentiam, puta circuli ad figuram rectilicam, & hoc tamen ex æqualitate, & inæqualitate; quia si illa excellentia non esset nisi ex fundamentis, & ex illa concluderet excellentiam fundam-

mentorum, circulum faceret. Si dicitur, quod dicitur Augustinus, verum est ratione fundamentorum proximo, non remotorum, proximum autem fundamentum æqualitatis est paritas, hoc saltem est, & nihil ad B. Quæro autem, aut par dicitur aliquid ad se, & tunc potest intelligi aliquid esse par, absque hoc, quod sit aliquid par; & manifeste ratio de perfectionem habet paritas respectu imparitatis in triangulo? vel enim paritas dicitur quantitate, & tunc vel eandem, cum illa, quia committit ponitur fundamentum æqualitatis, & tunc non erit distinctio aliqua illa quam variabilis inter fundamentum proximum, & secundum; vel aliam, & tunc in illo æquali dicitur esse duas quantitates; vel singas aliquam modum aliam, quod paritas possit esse absolute perfectioe imparitate, & aliud a quantitate. Si autem dicitur relationem, sicut videtur manifeste, ergo relatio fundatur per se in relatione: immo videtur dicere eandem relationem, quam æqualitas: quantum enim est par quanto, & æquale quanto.

Ad illud Anselmum, Menes, respondetur, quod loquitur tantum de quadratis, non de proprietatibus hypostaticis: Quod probatur primo per exempla eius de potentia, & veritate ex una parte, uno, & plumbo ex alia parte. Secundo per rationem, quia solum illud est perfectio simpliciter, quod potest esse in aliquo infinito: solum illud erit in aliquo finito non ipsum, quam ipsum, quod ex se est finitum: hæc conveniunt quadratis, scilicet esse finitum, vel infinitum, non autem proprietatibus hypostaticis, quia proprietates personales divina quocunque sit, nec est infinita simpliciter, nec finita. Similiter proprietates hypostaticæ repugnat cuiuslibet, præter quam unum cuius est: ergo non potest esse cuiuslibet melior ipsa quam non ipsa, sed nec aliquid. Excludit autem Anselmum, ab universitate quadratum relationem secundum quadratum, & tunc omnia quadrata absoluta, vel est perfectio simpliciter vel finita; sed non sequitur ex hoc propostum de proprietate hypostatica absoluta. Tertia ratio habet majorem falsam in omnibus ordinatis essentialiter ex forma, licet præta materiam quodque sit vera & similiter in omnibus non æque illimitatis: in nullo enim ordine essentiali, ex propria ratione prioris, & posterioris, oportet ipsa commutari: sed potest fieri multiplicatio posterioris, sine multiplicatione prioris, sed non e converso. Similiter quodcumque aliquid duo comparatur ad aliquod tertium, quod est illimitatum, eo modo, quo illa duo non sunt illimitata; non oportet concludi in eis. Exemplum, anima intellectiva comparatur ad patres, quia quodammodo est illimitata eo modo, quo patres non sunt illimitati: non oportet animam distingui in distinctioe patribus; illa scilicet major est illa dupliciter ad propostum, primo, quia essentia eo modo quo est illimitata, prior est ipsi proprietatibus, non e converso: secundum eorum igitur non oportet essentiam distingui ad distinctionem istarum proprietatum; & secundo, quia essentia est formaliter infinita: illa autem proprietates non sunt formaliter infinite; & non oportet infinitum formaliter distingui ad distinctionem eorum, quæ non sunt formaliter infinita: si etiam major acciperetur generaliter de quibuscumque ab-

luris circumstantibus idem, habet infantiam manifestam, & de anima & potentia, quae potentia multiplicatur, non multiplicata anima. Sed si hic evadant specificatio majorum de his, quae sunt ejusdem speciei, sicut accipit illa prima confirmatio majoris; nec tunc propositio est vera universali in relationibus, potest enim *dist. 7. tertii libri*, quomodo plura ejusdem speciei esse in eodem absoluto non est contradictio; si aliquid horum non sit actus alterius adequatus ei, in quo est.

Cum autem major declaratur per inductionem, sit fallacia Consequentiæ quia accipitur aliqua singularis non in illa propositio, pura in quibus distinctio personarum constituit distinctionem personarum vel in quibus est communis limitatio utrobique, & non illimitatio in uno respectu alterius; ex his enim non potest propositum inferri universaliter, quia falsa est, absque aliis conditionibus, licet in propositio. Sed ad illud ubi sumitur additum ad confirmationem majorem per idem, quod in eodem simpliciter perfectio non potest esse plura ejusdem rationis, potest dici, quod siue simpliciter perfectum idem numero est communis vel pluribus suppositis ejusdem rationis, ita quod non repugnat sibi ex hoc, quod est perfectio simpliciter, sed convenit sibi, quod ipsum sit in pluribus suppositis ejusdem rationis: ita ex perfectione ejus sibi potest competere, quod plura ejusdem rationis possint esse in eo, sicut in supposito in natura, & hoc consequens fuit in eo plures proprietates hypostaticas ejusdem rationis, sed non potest ita esse, de illis quibus exemplificatur (*2. nota de Para. & Verbo*), eo quod perfectio divina requirit, quod quilibet perfectio habeat terminum adequatum; non autem ita requirit, quod aliqua proprietate hypostatica sit adequata illi naturae in constituendo suppositum. Perfectio potest dici ad illam personam confirmari in materia; applicando eam ad propositum, quod est sigillatim equivocationis; maior enim si esset vera, debet intelligi de esse in, sicut actus est in eo, quod in natura; sed minor non est vera: proprietates autem non est in essentia, ut infirmas eam, sed ut confirmans suppositum in ea. Potest tamen ad utramque confirmationem dici, quod iste proprietates non sunt ejusdem rationis formaliter, sicut in creaturis proprietates simpliciter sunt primo diversa, & non ejusdem rationis. Ex his ex hoc inferatur, quod sunt alterius speciei, sive quod utraque earum habeat rationem alterius speciei, & per hoc oportet et ipsam per aliud determinari ad incommunicabilitatem; non sequitur, sicut nec in proprietatibus individualibus in creaturis, licet non sint ejusdem rationis in aliquo, tamen nulla est essentia quiddamiva, & communis, sed de se hoc. Quarta ratio etiam procedit ex ista imaginatione, quod iste proprietates exprimentur ab essentia, quasi per originem, quod non dicitur, sed licet aliqui concedunt, quod relatio non pullulat in essentia (si tamen hoc proprie dicitur, quod potest contra eos concedi, sed licet qualiter sit in eodem supposito cum illo, ex quo pullulat, quia essentia est in omnibus personis; non tamen aliqua est

est in eodem persona cum illa, a qua habetur per veram originem, nec repugnat vera originatione personae habenti unam a personam habente aliam: licet omnes istae non originantur, sed aliquo modo pullulant in essentia, sicut alii habent dicere, qui dicunt suppositum consistit per relationem, quod filius pullulat a parte per originem, & tamen filiius aliquo modo pullulat in essentia sive ab essentia divina. Quinta ratio videtur deficere, quia difficultas videtur fuisse originem ponenda extrema totum esse relativa formaliter quam ponendo ea esse absoluta: nam si tantum sint relativa, nihil aliud esse personam originatam personam, quam relativam habere correlativam; sed relativam positum, sine omni actione alia, videtur habere correlativam: si autem ponatur absoluta, non videtur tanta difficultas, quomodo unum suppositum signatur ab alio, cum in creaturis secundum eos sint supposita absoluta, & tamen non negatur originatione unius ab alio. Cum ergo tunc, quod absolutum precedit relationem, & ita originatorem. Respondetur dicitur tunc, quod originatione pertinet ad genus causae efficientis, non formalis, & licet in creaturis terminus non habet esse originationis formaliter, sed quasi effective; nec ex hoc, quod non est formaliter illo, sequitur quod precedat illud, ita potest dici in propositis nec videtur major difficultas de prioritate absoluti, & respectivi in creaturis, quam hic.

Tenendo opinionem secundam, quae est magis communis, potest responderi ad rationes contra eam. Ad primam conceditur, quod relatio non relatur, sed aliquid, quod non est tantum relatio relatur relatione; non quidem essentia relatur, sed suppositum, quia suppositum non est tantum relatio; sed tamen est relativum non absolutum. Et ita conceditur tota deductio usque ad ultimam consequentiam, quae negatur. Ad ejus probationem, quanto accipitur, quod omni composito oportet prius intelligere partes, & unionem partium. Tenentes quod relatio est in essentia, quasi actus in susceptivo, oportet quod dicant, quod in ipsa persona, quae est quasi totum, non oportet praesentellere informationem, quae parit a quasi parte, per denominationem, antequam intelligatur totum; sed si praesentellatur, quasi talis informatio, non tamen intelligitur quasi per modum totum dominantis. Sed majus videtur, dicendum, quod relatio non est quasi forma, vel actus, respectu essentiae, sicut totum est *dist. 7. nota* magis videtur essentia esse quasi forma, & actus, quia relatio subsistentis est Deus; & hoc videtur probari ex hoc, quia quodcumque fundamentum est potentiale ad relationem, prius naturaliter informatum fundamentum relatione, quam suppositum. Conceditur etiam ibi relatum esse aliquid formaliter ipso fundamento, sicut secundum ipsum fundamentum, sicut conceditur. Scitum esse similem albedini, vel secundum albedinem nostrum autem videtur esse dandum in propositio, nec quod paternitas prius inest essentiae, quam patri; nec quod pater deitate, sive secundum deitatem sit formaliter pater, quia hoc videtur Augustinus. *7. de Trinitate cap. 5.* negare, dicendo, quae circa, ut substantia patris ipse pater est, non qui pater est, sed quom est: ergo secundum ipso alio est Deus,

Deus, alio Patet: sed est Deus deitate formaliter, igitur non est Pater deitate formaliter, sed alio secundum Ang. Ideo aliter dici potest, tenens secundam opin. quod si partes præcipientur toti, & unio partium, & quasi partes, & quasi unio partium præcipientur quasi toti; tamen unio non est pars alia, nec unio, sed perfecta identitas eorum, quæ alias esse potest, nisi alteram illarum esse infinitum, non oportet præintelligi toti unionem talibus, sed perfectam identitatem unius ad alterum, & ita videtur in proposito, quod patet, qui dicitur primo, referri præintelligitur alio modo per se, & ita dicitur ratio ad esse, sed non unio quasi forme aliquid quasi in se, vel quasi potentia, tamen talis perfecta identitas est ratio, propter quam essentia formaliter denotatur a relatione. Cum conueniamus ratio per hoc, quod nihil est quantum primo, & per se, nisi aliquid sit, quantum per se, & non primo, sed demonstrative. Dicitur, quod si quantitas potest esse eadem sicuti, quod alius esset subsequens unius, & ita eadem, quod non informatet illud, bene possit esse aliquid quantum primo, & tamen nihil quantum per formationem: nec hoc videtur mirabile, quia primum videtur posse separari ab eo, quod est per se, & non primum, igitur potest a liquid non primo relationem, licet nihil sit relationem non primo, sed per se quasi informatum relationis. Ad aliud, quod arguitur, juxta hoc negatur illa propositio, quod referatur prius est aliquid ad se. Ad primam probationem, que accipitur ab Augustino. Respondetur, quod referatur est aliquid extrinsecus relationi, hoc est includit aliquid absolutum, quod est fundamentum relationi; & ideo si pater nihil est ad se, nec includit aliquid absolutum, non erit pater ad aliud: sed non intelligit Aug. quod omne tertium est informatum ad se, antequam sit ad alterum per relationem. Ad secundam probationem negatur propositio, quam nunc probare, scilicet quod illud quod referatur est prius relatione: siue quod idem est, quod omnis ratio præsupponit illud, quod referatur, hæc propositio talis est in relatione constituta suppositum, & vera est in aliis. Cum probatur per divisionem, dico, quod si debeat dari aliquid informatum, tamen in toto divisionis, magis dicitur, quod ratio est prior, sicut forma est prior esse per formam. Nec sequitur, suppositum est quasi posterius relationi: igitur ipsum est ratio, sicut sequitur, igitur est ratio, vel relationem constitutum per relationem, & sic secundum est verum. Ad secundam dico, quod sicut quælibet forma seipsa est talis forma: nec est alia ratio intrinseca, quare est talis forma. Ita etiam ratio aliqua seipsa est formaliter realis, & aliqua seipsa formaliter est tantum ratio rationis; tamen hujus, vel illius aliquando sine causa extrinseca effectiue, vel materiali: aliquando etiam aliquando causa, vel aliquid signa posteriora sunt, ex quibus possunt hæc intrinseca demonstratione quæ: dico tunc, quod identitas, quæ identitas est ratio rationalis, nec est alia ratio formalis propter quod præterita est ratio, quæ præterita est ratio realis: nec etiam est alia ratio rationalis propter quod: tamen quæ ratio realis est hæc habet causas extrinsecas causantes eam, eam nunc loquendo in creaturis, sequitur sol. quod ratio, quæ non habet tales causas, non est realis

sicut

sicut ad destructionem causæ, sequitur destructio causati. Similiter relatio aliqua realis, si non habet talem distinctionem causatum priorum, saltem causæ distinctionem: & tunc ex remotione tam causæ, quam causati, quorum alterum correspondet relationi reali, potest concludi aliquam relationem non esse realem, ita quod sequitur; hæc relatio non præcipit extrema distincta, nec facit in eis distincta: igitur non est relatio realis, & inde præmissa sunt vera, oportet tunc tunc remota probantia. Sed consequentia est bona. Sicut ex destructione causæ, sequitur destructio causati, & ex remotione causati sequitur remota causa demonstratione quæ: aut saltem alterum eorum oportet conuenire ad relationem realem; ita quod ubicumque necumque remouetur, sequitur consequentia per extrinsecam, scilicet remota relationis realis. Cum dicitur ulterius, ergo inferre relationem non esse realem, quia non est inter extrema realiter distincta, est inferre, non est realis, quia non est realis: dico, quod non: quia licet non sequatur, ideo non distinguitur extrema, quia non est ratio realis quasi arguendo a causa ad causatum: tamen sequitur, non distinguitur: ergo non est realis, sicut a causato ad causam; & hoc addit illo, quod non præcipit distincta extrema, quia tunc conuenit ibi, & negatio causæ relationis realis. & negatio signi, ex quibus conuenitibus per se inferretur negatio relationis realis.

Sed quædamque distinctio procedente relatione realis, quandoque non, sed tantum formaliter causata per ipsam relationem, & tunc non tantum est verum in diuinitate, sed etiam in creaturis, & relationibus accidentalibus: voluntas enim mouet se, & mouetur a se, & non tantum est relatio realis voluntatis ad voluntatem, sed etiam voluntatis, ut actus est, ad ipsam, ut passus: & uniuersaliter effectus dependens a principio actiue, & passiuo, necesse est requirit relationem realem. Et cum dicitur voluntatis quæ est fundamentum istarum relationum oppositarum mouenti, & moti, etiam denominatur ab utraque eorum, dico, quod oportet procedere ad inferendum conclusionem, quod nec extrema sunt distincta distinctio procedente relationem: scilicet distinctio peruenit ad genus relationi, sicut nec sequitur: dicitur ad eadem: ergo non sunt reales, id est non sunt ex natura rei sine actu intellectu: bene potest concedi, si tamen illa sint probati, quod consequentia est bona. Sed oportet aliam deuenire ad hoc, prætermittendo, quod est de distinctioe extremorum: statim enim sequitur, si relatio non conuenit ex naturali, non est realis, oportet exponere antecedens, quod extrema nec distinguuntur distinctio procedente relationem.

Ad tertium dici potest, quod bene absolutum potest terminare relationem, & semper terminat in relationibus mensurati; & hoc principaliter soluitur dist. 30. quod relationes creaturarum terminantur ad Deum, inquantum absolutus est. Uniuersaliter loquendo non oportet concedere terminum relationis esse absolutum, nisi in relationibus distinctibilibus, de quibus arguitur ibi, quæ scilicet sunt in genere quæ

quales non sunt divina; vel de termino formalis, scilicet rationis cuius primus terminus terminat; non autem de primo termino. Quomodo enim in relatio fundamentum est absolutum, sed non semper illud, quod refertur secundum istam opinionem; sed non semper illud, quod est ratio terminandi relationem semper absolutum est, & preexistit a parte termini relativi, sicut fundamentum ex parte lateri.

Ad primum, & secundum de secunda via, simul dico, quod patrem originare filium, est patrem habere filium pro correlativo, non quoque modo, sed tall correlativo, & quia talis correlatio est relatio originis, ideo unam rationem potest esse: prius origine altera: licet sint simul natura. Hæc responsio funditur est ad secundum de proprietate suppositi ad actionem, sicut declarabitur *dist. 28.* Ad tertium dico, quod falsa est illa propositio, quod relatio non potest esse terminus formalis generationis, vel originis, sive actionis, vel mutationis, sicut patet in materia de Incarnatione: & quidquid sit de termino formalis, sicut relatio potest esse terminus productus, ita quod essentia, quæ est ad se in relatio, sit per se formalis terminus, & hoc modo positum est in *dist. 6.* in productione personæ. Cum igitur dicitur, relatio non originatur, nisi absolutam originetur, si intelligatur originari sicut primus terminus generationis, vel productionis, potest concedi de relatione; non de relatio: si autem intelligatur de originari, sicut formalis terminus, potest simpliciter concedi; & neutro modo est contra propositum; quia nec ponitur, relatio in primo originari, sed suppositum: nec ponitur relationem esse terminum formalem productionis, sed essentiam simpliciter absolutam. Ad quartum dicitur, quod est generatio, quia illa relatio habet vim constituendi secundam personam, vel primam substantiam in natura divina: sicut oportet dicere, tenendo istam viam, quod relatio illa potest esse propria personalis sufficienter in natura divina, sicut si esset aliqua propria personalis absoluta: & hæc est productio per productionem sufficienter in natura substantia, & ideo generatio: quia generatio est generatio ex formalis termino, qui est natura communicata producta, & non autem ex individuali, sive incommunicabili proprietate producti, sicut universaliter omnis motus recipit speciem a formalis termino motus. (a) Ad quintum videtur eis difficile respondere, qui dicunt personam esse relativam, & cum hoc relationem esse principia agendi: quia tunc nec ex parte agentis, nec ex parte recipientis agendi potest esse libertas: sed licet teneatur opinio secundam quantum ad primum dictum; secundum tamen negavi *dist. 7.* Ad primum tertium via dico, quod paternitas est de se formaliter incommunicabilis: non tamen isto conceptu, qui secundum dicta alias, potest abstracta paternitate divina, & creata: sed illa realitas, quæ est in divinis; (b) quæ non est formaliter essentia ipsa, est formaliter incommunicabilis, & non quasi per determinationem extrinsecam, pa-

ta quia divina: ratio enim incommunicabilitatis eius est illa, quæ sicut essentia est actus ultimus, & ideo non potest per aliquid determinari, respectu cui sit ipsa quasi potentiale: sed quidquid est in ea, est ultimum in ultima actualitate sibi possibili, ita quod in illo instanti nature, in quo sapientia pullulat in essentia, ipsa pullulat secundum ultimam determinationem, quam potest habere: unde & illa realitas, quæ est sapientia formaliter, est non determinabilis, & similiter quidquid potest esse incommunicabile in primo instanti nature, in quo pullulat in natura, pullulat in incommunicabile; & non prius est incommunicabile: quia tunc eicit determinabile per aliquod, per quod licet incommunicabile. Et si dicatur, quia tunc paternitas non est incommunicabilis, nisi quia est in essentia divina: hæc enim realitas non habet ut ex se sit ultimate determinata, nisi quia est in essentia divina.

Dico, a quod quasi originaliter, vel fundamentaliter quidquid est intrinsecum in divinis, est ab essentia quia secundum Damasc. *lib. 1. c. 12.* *Est pelagus quoddam insigne a suis insani.* sed tamen illa alia habent formaliter rationes suas, & seipsos sunt primo talia formaliter, ita quod sapientia licet ab essentia quasi fundamentaliter, & originaliter habeat, quod sit perfectio simpliciter, est tamen formaliter perfectio simpliciter, & in se formaliter instanti: ita quod in eodem instanti nature, in quo sapientia iam actu est in essentia, si circumscriptur per impossibile ipsa essentia, & remaneat intellectus sapientie, tunc intellectus perfectio simpliciter instanti. Ita in illo instanti nature, in quo intelligitur paternitas in essentia, ipsa seipsa est incommunicabilis formaliter, circumscripta tunc per impossibile ipsa essentia, nec videtur esse contradictio, quod aliquid quasi originaliter, vel causaliter habeat ab aliquo hoc, quod hoc convenit formaliter, sicut eadem formaliter contrariatur frigido, licet casualiter sit ignis, cum ignis non contrariatur formaliter. Ita est in aliis, quod illa essentia, quæ constituit aliquid in esse specifico, ex se formaliter est indivisibilis in plures species: etiam dato per impossibile, quod esset incausata, licet modo istam indivisionem habeat causaliter, unde est causaliter. Et si obijciatur, quare aliqua essentia originatur in essentia communicabilis, & aliqua incommunicabilis? Respondetur, quod hujus non est ratio formalis alia, nisi quia hæc essentia est hæc & illa essentia est illa, & hæc essentia, quia hæc est communicabilis, & illa, quia illa est incommunicabilis: ita quod illa originari non potest, nisi incommunicabilis formaliter oritur, ut illa nisi formaliter communicabilis oritur. Ratio autem istius extrinsecæ, quasi fundamentalis, vel originalis est, quia essentia est radicaliter instanti, ex qua omni possunt intrinsecæ, non tantum perfectiones simpliciter, & communicabiles: sed etiam proprietates personales incommunicabiles, quælibet tamen, quando originatur, originatur in summa

determinatione sibi possibili. Et per hoc patet ad omnes alias probationes, quae ostendunt paternitatem ex se non esse incommunicabilem, cum enim dicitur, quod non est de se hanc, saltem est, intelligendo formaliter de realitate illa, quae est paternitas, non de conceptu communis hinc paternitatis, & illi: quia licet expositum est *diff. 8. §. 2.* potest esse conceptus aliquis communis atque tunc realis natura, quatenus una sit contractiva, vel determinativa alicuius: paternitas tamen hanc, id est illa realitas, non est de se hanc fundamenta iter, sed ab essentia, & ab ipsa essentia essentia est paternitas incommunicabilis quia non prius hanc, & tunc incommunicabilis: sed hanc omni ordine singularitatis ad incommunicabilitatem in illa realitate, oritur realitas iam non determinata in primo instanti nature, in quo oritur. Nec illa proprietas est vera, quod omnis quilibet est communicabilis: sed tantum quidditas, quae est perfectio simpliciter, aut divisibilis. Prima enim communicatur in unitate naturae: secunda communicatur cum sui divisione. Haec quidditas non est perfectio simpliciter, nec divisibilis, quia est in natura perfecta simpliciter. Nec illa propositio est vera, quod relationes oppositae sunt aequae incommunicabiles ex se, imo spiritus actus oritur incommunicabilis duobus: nec usquam potest fieri incommunicabilis per aliquod determinans. Spiritus autem passiva ex se formaliter in eodem instanti, in quo est in divinis, est incommunicabilis.

Quod etiam dicitur ad quintam probationem, quod quacunque positione facta possibile, vel impossibile, sante ratione sua, ipsum remanet incommunicabile. Concedo sane ratione eius, & non posito aliquo supposito casuali suo; quod si ponatur rationem eius manere, & aliquid repugnare, tunc ex oppositis in antecedente, sequuntur opposita, sequitur quod ipsum sit incommunicabile ex se formaliter, & possit communicari: & ita in proposito, si ponatur spiritus in antecedente generationem activam, ponitur aliquid incommunicabile paternitati patris, & tamen rationem paternitatis manere: & ita sequitur paternitatem esse incommunicabilem ex primo, & tamen incommunicabilem ex secundo: unde formaliter contradictio est, generationem esse secundam productionem in divinis, paternitas igitur in divinis, quia divina, est incommunicabilis: ita quod *ly quia*, si circumstantia principii originalis, sive fundamentalis, non autem contractiva, sive determinativa: eo modo quo contractiva albam, cum dicitur homo albus, *ly*, vel albus in natura: haec cum albedo praetelligitur in se existens, & ut sic est: indeterminata, & determinabilis, ut fit hominis, & ad hoc determinatur, cum dicitur albedo humana, non autem quod albedo oritur ex natura hominis, & in illo instanti ipsa de se sit determinata: ita per oppositum in proposito: quia licet causa non causet effectum, nisi daret sibi esse convenientem effectum nec produceret illum effectum, nisi per daret aliquid, quod naturam esset habere rationem effectum: puta alba causa causet effectum effectum formaliter, nisi produceret aliquid, quod necessario haberet tres, &c. &

si possit producere aliquid, quod non necessario haberet tres, non produceret illum effectum, sed alium. Nec est alia ratio huius, nisi quia formalis ratio trianguli est, quod sit triangulus: ita dico: quod dicitur non esset ratio fundamentalis alioquin realitatis intrinsecae, nisi ipsa oriretur talis, ut in primo instanti, in quo est, sit determinata ultima determinatione: si igitur produceret aliquid determinabile per aliquam realitatem, quasi sibi advententem, iam productio non esset ad instanti in divinis: si etiam produceret aliquid incommunicabile, non produceret proprietatem personalem, sed aliquid aliquo modo aliud ab illa. Ad aliud dico, quod licet aliquis conceptus communis possit haberi, qui dicatur in quid de generatione divina, & spiritus: sed immo forte qui dicatur in quid de paternitate divina, & creatura: tamen nulla realitas potest esse in divinis aliquo modo distincta ex parte rei, a qua sumitur ille conceptus dicitur in quid, quia realitatis determinabilis per aliam realitatem, sicut conceptus communis est determinabilis in intellectu per alium conceptum: & impossibile est istius, & ratio satis tacta est. Dico igitur, quod paternitas *(a)*, & filio non sunt duo primo diversa quantum ad intellectum, quia possit intellectus abstrahere ab eis aliquem conceptum realem communem: sed sunt primo diversa quantum ad realitatem, & realitatem seu quod nullum unum gradum realitatis includunt, qui se quasi potentialis, & determinabilis per proprias differentias, vel quali per proprias: sicut albedo, & nigredo includunt realitatem aliquam eundem rationis determinabilem per proprias differentias specificas earum five realitatem, a quibus sumuntur earum differentie specificae: & tunc illa propositio maior, quod primo distinctiva, sunt primo diversa: tantum debet intelligi de ipsi realitatis *(b)* quae primo constituntur quantum ad non convenientiam in aliqua realitate una formalis quam formaliter includunt ambo. Ad aliud de supposito per accidens dicendum, quod alio modo de per accidens loquitur Metaphysicum, & alter Augustinus. Metaphysicum cum dicit esse ens per accidens, quod includit in se res duorum generum, sicut patet *§. Metaphys. cap. de ens, §. uno*. Logica vero dicit propositionem esse per accidens, cuius subiectum non includit rationem insistentem praedictam: & si ex duobus talibus fiat unus conceptus, cuorum neuter est per se determinativus alterius, dicitur conceptus esse unum conceptum per accidens. Exemplum, non est in creaturis de conceptu uno per accidens Logico, nisi cui correspondet unum per accidens Metaphysicum, quia & si licet per accidens, rationale est animal: tamen iungendo unum conceptum alteri, unus est per se determinativus alterius, & ideo totus conceptus non est unus per accidens, sed tantum aliquis agere conceptus duorum generum est unus per accidens, & ei semper correspondet unum per accidens apud Metaphysicum.

Ad propositum, haec potest convelli per accidens, & paternitas est
Tom. I. T. t. der.

a *Seco sup. d. 8. q. 2.*

b *De hoc sup. d. 3. q. 2. §. 2.*

ditas: quia subiectum, ut subiectum, non includit rationem inherens predicati, ut predicatum, quia subiectum non est formaliter predicatum: iuxtaque etiam conceptum subiecti conceptus predicati; sicut Deus Pater, unus conceptus non per se determinat alterum, quia secundum Damasc. proprietates determinant hypostasim, non naturam. Ille igitur conceptus non est in se, & per se unus, & ita non dicitur conceptus per se suppositi respectu alterius: quod enim non est in se, & per se unus, non est aliquid per se suppositum: & sicut nec in rebus, sic nec in conceptibus: sic igitur Logice loquendo potest concedi, quod Pater non est per se suppositum Dei. Sed contra hoc arguitur, quia prima identitas non potest esse per accidens, & sicut nec in rebus, sic nec in conceptibus: prima autem identitas in predicatione videtur esse per se naturae ad suum suppositum: sicut illa non est per accidens, sed per se.

Respondeo. Prima identitas predicationis est cuiuscumque ad se, ut homo est homo. Deus est Deus: sed comparando hinc Dema ad alios, & querendo identitatem, dico, quod totaliter loquendo, secundum Metaphysicam, cum hic non sint genera, nec aliquid aliam generis, & ex alio est, nihil est hic ens per accidens, nec sequitur: est suppositum per accidens Logice: ergo est suppositum per accidens Metaphysice: quia esse suppositum Logice dicitur habitudine aliquid, ut subiecti ad aliquid, ut ad predicatum, & ita potest dici suppositum per accidens, propter accidentalitatem ex parte inhaerentis, non extremorum. Et si obijciatur, quod hic conceditur esse res quasi duorum generum, scilicet substantiae, & accidentis, vel relationis: Respondeo, propterea ratio rerum quantum ad genera, quasi genera, non facit totum esse ens per accidens: sed habitudine rei ad rem, puta non identitas simpliciter: nunc autem quantum propria ratio relationis, qua inest in re, non includit formaliter rationem essentiae: tamen unum in re vestibile est idem aliud: propter quam identitatem non est habitudine realitatis ad realitatem, qualis requiritur eorum, quae constituent ens per accidens. Si obijciatur contra naturae primum membrum, cum in creaturis potest esse per se suppositum naturae: quare non hic potest dici, quod absolutum imperpetuum potest esse incommunicabile, & universaliter aliquid contrahens per se in aliquo genere, potest esse incommunicabile, sicut aliquid communicabile, & ita in quo nascitur creatio, quod pertinet ad genus aliquid, potest esse aliquid illius generis constitutum incommunicabile. Simpliciter autem perfectum non potest esse incommunicabile, neque aliquid ejusdem rationis, quale secundum istam viam est omne absolutum in divinis: & ideo nihil quasi ejusdem generis cum essentia, potest constituere suppositum tibi, sed tantum aliquid quod sit quasi alterius generis. Exemplum, si quodlibet de genere substantiae, usque ad ultimum inclinet, quo constituitur haec substantia, est perfectio simpliciter, & per consequens communicabile: non potest haec substantia inestis per aliquid contrahi in se, quia quod est hoc, non est ulterius de-

terminabile in se: si tamen posset aliquid de genere qualitatis, vel quantitatis constituere in hac substantia aliquid incommunicabile, puta quia quantitas vel qualitas, non esset perfectio simpliciter: tunc illud constitutum ex substantia, & quantitate, necessario esset suppositum per accidens, & etiam esset ens per accidens, si una illarum realiter non esset perfectio eadem alteri. Ita ponitur in proposito, quod essentia est perfectio simpliciter, & quicquid est ejusdem rationis cum essentia, quicquid scilicet est ad se, & ideo quodlibet tale est communicabile, & de se hoc: & ex hoc ulterius, illud quod est de se hoc, non potest contrahi inestis: sed tamen potest in quo, quod est hoc, constitui aliquid incommunicabile per aliquid, quod non est perfectio simpliciter, & ideo nec ejusdem generis cum essentia, sed quasi alterius. Per istud potest dici ad aliam confirmationem, qua solentur, quod verior esset identitas substantiae creatae ad suum suppositum, quam unitate divina ad suum: hoc non sequitur, si intellectus ex parte rei. Quia licet entitas individualis in creaturis per se determinet naturam, & inclinet per se unum cum ea; tamen illud unum est compositum aliqua compositione etiam reali; relatio autem licet non per se determinet naturam divinam, tamen ita vere est idem ei, quod nulla se tibi compositio, & ideo realiter (sive Metaphysice loquendo) minime est verior identitas suppositi divini, & in se, & ad naturam, quam suppositi creati in se, vel ad suam naturam: Logice tamen loquendo, bene potest concedi, quod substantia creatae formaliter dicitur de suo supposito, quia per se primo modo: non sic Deus de patre, quia pater non habet ita per se unum conceptum in intellectu sicut Sortes. Si inestis (sicut praedicatio haec verior est) quantum illa; negari potest consequentia; quia aliqua praedicatio non formaliter, vel non per se, potest esse verior, quam illa formalis, & per se, si eisdem major est identitas extremorum in re, in quorum conceptu est minus forma sine inclusio vel inherencia. Ad ultimum confirmationem potest concedi Logice loquendo; neutrius quidditatis est per se suppositum: realiter autem est suppositum naturae, non relationis, quia relatio est tibi prioritas incommunicabilis, natura vero; similiter relatio transtulit essentiam, non e converso propter inestitatem essentiae. Ad quartum dicitur, quod prima substantia in creaturis, aliquid habet perfectionem, scilicet ultimam unitatem, ideo indivisibile, & hoc consequitur ultimam actualitatem, propter quod competit tibi per se esse, & deo opposita his convenientibus substantiae secundae, quae est divisibilis, si non habet esse nisi in prima substantia: istas conditiones prima substantia habet essentia divina ex se, & non per relationem; formaliter est enim de se haec, & ex se subsistit, idem per se est, vel saltem est totaliter ratio subsistendi, ideo secundum Augustinum, de Trinitate, 4. Pater non eo est, quo est Pater, sed quo est Deus. Ultra hoc prima substantia creatae, quia est limitata, non habet communicabilitatem, quia idem numero limitatum, non est communicabile: haec propterea prima substantia non convenit essentiae divinae. Per hoc patet ad primum ibi, quia concedo, quod prima substantia in divinis quoad hoc quod

est maxima esse substantiam, & per se subsistere, non constituitur formaliter relatione, sed deitate. Similiter ad secundum, quod prima substantia non includit non substantiam, verum est propter conditiones perfectionis convenientes ei, & ideo ubicumque salvantur istae conditiones, non erunt per non substantiam; sed in qua natura non potest esse per substantiam illa conditio, quae est imperfectionis in prima substantia creata, scilicet incommunicabilitas, sicut ponitur in Deo, ubi quoadlibet ad se ponitur substantiam quantum ad illam conditionem habendam, includere non substantiam. Ad tertium ubi tacitum respondet, quod paternitas, & haec paternitas incommunicabilis, quicquid sit de istis in conceptu, in re tamen omnia sunt idem, ita quod nulla est ibi distinctio realis, nec formalis: & ideo res illa in primo instanti, in quo est, sive pullular in essentia, est ibi sub ratione ultimae determinationis sibi possibilis; alioquin in illo instanti, esset potentialis ad determinationem. Quia igitur relationi non repugnat determinatio ad incommunicabilitatem, ideo ipsa non tantum est quilibet, & haec, sed incommunicabilis: & ideo opus non est in re haec quam incommunicabilis: sed deus est incommunicabilis, ita quod repugnat sibi per aliquid, quasi sui generis, secundum istam opinionem, esse incommunicabilem. Neque sicut consequentiam, in relatione est quidditas, & haec est incommunicabilis: in quantum est relatio: igitur haec possunt inveniri in eo quod est ad se, quia ultimam repugnat exlibet ad se in Deo, secundum istam opinionem non relationi, & ideo statim relatio habet eam. Ad quartum ubi tacitum dico, quod per se esse convenit huic essentiae, ut Deo, unde Deus: sed non potest esse, quod formaliter aliquid per se, hoc convenit naturae creatae & limitationi, propter quam est incommunicabilis, & ut quod. *Uti quoque*, de qua duplici incommunicabilitate dictum est *dist. vigesima tertia*. Verum est igitur, quod substantia creata habet per se esse, non autem accidens, & hoc competit substantiae ex perfectione: sed quod non possit illud per se esse communicare aliquid in quibus, hoc est limitationis. Hic igitur concedo, essentiam determinari ex se ad per se esse, sive ut quod, sive ut quae: sed tamen cum hoc esse communicabilem personae relativae, ut quod ipsa persona relativa habeat idem per se esse.

Ad illa de quarta via respondetur: ad primum de August. responsum est supra post expositionem primi argumenti contra secundam opinionem. Ad secundam auctoritatem eius respondeo. August. *lib. in 7. a principio capituli 4. inquit*, quomodo est dictum una essentia, & a Graecis tres substantiae, a Latinis autem tres personae: & in illa littera, quae adducitur, quae accipitur ex *esp. 4.* quod substantia est ad se, & quod non proprie dicantur tres substantiae, quia substantia sicut conceditur in divinis est ad se, & ideo eadem est essentia, & substantia, & ita inquit, non dicendae sunt tres substantiae, ut non dicantur tres essentiae. Non igitur intendit istae, quod substantia, sicut accipiunt Graeci, scilicet pro persona, sic ad se, sed quod ipsi non proprie concedunt tres substantiae, sed tantum propter necessitatem loquendi: unde

de capite eodem videtur praefere modum loquendi Latinorum, quod sunt tres personae: sed & illud probat consequenter non esse proprium, ostendens personam simpliciter dici ad se secundum essentiam: hinclem ergo conclusionem cuius vocabulum scribere huic significationi, quae intelligitur Trinitas, ne omnino incertum incertum, quid tres dicendo igitur sive tres personae a Latinis, sive a Graecis tres substantiae, diceret August. improprie dici, & tantum propter necessitatem loquendi, non igitur ex eius intentione habetur, quod aliquid significans substantiae incommunicabile in divinis, sit ad se: sed tantum quod illa nomina, quae ab aliquibus accommodata sunt ad exprimendum tale incommunicabile, sunt secundum se nomina absoluta, imo mere absoluta, ita quod sunt essentialia. Oportet enim primum habere ab ipso, ad hoc quod habere propositum in ista quaestione pro tertia opinione, quae ponit in re hoc substantiae incommunicabile esse ad se, & non tantum posse exprimi aliquo nomine essentiali accommodato ex usu, vel necessitate loquendi, & per hoc ad omnia, quae adducuntur de August. Ad tertium de Ricard. & Boet. dico, quod sicut ab aliquo absoluto & respectivo, loquendo quidditative, potest abstrahi aliquid commune quidditative: ita etiam ab incommunicabili tali, & tunc abstrahitur aliquid commune, quod nec est de incommunicabile absoluto, nec incommunicabile relativum: tale quid describit Ricard. & Boet. hoc addit, quod illud sit in natura intellectuali, ita quod sicut descriptio superioris non debet includere propriam rationem alicuius inferioris: ita descriptio personae, quae sit incommunicabilis in natura intellectuali, non debet includere aliquid proprium pertinent ad incommunicabile absolute, nec proprie ad incommunicabile relativum: sed debet esse indifferens ad utrumque, & ita descriptio uterque personam. Concedo igitur, quod nec in distinctione personae assignata a Ricard. nec a Boet. ponitur aliquid relativum: & ita dico, quod nec ponitur, unde diffinitum exprimat esse absolute: sed est indifferens ad utrumque, ita quod sicut in aliqua natura non invenitur ratio illa in communi assignata, nisi in absoluto, & in ratione absoluta, sicut in creatura: ita etiam in natura divina non invenitur nisi in relativo.

Ad argumenta principalia, Ad primum patet, quomodo personae non differunt specie: neque enim productio personae a persona est equivoca, ut tacitum est de hoc *dist. 7.* Ad secundum dicitur iuxta tenentem secundam opinionem, quod relationes communes non primo modo pullulant in essentia, sed prius pullulant in eo relationes originis: & ideo primae constituntur, & non aliae, quia quasi adventivae personis constitutis: tamen non videtur hoc posse stare, sed oppositum, quia magnitudo magis pertinet ad essentiam, ut intelligitur abstracta a personis, quam actio, vel passio, quae non est nisi suppositi: ergo relationes consequentes magnitudinem, cuiusmodi est relatio aequalitatis, magis possunt intelligi in essentia, ut essentia videtur abstracta a personis, quam relationes originis. Constat igitur

potest argui in proposito de similitudine, quæ consequitur essentiam, ut habet rationem forme, in qua supposita affluuntur: ergo non prius pullulant istæ, quam illæ: (a) quod si rationes communicet utque primo, vel prius pullulant, & istæ possunt consistere, ut probat ratio: ergo existunt, non est enim ibi possibilitas ad aliquid, quod non est in actu, nec forma aliqua potest ibi consistere personam, nisi actu existant, si illa forma actu est, ut videtur: sicut nec forma aliqua potest actu existere aliquid in specie, quin ipsa sit, & non habeat imperfectum esse, consistat aliquid in specie. Ad illud potest dici, quod sicut quilibet essentia creata, licet ipsa sit quidditas, & quanta, ita quod semper est in certo gradu perfectionis, & qualitatis essentialis, sicut dicitur *diff. 3.* prius tamen est quidditas, quam quanta, vel qualitas, & ideo prius est in individuo ratio identitatis ad aliud individuum, quam æqualitatis, & similitudinis: ita etiam est prius supposito ratio agendi, si est forma activa, quam ratio æqualitatis, vel similitudinis: non enim posterius consequitur ipsum ratio agendi, quam esse rationem identitatis. In divinis ergo eam communicare sit actio, cujus formale principium est essentia, ut *quidam* quodammodo prius in ea erunt relationes pertinentes ad communicationem, quam alie æqualitatis, vel similitudinis, quæ fundantur in ipsa ratione quantitatis virtualis, & qualitatis essentialis. Per hoc ad argumentum dico, (b) quod nec actio, nec æqualitas, potest intelligi in eadem natura ad intra, nisi sine supposito, ut in relationibus, ratione erunt nature, ut fundamenti: & prius est eorum actio, quam æqualitas, sicut ipsa actio prius consequitur fundamentum, ratione cuius est suppositum, quam æqualitas consequitur. Contra: hæc responsio videtur supponere essentiam mixtam, ut est quid esse rationem communicantem in divinis, cuius oppositum determinatum est *diff. 3.* Respondio, essentia, ut *quidam*, est ratio communicans essentialiter, nec solum hoc, sed cum hoc essentia, ut est intellectus, & ut est voluntas, est principium productivum personæ, & communicativum essentia, sicut dictum est ibi, & *diff. a. huius primi.* (c) Nunc autem sic essentia intelligitur prius ratio communicans se, quam intelligitur esse quanta, vel qualitas: ita etiam intelligitur ratio operandi prius, quam quanta, vel qualitas: non enim posterius convenit essentia esse principium operativum respectu operationum propriarum tali nature, quam sibi conveniat esse principium activum, & hoc five productivum respectu producibilium in illa natura, five communicativum ipsius nature: essentia autem divinis est principium operationum propriarum tali nature, in quantum natura est intellectus, & voluntas: quia intelligere, & velle sunt proprie operationes illius nature: ideo prius est essentia non tantum essentia, sed etiam intellectus, & voluntas, quam esse quanta vel qualitas: quamvis igitur productio non conveniat soli essentia, ut essentia est,

a *Arist. 2. Physic. c. 32.*b *De hoc supra diff. 1. quæst. 2.* c *P. 2. q. 3. & 4.*

est, tanquam principio productivo, sed etiam intellectui, & voluntati tanquam principio productivo cum essentia, in quantum essentia, adhuc sit, quod relatio productivæ, & producti prius pullulat in essentia, quam relatio æqualitatis, vel similitudinis. Contra, ex ista responsione videtur sequi, quod intellectus, & voluntas non sunt attributa, quia attributorum quasi perierit in esse secundo aliquid quasi presuppositum in esse primo: ergo nihil quod pertinet ad essentiam prius, quam intelligatur quanta, vel quale est attributum. Similiter ex hoc videtur, quod intellectus, & voluntas non distinguantur ibi ex natura sui: consequentia est contra dictam *diff. 3.* consequentia probatur, quia illud quod in Deo precedit rationem quantitatis, & qualitatis, est tantum *quid*: *quid* autem *est quid* non distinguitur in Deo, ex natura rei: quia tunc non est quod ejus simplex. Ad ista. Ad primum dico, quod si in substantia creata potentia, sive illud, quod est principium propriæ operationis convenientis tali nature, non est aliquid pertinens ad genus qualitatis, sed vel est *metu ipsa substantia*, cui competit operatio, vel est aliqua perfectio identice contenta in substantia, & hoc perquam ad ipsam substantiam, ut substantia est, non autem quasi quædam qualitas circumstantiam ipsam substantiam: quomodo est potestatem de potentia anima, ponendo aliam distinctionem realem inter ipsas, & tamen ipsas non esse accidentia: multo magis essentia divina circumscripto omni eo, quod est quasi qualitas, habet in se, ut essentia est, illa quæ sunt principia propriæ operationis convenientis Deo, huiusmodi *tribus intelligitur*, & *videt*. Concedo igitur, quod proprie vocanda attributa illa solaque quæ qualitates pertinent in esse secundo: rem presuppositam in perfecto esse primo, scilicet, quantum ad omnem perfectionem, quæ coexistit rei, ut est substantia, hoc modo intellectus, & voluntas non sunt attributa, immo sunt quædam perfectiones intrinsecæ in essentia, ut præintelligitur omni quantitati, & quasi qualitati. Illud dicitur, quia sicut ab aliquibus conceditur, quod vita, vel vivere non sit attributum, quis dicit tale esse non talitate quasi accidentali, sed quali per se contrahente rem: sicut homo est animal tale, quia est rationale: eodem modo cum intellectus sit quedam vita, & voluntas quedam vita, non erunt proprie attributa. Vgi aliter dicitur, & melius, quia hæc essentia, ut hæc essentia, præcedens omnem quasi qualitatem, est intellectualis, & velut essentia: ita quod sicut rationalitas non est attributum homini, sic nec intellectualitas huius essentia. (a) Illud patet per simile de igne, quod alia negat esse proprium attributum, quia dicit modum incensum cupitibus in Deo, tam substantiam, quam cuiuslibet attributi: ita intellectualitas dicit modum incensum huius essentia, proprie autem attributa sunt sapientia, & charitas, & alio modo transcendencia, pura veritas, & bonitas.

Ad secundum dico, quod *quid* Dei simplex non est productivum

T. 4.

a *Diff. huius, c. 5. & 4. quæst.*

simplex, quasi unicam solam perfectionem in se continens, sed hæc simpliciter est simplex, & illimitata, quia illimitata non tantum intentione in una ratione, sed in omnibus, que sunt principia propriarum operationum Dei, sicut natura creata est quodammodo illimitata, quia identice est quolibet principium tale operandi, cum hac tamen illimitatione essentiae divine, quasi extensiva, stat simpliciter: immo ex infinitate sequitur simpliciter, quia in actu nulli est compossibile, ut pars patet, sed tamen potest esse realiter idem, licet non formaliter cuiuslibet in initio. Ad tertium responsum est *distinctio 1.* quod quaedam sunt relationes secundi modi incompossibiles in eodem supposito, que scilicet dicunt ordinem essentialium, vel ordinem temporis, quaedam autem ejsdem modi non sunt incompossibiles, que scilicet dicunt accidentalem ordinem, ut moventes, & motum, non enim dependet motum a movente, nisi per accidens, quo scilicet ad aliquam, quam recipit ab eis, scilicet movere, & idem licet voluntas possit movere se, nullum tamen idem suppositum potest producere se, & ideo relationes producens, & producti sufficienter distinguuntur resister supposita. Ad Boetium respondeo, quod intelligi de relatione identitatis secundam naturam, non formaliter, quasi diceret, quod quaedam relationes necessario exigunt diversitatem nature in extrinsecis; ista autem relatio, que est relatio originis, non ita exigit, sed comparatur secundam identitatem nature, & ideo est quasi eiuusdem ad se proprie identitatem relationum in natura; licet sit distincti ad distinctum, loquendo de distinctione suppositorum. Ad arg. pro opin. Prepositivindico ad prima, quod verbum est quod persona est simplex sicut essentia: persona tamen includit aliquas, quorum unum non est formaliter altera, non ita includit essentia, & ideo se tota distinguitur, licet persona non se tota distinguitur propter essentiam, que communis est: sufficit enim talis distinctio non formalis in aliquo ad hoc, ut uno distinguitur ab aliis, & non altero. Ad secundam dico, quod connoterem, sive significet, sive connotet, saltem dat intelligere subsistens in forma, vel natura; abstractionem autem precise dat intelligere formam: & si hoc fit alicuius dō ubi de concreto ad abstractivum, saltem hoc videtur certum de substantivo concreto, quod vel signat, vel necessario connotat subsistens in natura, que importatur per abstractionem eius: abstractivum autem precise dat intelligere formam, in proposito autem subsistens habens paternitatem, cum hoc etiam habet essentiam divinam, que non est formaliter paternitas, nec e converso, prout dicitur *7. de Trinitate cap. 1.* & ideo patrem distinguunt paternitate, accipiendo patrem non adiectivo, sed substantivo pro hypothetico, sicut accipit Magister, non est dicere patrem se totum distingui primo, sed aliquo modo est in eo, datus tamen intelligere totum: non autem omni eodem modo per se includit Patrem, ut substantivo accipitur, & paternitas deitatem.

DISTINCTIO XXVII.

Circa istam distinctionem vigesimam septimam quarto tria de Verbo, & primo de Verbo intellectus creati.

QUESTIO PRIMA.

Utrum Verbum creatum sit intellectio actualis?

Quod non. August. 8. de Trinit. cap. 6. Phantasia Cerebratio in memoria nostra, est verbum eius. Phantasia illa sibi sumitur proprie pro specie, non pro actuali imaginatione: ergo eodem modo verbum intellectuale est species intelligibilis, & non intellectio actualis. Item August. 15. de Trinit. cap. 1. & proxime verbum, quod sonus sonat, signum est eius verbi, quod intus latet; verbum autem exterius est signum rei, & non intellectus: alioquin quilibet affirmativa esset falsa, in qua non predicatur idem de se, quia intellectio subiecti non est intellectio predicti, licet res sit res: ergo verbum est obiectum, & non actualis intellectio. Præterea. August. 9. de Trinit. cap. 1. Verbum est proter, & genium in memoria: obiectum autem non gignitur, sed est quo aliud gignitur: ergo verbum est aliquid formationis, præter actum intelligenti, & non ipso actus. Contra ibidem vocat August. verbum notitiam, & 15. de Trinit. c. 15. est visio de objectis, & scientia de scientia.

QUESTIO II.

Utrum verbum in divinis dicat proprium personæ genitæ?

Secundo quarto de Verbo divino, an verbum in divinis dicat proprium personæ genitæ? Quod non. August. 9. de Trinit. cap. 1. Verbum est cum amore notitia: hic autem omnia posita in distinctione verbi sunt essentialia: ergo verbum non dicit proprium personæ genitæ, sed essentialia. Præterea 15. de Trinitate cap. 7. de magno, vel 15. de parvo: sicut Pater intelligit sibi, & vult sibi, & meminit sibi: ita Filius, & Spiritus sanctus: abus autem proprius intelligentiæ, ut intelligentia est, ponitur esse Verbum: ergo sicut in Patre est formaliter intelligentia, ut intelligentia, ita in eo est Verbum, ut Verbum. Assumptum probatur per hoc, quod illa Trinitas, quam assignat August. 9. de Trinit. cap. ult. mens, notitia, & amor, que notitia est verbum secundum cum ibidem, & illa assignata secundum cum, 10. de Trinit. memoria, intelligentia, & voluntas, correspondet sibi invicem, prima pars primæ parti, & secunda secundæ, & tertia tertiæ: ergo sicut non est perfecta voluntas sine amore formaliter, nec mens perfecta sine memoria formaliter, ita non est perfectio

simplex, quasi unicam solam perfectionem in se continens, sed hæc simpliciter est simplex, & illimitata, quia illimitata non tantum intentione in una ratione, sed in omnibus, que sunt principia propriarum operationum Dei, sicut natura creata est quodammodo illimitata, quia identice est quolibet principium tale operandi, & cum hac tamen illimitatione essentiae divinae, quasi extensiva, stat simpliciter: immo ex infinitate sequitur simpliciter, quia in nitium nulli est compossibile, ut pars patet: sed tamen potest esse realiter idem, licet non formaliter cuiuslibet in initio. Ad tertium responsum est *distinctio 1.* quod quaedam sunt relationes secundum modum impossibiles in eodem supposito, que scilicet dicuntur ordinem essentialium, vel ordinem temporis, quaedam autem ejsdem modum non sunt impossibiles, que scilicet dicuntur accidentalem ordinem, ut inveniunt, & motum, non enim dependet motum a movente, nisi per accidens, quo scilicet ad aliquam, quam recipit ab eis, scilicet movere, & idem licet voluntas possit movere se, nullum tamen idem suppositum potest producere se, & ideo relationes producens, & producti sufficienter distinguuntur resister supposito. Ad Boetium respondeo, quod intelligitur de relatione identitatis secundum naturam, non formaliter, quasi diceret, quod quaedam relationes necessario exigunt diversitatem nature in extrinsecis; ista autem relatio, que est relatio originis, non ita exigit, sed comparatur secundum identitatem nature: & ideo est quasi eiuusdem ad se proprie identitatem relationum in natura; licet sit distincti ad distinctum, loquendo de distinctione suppositorum. Ad arg. pro opin. Prepositivindico ad prima, quod verbum est quod persona est simplex sicut essentia: persona tamen includit aliquid, quorum unum non est formaliter altera, non ita includit essentia, & ideo se tota distinguitur, licet persona non se tota distinguitur propter essentiam, que communis est: sufficit enim talis distinctio non formalis in aliquo ad hoc, ut uno distinguitur ab alio, & non altero. Ad secundam dico, quod connoterem, sive significet, sive connotet, saltem dat intelligere subsistens in forma, vel natura; abstractionem autem precise dat intelligere formam: & si hoc sit aliquid ab uno de concreto ad aliud, saltem hoc videtur certum de substantivo concreto, quod vel signat, vel necessario connotat subsistens in natura, que importatur per abstractionem eius: abstractum autem precise dat intelligere formam, in proposito autem subsistens habens paternitatem, cum hoc etiam habet essentiam divinam, que non est formaliter paternitas, nec e converso, prout dicitur *7. de Trinitate cap. 1.* & ideo patrem distinguunt paternitate, accipiendo patrem non adiectivo, sed substantivo pro hypothetico, sicut accipit Magister, non est dicere patrem se toto distingui primo, sed aliquo modo est in eo, datur tamen intelligere totum: non autem omni eodem modo per se includit Patrem, ut substantivo accipitur, & paternitas deitatem.

DISTINCTIO XXVII.

Circa istam distinctionem vigesimam septimam quarto tria de Verbo, & primo de Verbo intellectus creati.

QUESTIO PRIMA.

Utrum Verbum creatum sit intellectio actualis?

Quod non. August. 8. de Trinit. cap. 6. Phantasia Cerebrationis in memoria nostra, est verbum eius. Phantasia illa sibi sumitur proprie pro specie, non pro actuali imaginatione: ergo eodem modo verbum intellectuale est species intelligibilis, & non intellectio actualis. Item August. 15. de Trinit. cap. 1. & proxime verbum, quod sonus sonat, signum est eius verbi, quod intus latet; verbum autem exterius est signum rei, & non intellectus: alioquin quilibet affirmativa esset falsa, in qua non predicatur idem de se, quia intellectio subiecti non est intellectio predicti, licet res sit res: ergo verbum est obiectum, & non actualis intellectio. Præterea. August. 9. de Trinit. cap. 1. Verbum est proter, & genium in memoria: obiectum autem non gignitur, sed est quo aliud gignitur: ergo verbum est aliquid formationis, præter actum intelligenti, & non ipso actus. Contra ibidem vocat August. verbum notitiam, & 15. de Trinit. c. 15. est visio de objectis, & scientia de scientia.

QUESTIO II.

Utrum verbum in divinis dicat proprium personæ genitæ?

Secundo quarto de Verbo divino, an verbum in divinis dicat proprium personæ genitæ? Quod non. August. 9. de Trinit. cap. 1. Verbum est cum amore notitia: hic autem omnia posita in distinctione verbi sunt essentialia: ergo verbum non dicit proprium personæ genitæ, sed essentialia. Præterea 15. de Trinitate cap. 7. de magno, vel 15. de parvo: sicut Pater intelligit sibi, & vult sibi, & meminit sibi: ita Filius, & Spiritus sanctus: ab utrumque proprius intelligentia, ut intelligentia est, ponitur esse Verbum: ergo sicut in Patre est formaliter intelligentia, ut intelligentia, ita in eo est Verbum, ut Verbum. Assumptum probatur per hoc, quod illa Trinitas, quam assignat August. 9. de Trinit. cap. ult. mens, notitia, & amor, que notitia est verbum secundum cum ibidem, & illa assignata secundum cum, 10. de Trinit. memoria, intelligentia, & voluntas, correspondet sibi invicem, prima pars primæ parti, & secunda secundæ, & tertia tertiæ: ergo sicut non est perfecta voluntas sine amore formaliter, nec mens perfecta sine memoria formaliter, ita non est perfecta

facta intelligentia sine verbo formaliter. Item non sunt duo propria unius persone, qui a unius constituitur in esse, et unum formale constitutum. Filiatio est propria constitutiva persone genite, secundum August. de fide ad Peten. cap. 2. non ergo Verbum. non enim videtur illa dicere propriam eandem, quia non omnis Filius est Verbum, nec omne Verbum est Filius. Oppositum, Augustinus 7. de Trinitate cap. 4. *Et Verbum, quo Filius, et utrumque relative dicuntur.*

QUESTIO TERTIA.

Utrum Verbum divinum dicat respectum ad creaturam?

Tertio quaeritur, Utrum Verbum divinum dicat respectum ad creaturam? Quod sic. August. 6. de Trin. cap. ult. *Verbum est dei omnipotentis Dei, plena omnium potentium inventum: ut dicit respectum ad creaturam:* ergo & Verbum ad creaturam.

Oppositum August. 7. de Trin. cap. 4. per idem, quod Patris Filius, non dicit respectum ad creaturam: ergo nec Verbum, quia est Verbum, quo Filius.

Ad primam questionem dicitur, quod Verbum (a) est intellectio actualis, et non quaecunque, sed declarativa. Ad quod intelligendum ponitur sic. Intellectus primo recipit intellectionem simplicem ab objecto, quae impressione recepta intellectus ut actus est, convertitur se in se, et super actum suum & objectum, intelligendo se intelligere: secundo sequitur impressio notitiae declarativae in intellectum quidem convertitur, & hoc ab intellectu informato notitia simplicis, ita quod intellectus informatus tali notitia est ratio imperimendi notitiam declarativam, & intellectus nudus convertitur est proprium receptivum: & inter has duas intellectiones, primam scilicet, quae est ratio imperimendi, & secundam, quae est impressio, est habitudo media, quae est actio de genere actionis, quae noratur per hoc quod est dicere: est enim dicere illud, exprimere vel imprimere notitiam declarativam notitiae simplicis: & ista notitia declarativa impressa in intellectum nudum, convertitur, & terminans alium actum dicitur id est verbum. Non igitur quaecunque intellectio actualis est verbum, sed illa quae est declarativa, quae praesupponit intellectionem actus simplicem, & conversionem intellectus actualis super illam, & igitur actu dicendi, cuius principium activum est notitia simplex, & receptivum est intellectus nudus convertitur. Hinc connotatur respondetur ad secundam questionem, quod intellectus Patris, primo informatur quasi notitia simplicis essentialis, ad quam sunt quasi mensurae in potentia passiva, & factus in actu isto notitiae simplicis, ut nudus, convertitur super seipsum sic informatum: & in ipsam convertitur,

sum, quasi in passivum dispositum, sic imprimitur notitia declarativa virtute notitiae actualis simplicis, quae notitia declarativa est terminus actus dicendi, & verbum. Et secundum hoc patet, quod verbum est terminus generationis, sicut & Filius: & ita erit principium secundae personae. Ita opinio tertiaria est supra dist. 2. quaest. de duabus productionibus. Contra istam opinionem. Quantum ad primam quaeritur, arguo primo, quod ut rationabile videtur ponere eandem potentiam esse activam respectu nominis actus sui, & passivam respectu actus alterius, quia ex hoc videtur, quod non est potentia eundem rationis, Quaecumque enim potentia unius rationis importat similem habitudinem potentiae ad obiectum, Visus enim non est actus respectu unius actus videndi, & passivus respectu alterius. Unde quaecumque actus unius potentiae, habet similem habitudinem potentiae ad obiectum: igitur si intellectus est tantum passivus respectu notitiae simplicis lapidis, & perfectio actus respectu conversionis, quae est actus secundus, quo intelligit se intelligere lapidem, non erit, ut videtur, una potentia. Videtur etiam inconveniens, quod non possit habere aliquam activitatem respectu actus imperfectioris, & tamen possit esse locale activum respectu actus perfectioris, ponitur autem a quibusdam, quod conversio illa est actus perfectior intellectioe simplicis. Quod postea additur, quod intellectio actualis est ratio generandi notitiam declarativam, hoc videtur esse inconveniens in nobis, quia forma imperfectior non potest esse ratio perfectior generandi perfectam: illa autem prima notitia in nobis casualis est, & imperfectior notitia distincta: ergo, &c. Præterea, si notitia prima est ratio generandi secundam, aut hoc est quando prima non est: & tunc non ens erit ratio agendi, aut quando est: & tunc aut sunt eisdem rationis, aut alterius: si secundo modo, & prima est imperfectior secunda, non igitur est principium generandi secundam, quia imperfectior non est principium producendi perfectam: unde in productione æquivoca semper causa est perfectior effectui: si primo modo, tunc duo actus intelligendi eisdem speciei, sunt similes in eodem, sive in eadem potentia, quia maiori, & intelligentia sunt una potentia, & respectu eisdem obiecti, & in eodem instanti. Item tunc non poterunt Trinitatis mente, secundum quod meas est, quia mens non habet aliquam activitatem propriam, secundum quod mens est, sed præcise per accidens sicut per accidentem, quod est notitia simplex: licet nec lignum habet aliquam activitatem in respectu calcificationis, quae attribuitur sibi per calorem, qui est accidens eius per accidens, & ita videtur Augustinus stulticia quæsiisse in mente, secundum quod mens est parentem, & prolem: quia ratio parentis non videtur competere animæ secundum aliquid sui essentialis, sed secundum aliquod accidens præcise per accidens, quod imprimitur ei ab obiecto. Præterea, generare verbum, non est actus intelligentiae, sed memoriae, secundum August. (a) omnis autem intellectio actualis est intelligentia

tiz, non memoria, secundum eum 14. de Tris. c. 17. ergo nulla actualis intelligentia est ratio generata verbum.

Item sic: (a) intellectus consensu ad obiectum confuso presentatum, sic distincta ad distinctum, quare nec erit verbum objecti, sed actus.

Præterea, quod dicit de conversione, quod illa sit necessaria prævia generationi verbi, videtur esse contra August. 15. de Trinitate cap. 16. ubi videtur dicere, quod verbum perfectissimum nostrum erit in patria respectu objecti beatifici: & tamen ibi ille actus non erit conversivus, quia visio beatifici non habet aliquid creaturæ pro obiecto immediato: omnis autem actus conversivus in nobis, habet aliquid creaturæ pro obiecto immediato: nec illa visio præsupponit conversionem, quia si illa visio est effectus solius essentia divine, aut intellectus cooperans divina essentia, procedit naturaliter conversionem intellectus super suam intelligere. Quod etiam dicit, quod ut convertitur est mere activus, & tamen ut convertitur est mere passivus respectu noticie generæ, quod est verbum, videtur valde irrationale, quod idem sub ratione, quæ est activa, sit tantum passivum respectu actus ejusdem rationis, & in quantum est mere passivum, sit activum respectu actus ejusdem rationis: intellectus autem in quantum recipiens noticiam simplicem est tantum passivus, & in quantum est se convertens, est tantum activus: igitur videtur, quod inconvenienter sit, quod in quantum convertitur sit passivus respectu generationis verbi, & in quantum habens noticiam simplicem, sit activus respectu ejusdem generationis.

Præterea, (b) omni actu reflexivo potest haberi, ali quis actus verbum perfectissimum, quia actus verbum intelligitur, qui intelligit quidditatem, est perfectior eo actu, qui intelligit intellectum intelligere, quia habet obiectum nobilitate: ergo cum verbum sit notitia perfectior, non includit actum, qui sicut se sicut.

Contra etiam illud, quod dicit ad secundam quæst. videtur posse obijci per idem, quia intellectus Patris, ut convertitur, est mere activus, & ut habens noticiam simplicem est mere passivus, secundum eum: igitur videtur inconvenienter, quod ut conversus sit illud, de quo generatur Verbum, & ut noticiæ noticiæ simplicem, sit tanto generandi verbum quasi active. Præterea, aliqui dicunt conversionem istam intellectus paterni esse quasi dispositionem materiam, quod videtur inconvenienter, quia materia dispositio non est perfectior, neque æque potentia cum forma activa agentis: hæc autem conversio est actus, quæ potest esse cum noticiæ simplicem, vel perfectior: ergo, & præterea, illa conversio est respectu primi actus, ut objecti: igitur est noticiæ declarativa illius actus sicut omnia noticiæ declarativa obiectum, cuius est: igitur ante generationem verbi, quæ sequitur istam conversionem, secundum eum, habetur noticiæ declarativa primi actus, & ita verbum ante verbum. Item illa opinio quantum ad hoc, quod ponit

intellektionem Patris esse rationem generandi verbum, improbat est supra diffin. 2. quæst. (a) de productionibus, & quantum ad hoc: quod ponitur intellectum Patris esse illud, de quo generatur Verbum: improbat est ibidem, & etiam diffin. 5. (b) Et repeto unum argumentum ibi tactum, quia intellectus, ut conversus, est alicujus suppositi: conversio enim illa secundum eum est quædam actio intelligendi: actus autem sunt suppositorum: ergo conversio ista est actus: quæ conversio, præcedit generationem verbi secundum eum: igitur præcedit Verbum: & ita Verbum est ante Verbum: si Patris est illa conversio, & cuius est, ut conversus, est, ut de quo generatur Filius per impressionem, & cuius est, ut de quo generatur aliter quid per impressionem, ejus est, ut illud impressum sit in illo, & per consequens ejus est, ut habet illud impressum: ergo a primo ad utriusque sequitur, quod intellectus Patris, ut Patris, habet formaliter noticiam generatam impressam sibi, & ita Pater formaliter intelligit noticiam generatam, quod est contra August. 7. de Trinitate cap. 3. Respondetur, quod sicut in generatione in creaturis est distinguere tria signa natura, primum instans est, in quo est materia sub nulla forma, sed quasi nuda, & in proxima potentia ad formam generandam: & tertium instans, in quo est sub forma generati. Ita correspondenter potest dici in divinis, quod intellectus in primo signo, ut est in Patre, sic convertitur super se, & illa conversio est quasi digestio materia ad generationem: & in secundo signo, in quo est quasi nullius personæ, tunc est in potentia proxima ad terminum generationis: & in tertio signo, in quo est sub proprietate personæ generatæ, est tunc illius personæ. Exemplum ponitur, si vinum sit in proxima potentia ad accentum, ita quod forma vini præcipitur ordine naturali in materia ad hoc, quod sit in potentia proxima respectu acceti: & cum hoc materia vini esset illuminata ad istas duas formas, & per consequens natura inclinata expelleret aliam: & si cum hoc utraque esset hypostatica, tunc accentum generaretur de materia, ut sicut vinum, quod de materia disposita dispositione prævia necessaria præcedit formam istam. Sed si quaereretur, cuius est illa materia, ut immediata accenti generatur de eo? Respondeo, nullius, sed generatur de ea immediate, ut materia est sub neutra forma hypostatica. Per hoc ad formam argumenti hoc in proposito conceditur, quod est Patris, sicut materia est vini, ut est disposita ad formam acceti. Et cum arguitur, ut igitur est Patris recipit noticiam generatam, negatur consequenter, ut immo per hoc, quod recipit noticiam generatam, est alterius substantia: & est de quo immediate generatur Verbum, non ut Patris, sed ut conversus est. Et si contra hoc obijcerit, quod non magis generatur de intellectu, ut est Patris, quam de intellectu, ut est Filii, vel

Sic.

Spiritus sancti, negatur consequentia, quia est ubi duplex, ut, videtur quod non ratio immediati principii de quo, & sic generatur de quo Verbum, ut ostendit, quam de immediato principio susceptivo. Aliud, ut, est quod non ratio immediati principii susceptivo, sed tantum illam, que est terminus, licet non sit ratio immediati receptivi. Absoluitur Verbum generatur de intellectu, ut nullus, ut tamen prius Patris, & prius existens in Patre, ita quod neutrum reduplicatio est praece sine altera, & tamen per hoc, quod Verbum generatur de eo, non est in substantia verbi, neque Patris, neque illius. Additur autem, quod desipiunt aliqui arguentes contra istam opinionem, de quo quasi de materia, vel quasi materia, quasi immanentibus illi, distinctione, quasi potentie passivae ab actu, quod non est verum, sicut conatur generaliter a quibusdam de attributis; sed tantum sicut est ubi sapientia formaliter sua, distinctio: ita potest ubi, quod est vere implicitum, & vere implicitum, & omnia que dicuntur ubi esse sine distinctione, distinctio autem istorum non est nisi per actum intellectus negotiantis circa idem unum, quod est in re. Contra ista, generatio in creaturis videtur esse formaliter motatio, passiva, quod materia ut nullus prius, postea intelligitur sub forma generis, per hoc enim intelligitur transmutata a privatione ad formam, que transmutatio est formaliter generatio: igitur si sub hac ratione ponitur potentia passiva in divinis, erit tunc in divinis vera mutatio, sicut in intellectu negotiantis, & ita necessario imperfectio: vel si tantum per actum intellectus negotiantis fiat ista conversio, & generatio verbi, verbum non erit persona realit, sed tantum rationis, & intentionalis. Confirmatur ratio in eorum exemplo, quia si vinum non contrioperetur in generatione acci, vere tamen illa generatio erit motatio a privatione ad formam, licet non consistat ibi illa mutatio a forma ad privationem, sicut accidit modo communititer, quando unum generatur, & aliud corrumpitur. (a) Tunc enim concurrent ibi communiter duae mutationes, & quatuor termini, dum forma, & duae privationes: sed ea transcripta altera mutatione, & terminis ejus, nihil minus est reliqua mutatio: ergo ita erit in proposito, quod illud sequantur est prae nullius, & ut sub privatione termini ad quos, & post, sub illo termino mutatur. Praeterea, si primo est Patris, secundo nullius, tertio est filii per hoc, quod recipit notitiam illam impressam, ergo per hoc, quod est filius, est quasi potentiale receptiva formae filii, & est filii, ut est terminus formalis communicatae filio per generationem, sicut ostensum est *dist. 1. c. 2.* Ergo Filius quasi duplici modo habendi habebit intellectum, ita quod utrobique istorum duorum modorum circumscriptio nihil minus haberet alio modo habendi: sicut modo in creaturis, conspectum habet materiam aliquid sui, & vere habet, licet non sit terminus formalis generationis: idem etiam conspectum habet formam, ut aliquid sui, & vere habet, licet non sit subiectum generationis: con-

670

sequens autem illatum, scilicet quod Filius duplici modo habendi, habeat essentiam sive intellectum, videtur impossibile tam in re, quam in consideratione intellectus negotiantis: probatur etiam per hoc, quia quod est materiale generationis, est in potentia ad formalem terminum ejus, idem enim sub eadem ratione, nec in re, nec in mente est in potentia ad se: ergo nec intellectus est in finit potentia receptiva, & terminus formalis ejusdem generationis. Et quod additur de duplici, ut ex parte materiae, quod ad illud, ut, quod est ratio proximi susceptivi, necessitas praecipitur: illud, ut, quod est ejusdem, ut sub forma ordinata ad formam generandam, videtur non esse per se requisitum in creaturis, quia si ponitur materia illa, que est sub forma veri, absque omni forma: & agens creatum potest agere in illud sic a forma denudatum, ipsam elice proximum susceptivum cujusvisque formae, nata imprimi in materia puram, & ab agente sufficienti: quocumque, a quo potest talis forma induci. Igitur secundum, sufficit praece in creaturis, ad potentiam pro materiae, licet frequenter modo concomitetur illi ordo illud, ut, quia cuiusquam materia est sub forma, & ut est sub forma, non transfunditur indifferenter a quocumque ad quamcumque per agens creatum, sed a determinata in determinatum: illud probatur, quia quando intelligitur, ut nullus, tunc non est sub forma generis, quia ponitur quasi dispositio ad formam generandi; tunc igitur ordo ejus ad formam illam priorem, non est nisi relatio posterioris ad prius, que forte non est relatio posteriora, quia terminus ad quem tunc non est ex natura rei, ut si est relatio realis: non videtur esse ratio propria in materia recipienda formam inducendam. Et hic ad propositum videtur, quod licet oporteat intellectum esse prius igitur in Patre, quam in Filio: tamen si ponatur receptiva notitia generis, ponetur talis nota essentialiter propter aliquem talem ordinem ad essentiam in Patre, sed secundum quod nullus est praece, & secundum quod ipse dicunt quasi nullius. Quod autem additur ad excludendum deceptionem, videtur esse dictum decepti, quia illud dicitur videtur in se absurdum, & seipsum interimere: primum probatur per hoc, quia tunc ita vere ex natura rei intellectus est potentia passiva, & ita vere recipit, sicut Deus ex natura rei vere est actus purus, & sapiens, & bonus: quod videtur absurdum, quod illud, quod in creaturis necessaria habet imperfectiorem annexam, vel est imperfectio, sicut ratio potentiae passivae, quia semper dicitur imperfectiorem, prout dividit eam contra potentiam activam, quod ponatur ita veraciter in Deo, sicut illud, quod est perfectum simpliciter.

Et si dicas, imo potentia passiva dicitur perfectiorem, licet non distinctam ab acta, etiam hoc videtur esse falsum, quia nihil perfectiorem est in creaturis intellectus ratione potentiae passivae, inquantum passiva est: haec enim ratio vere comparat materiae passivae, que ponitur in finitum existim: ergo veritas potest dici, quod sit formaliter lapsus, quam

671

potentia passiva, si propter perfectionem aliquam in ratione potentia passiva, debet tibi poni formaliter potentia passiva. Secundum, kille est quod hoc dictum interitur seipsum, probo, quia non videtur intelligibile, quod ibi sit relatio opposita, quin sicut sunt relationes opposita, ita sunt relationes distinctae: si reales, realiter, si rationales, ratione distinguntur: ergo si ibi est natura rei impotens, & quod impotens, & illud cui impotens, que non possunt intelligi sine relatione: erit ibi distinctio ex natura rei, & quia ponere ibi ista ex natura rei sine omni distinctione, est contradictio, si sunt ex natura rei: si non distincta rei, qualiter debent poni?

Absque illis istis igitur aliter respondeo. Ad primum, quia ratio verbi preloce accipitur ab August. lib. de Trin. supponenda sunt quaedam res, que secundum ipsum conveniunt verbo, & ex istis investigandum est quid est in intellectu, cui possessione illa conveniunt, & ad ponendum est Verbum. Et secundo per divisionem sunt illa remota ab omni eo, quod non est verbum, sicut facit Philosophus 3. Ethic. ad inquirendum genus veritatis, ubi dividit illa, que sunt in anima, ut potentia, & passiones, & habitum. Tertio illis remotis que non conveniunt illi, de quo queritur. Verbum igitur secundum ipsum, est actus intelligentie, ut patet, comparando Trinitatem, quam ponit 9. de Trinit. cap. ult. Trinitati, quam ponit cap. 11. lib. 10. postquam enim dicitur intelligens: verbum etiam non est hinc actuali cogitatione, sicut patet 18. de Trinit. cap. 15. verbum etiam generum est de memoria, vel de scientia in memoria, vel de objecto existente in memoria, sive in scientia, sicut patet per ipsum 15. de Tr. cap. 10. *formata quippe cogitatio ab ea re, quam scimus, verbum est, & cap. 14. verbum nostrum de nostra scientia nascitur: & verbum Dei de patria scientia natum est, & illa omnia sunt eadem, quia secundum ipsum 9. de Trinit. cap. ultimo, a cognoscen- te, & cognitio partitur a se: Qui duo sunt una causa intelligit responsa novitie generis, sicut dicitur et distinct. 3. q. 7. Verbum etiam ab eo inquiretur propter imaginem in mente, & ponitur secunde per imaginem, sicut patet, sicut patet per ipsum 9. de Trin. cap. ultimo, est igitur quoddam in eo, Trinitas ipsa mens, & notitia est, que est proles eius, ac de seipso verbum etas, & amor ter- tius. Postea igitur describit Verbum, quod Verbum est actus in- telligentie productus a memoria perfecta non habens esse sine actuali intellectione representans Verbum divinum: propter illud enim Augustinus inquitur de Verbo nostro. Ex his apparet, quod Verbum nihil est pertinens ad voluntatem, neque ad memoriam, quia est secunda pars imaginis, nec prima, nec tertia: & per consequens non est species intelligibilis, nec habitus, nec aliquid pertinens ad numerum: est igitur aliquid pertinens ad intelligentiam, in intelligentia autem non videtur esse nisi vel actualis intellectio, vel objectum terminans illam intellectionem. (a) Vel secundum alios species generata in intelligentia*

de factis in memoria: que species in intelligentia procedit actum in- telligendi. Vel secundum alios est aliquid per actum intelligendi for- matum. Vel secundum alios in se ipse intellectu, in passio quasi casus a se, ut actio: & secundum hanc quomodo possunt esse quinque opiniones de Verbo. Non est autem Verbum species in intelligentia pelat actum intelligendi, quia talis species superfluum est ponere: ipsa enim non representat perfectius objectum quam species in memo- ria, & sic habere unum perfectius representans objectum autem actum intelligendi: quod autem non perfectius, probatur per August. 19. de Trin. cap. 13. *nihil plus in prole, quam in parente.* (a) Tunc etiam due essent species eisdem rationi in eadem potentia, quia iste due species sunt eisdem rationi, & ipse intellectus, ut memoria, & ut intelligentia, est una potentia, quia idem est a nos primus, & quo habens operatur, sive quo habens actum primum est in actu secundo. Tunc etiam habitus non esset immoventium principium actus, nec habens habitum esset in potentia accidentaliter ad agendum secundum illum habitum, quia requireretur forma prior ipsa operatione, alia ab habi- tu, nec ista species in intelligentia posset poni nisi naturaliter, si num- quam posset esse sine actuali intellectione, quia actualis intellectio subest imperio voluntatis: nec etiam posset dici signi libere, vel eius signi- ficationem subesse imperio voluntatis, ut videtur si ponatur forma prior ipsa operatione: quia videtur quod ipsum pertinet ad intellectum, quod est in potestate nostra, est actualis intellectio. Nec ipsum obje- ctum potest poni Verbum, sicut dicit alia opinio, quia objectum secundum se non est aliquid productum virtute memorie, sive aliquid in mente, quale est Verbum: nec ipsum objectum, quod in memoria, produ- citur virtute memorie, ut poterit: ipsum autem objectum in intelligentia non generatur (b), nisi quia aliquid prius generatur, in quo objectum habet esse. Quia tunc dicitur est dist. 3. alia actiones, & passiones inten- tionales non conveniunt objecto, nisi per aliam actionem, vel passio- nem realem, que convenit ei, in quo objectum habet esse intentionale: nec etiam est terminus aliquid productus per intellectionem, quia intellectio non est actus productus aliquid terminat: tunc enim impos- sibile esset eam intelligere, & non esse terminat, sicut impossibile est intelligere creationem esse, & non esse creatorem, ad quem sit calca- factio: non est autem impossibile intelligere intellectionem in se, non intelligendo, quod sit aliquid terminat, ut productum per ipsam. Con- firmatur etiam, quia operationes tales dicuntur esse actus ultimi ex 12. Ethic. & 9. Metaph. De hac materia dicitur et supra distinct. 3. qualiter (c) est quadam actio de genero actionis, & alia, que est quali- tatis: ejusmodi est intellectio. Improbatur etiam hanc via, & se- quens de intellectione passione per idem medium, quia tunc intelli- gentia generat Verbum, & non memoria, quod est contra Augu- stinum. intelligentia enim produceret illum terminum actionis intelli- gentie

a Aug. d. nov. 11. 3. q. 12. 13. Et quod quidam. q. 6.

2 Sicut sup. d. 3. q. 2. 15. 6. 17. b Sicut sup. d. 2. quibus
c Cap. 9. Ter. 16. quibus & proced. & quod h. 9. 2. Met.

di, si quis esset, & intelligentia produceret intellectiōem passionem, si qua esset. Ita etiam via de intellectiōe actione, & passionis, non videtur rationalis, quia intellectiō est forma una, que licet possit comparari ad agens, a quo est. & ad subjectum in quo recipitur; tamen ipsa ex hoc non habet rationem distinctiōem, ut possit esse quasi causa sui, vel esse terminus actionis secundum hoc, & non secundum illud: quia si est terminus actionis, hoc est secundum se, nec secundum aliam respectum, nec secundum illum, sed extra concomitantem illi respectum. Sequitur igitur per viam distinctiōis, quod verbum est aliud se intellectiōis, & hoc confirmatur per August. 15. de Trinit. cap. 16. *Cogitatio quippe nostra pertinet ad illud, quod sciens, a quo inde firmata verbum nostrum est. Idem etiam habetur ab eodem 15. de Trinit. cap. 10. sciens quippe cogitatio, &c. verbum est: licet supra dictum est. Et confirmatur ibidem per simile de verbo vocali, & inanimabili: sonatur enim. Verbum vocale ad significandum, & declarandum illud, quod intelligitur: sed quod vox non situm sonatur ab intelligentia inquantum intelligitur, sed per aliquam potentiam mediam, puta motum, hoc est imperfectionis in intellectu: si ipsa situm significatur, vel formatum, ut excessivum illius, quod laet in intellectu, & hoc virtute intellectus intelligentis, non minus esset verbum: obsequium autem habitusque cogitatum laet in memoria: si seque, in re eius situm causatur aliqua intellectiō actualis, qua genita exprimitur: & declarat illud obsequium ibi latens, vere est ibi verbum: quia excessivum latens, & genitum virtute eius ad exprimumandum ipsum: Sed restat dubitatio electricus, utrum quilibet intellectiō actualis sit Verbum. (a) Ad hoc dicitur, quod non: sed oportet addere quod differentiam specificam, que est declarativa. Contra hoc arguitur, quia in Parte est notitia declarativa formaliter: nam intellectiō, que est Partis, in quantum est intelligentia, est declarativa Partis inquantum est nota ita perfecte, sicut actualis intellectiō, ut in Filio, declarat habitualem, ut in memoria Filii: in Parte tamen non est Verbum formaliter, sicut dicitur in solutione quæst. Similiter verbum declarat se secundum August. de Trinit. cap. 3. si, impio, hoc verbum, quod nos profertur temporale, & seipsum ostendit, & ipsum de quo loquimur, quanto magis Verbum Dei, per quod facta sunt omnia, &c. supple seipsum ostendit: declarat igitur non dicit relationem realem, nec per consequens relationem genitrici: Verbum autem non est nisi intellectiō genitrici, alioquin posset poni in parte formaliter. Aliter dicitur quantum ad istam articulum quod Verbum est notitia actualis, que est terminus inquisitionis, quod ostenditur per August. 9. de Trinitate cap. ult. ubi dicitur, quod Verbum est partium sine proles: est autem partium, quia est repositum: non est autem repositum nisi quia inquisitionis: unde vult, quod partium istam notitiam præcedit appetitus impellens intellectum ad inquirendum: illem videtur velle 15. de Trinitate c. 15. Tunc fit verbum verbum, quando*

illud, quando dicitur volubili motione iustare ad illud, quod sciens, pervenit, atque inde formatur, cum omnino iam similitudinem capiens, ut quando res queque scitur, sic etiam cogitur: ista autem volubilis cogitatio est inquisitio, qualis non erit in partia, sicut inquit, cap. 16. Forassis etiam non erant ibi volubiles cogitationes nostræ, &c. Ponitur tunc, quod post notitiam consilium sequitur inquisitio per distinctiōem, & argumentationem: & ultima devenit ad perfectam notitiam, que quasi inquisitio ipsa inquisitione, & illa perfectæ notitiae, que est terminus inquisitionis est Verbum. Contra illud arguitur sic. Si de ratione verbi ibi sic signi inquisitive, igitur Deus non habet Verbum. Secundo, igitur Angelus non habet verbum de naturaliter sibi cognitib. Tertio, igitur Beatus non habet verbum de essentia divina, nec de aliquo perfecto cognito sine inquisitione. Quarto, seque habens perfectum scientie habitum situm operari per illum habitum non potest habere verbum: que omnia videntur absurda.

Idem istis opinionibus omisso, quoad istum articulum dico, quod non quilibet intellectiō actualis est verbum, sicut probatur contra istam viam, que posuit declarativum esse proprium verbi: sed tantum notitia genita: ideo in Parte non est verbum formaliter: quia licet autem notitia genita, quam Augustinus vocat prolem, est verbum, non tamen eo modo, quo Augustinus ponit Verbum perfectum quod scilicet representat Verbum Divinum. Primum istorum declaro, quia quilibet intellectiō actualis generatur de memoria: imperfecta autem de imperfecta, sicut perfectæ de perfectæ, igitur quilibet notitia est proles, & excessiva patris, & genitrix ad exprimumandum patrem, & illud confirmatur per August. 9. de Trinitate cap. 10. Omne, quod notum est, verbum dicitur, animo impressum, quomodo de memoria distingi, & profertur, item 15. de Trinit. cap. 12. Igitur nec interest quantum ad illud dicitur, qui quod sciri loquitur: aliquid enim situm ut dicitur, hoc sciri: & breviter quæcumque differentia invenitur inter est notitiam patris genitrici imperfectam, & illam, que sequequitur inquisitionem, non est differentia formalis, propter quod hæc possit dici Verbum, & illa non, ut videtur. Secundum declaro sic, scilicet, quod intellectus nostre non situm habet perfectam notitiam objecti: (a) quia secundum Philosoph. 1. Physicæ. inexta est nobis via procedendi a confuso ad distinctum, & ideo prius ordine originis impellitur nobis notitia objecti confusa, quam distincta: & ideo necessaria est inquisitio ad hoc, ut intellectus noster veniat ad distinctam notitiam: & ideo necessaria est inquisitio prævia verbo perfecto, quia non est verbum perfectum, nisi sit notitia actualis perfecta. Sic igitur intelligendum est, quod cognito aliquo objecto confuso, sequitur inquisitio per viam distinctiōis differentiarum convenientium illi: & inventis omnibus illis differentis, cognitio distinctiva illius objecti, est actualis cognitio perfecta, & perfecte declarativa illius habituale notitiae, que

primo etat in memoria (a) & illa distincta notitia, perfecte declarati-
 va, est perfectum verbum: hoc dicit Augustinus 9. de Trinitate cap.
 10. Nam placet mihi, quod notat, & distinctio quid sit interpretati-
 o. & hoc est verbum ejus: & ibidem premit in eodem cap. Augu-
 stinus quod jam superius positum est: quomodo de memoria potest, &
 distincti potest, id est, distinctio: & distinctio actualiter cognosci vitu-
 tate ejus, quod est in memoria. Non igitur de ratione verbi est gigni-
 posse inquisitionem, sed necessarium est intellectui imperfecto, quia non
 potest scire in habere notitiam distinctivam objecti: habet enim notitiam
 talem post inquisitionem: & ideo verbum perfectum non est notitia sine
 inquisitione, & tamen quomodo verbum perfectum sequitur talem inqui-
 sitionem, & illa inquisitio non est generatio ipsius verbi formaliter, sed
 quoniam prout ad hoc, ut generetur Verbum, quod bene inquit Augu-
 stinus, in auctoritate prealleg. libi 17. de Trinitate cap. 15. *Hac signa
 illas volubili qualem modum solamur, cum a nobis annos, non
 illud sicut invenimus fuerit, vel occurrit, cogitatur, & tunc fit
 verbum Verbum, quomodo ad illud, quod scimus, pervenit, quod
 inde separatur Verbum ejus, & c.* immo, quod illa distinctio, id est,
 inquisitio non est generatio verbi formaliter, sed eam sequitur gignitio
 verbi de eo, quod scimus, id est, de objecto in memoria habitualiter
 cognito. (b) Et tunc si objicitur, ad quid tunc inquisitio esset neces-
 saria? Posset dici ad istud, quod motus est necessarius ad hoc, ut indu-
 catur forma perfecti, que non possit sciri in principio motus induci
 vel haberi: imitari formam ordinatam ad indistinctam ultimam
 formam, & absque illo ordine formarum non possit ultima forma induci
 sciri: & sic secundum hoc posset iste ordo, scilicet quod primo est ha-
 bitabilis notitia confusa, secundo actualis intellectio confusa, tertio
 inquisitio, & in inquisitione nota verba de multis notitiis habitabilibus
 virtualiter contentis in memoria, quam inquisitionem sequitur dis-
 tinctio, & actualis notitia primi objecti, cujus cognitio inquitur: que
 notitia actualis distincta inmixta habituali in memoria perfecta.
 & tunc est prima memoria perfecta, & assimilatur memoria in parte.
 Ultimo est memoria perfecta gignitur verbum perfectum sine inquisitio-
 ne mediante inter ipsam, & verbum, & illa gignitio assimilatur gigni-
 tioni Verbi divini perfecti est memoria paterna perfecta, & nullum igitur
 verbum est perfectum representans Verbum divinum, quod potissime
 investigat Aug. nisi illud, quod gignitur de memoria perfecta sine in-
 quisitione media inter talem memoriam, & tale verbum: licet nec illa
 memoria possit haberi in nobis propter imperfectionem intellectus
 nostri, nisi precedat inquisitio. Ultimam dubium solvit quaerentis est:
 Utrum ad rationem verbi concurrat voluntas, pura scilicet de ratione
 ejus sit, quod sit notitia voluntate penita, vel voluntate agente, vel
 copulante eam memotivam, secundum Augustinum, in multis locis. Illam
 questionem movet Augustinus 9. de Trinitate cap. 10. recte ergo, in-
 quit, *quaeritur utrum omnia notitia sit verbum, an tantum amata*
no.

notitia. Novimus enim, & ea que odimus, sed nec concepta, nec
 paria dicenda sunt ad nos. Et respondit, non omnia, quae quomodo
 modo tangunt, concipiuntur: sed aliqua, ut tantum nota sint,
 non in voce verba dicantur sicut illa, de quibus nunc agimus: alie-
 ter eum dicuntur verba, quae spacia temporum syllabis tenent:
 aliter tunc, quod notum est verbum dicitur, quomodo de memoria
 profertur, vel dicitur potest, quomodo rei ipsa dicitur: & habet
 polita. Verumtamen cum illa, quae odimus recte dicitur, & ver-
 bum est, & neque odiosum notitia nobis dicitur, sed ipsa notitia:
 ita quod de ratione verbi non est gigni amote objecti cogniti: sed nec
 est in signi amote notitia, quae est verbum, & tamen connotatur: per-
 tinet verbum duplex alius voluntatis, unus patris, quo imperatur
 alius ille, & inquisitio prout, sine qua non pervenitur ad verbum
 actus ille, & inquisitio prout, sine qua non pervenitur ad intellectus
 perfectum, sicut patet 9. de Trinitate ult. cap. & alius, quo intellectus
 perfectus in intellectu notitia iam habita, sine qua non pervenit in-
 quisitio in notitia iam habita. Non igitur actus voluntatis est de essen-
 tialibus in notitia iam habita. Non igitur actus voluntatis est de essen-
 tialibus verbi, nec formaliter, nec in causa: sed connotatur necessitate
 ad generationem ejus similiter, propter hoc, quod in intellectu vo-
 luntatis non complacet, in ista notitia intellectus non permanent in
 ea, & ita illa notitia non habet rationem verbi permanentis in
 ea, & ita illa notitia non habet rationem perfecti (a) verbi intensivi, quia
 tamen permanentia non est de ratione perfecti, quam unus aut: voluntas
 autem respiciens objectum, cuius est verbum, quo modo Augustinus petra-
 nam verbi, nisi stricte dicere Dominus Jesus, sed in Spi-
 ritu sancto: hoc dicere includit acceptationem objecti dicti, & addit
 aliquid ultra rationem verbi absolute.

Et argumentum hujus questionis. Ad primum patet, quod illa au-
 thoritas indiget expositione: dicit enim ibi, *ipsa phantasia ejus, scilicet
 illi est Carthagini, in memoria mea verbum est:* patet inquitur in-
 ducit ipsum 14. de Trin. cap. 15. quod verbum non est formaliter in
 memoria: esse oportet quod intelligatur casualiter hoc formaliter.
 Ad secundum, hoc usque alteratio fiat de voce, utrum sit signum
 rei, vel conceptus: tamen breviter concedendo, quod illud, quod
 significatur per vocem proprie est res: sunt tamen signa multa ordina-
 ta ejusdem significati, littera, vox, & conceptus: hinc sunt multi ef-
 fectus ordinari ejusdem cause, quorum nullus est causa alterius, ut
 patet de Sole illuminante plures partes mundi, & ubi est talis ordo cau-
 satorum, absque hoc, quod unum sit causa alterius, ubi est in memora-
 tio cujuslibet respectu ejusdem cause, quorum nullus est causa alter-
 ius, excludendo aliud in ratione cause: non autem excludendo aliud
 in ratione effectus in mediatores. Et tunc posset concedi aliquo modo
 effectum potius quomodo esse causam respectu effectus remotioris, non
 pro.

quod aliquoties talem est supra per auctoritatem Aug. 7. de Trin. c. 3. ubi vult, quod verbum declarans se: & idem 19. de Trin. c. 14. proinde, inquit, tanquam seipsum dicens, pater, & hoc est seipsum perfectissime declarans, &c. & quibus duobus auctoritatibus patet, quod idem potest ad se referri, ut declarans ad declaratum, & per consequens non est relatio realis. Sed postea hoc dicitur respectibus in se, quod alter fit proprietatis, & alter non quia dicitur de hoc nomine *verbum*, non quia significat utrumque, vel alterum? Videtur quidem, quod *verbum* significet per se respectum istius realem, & primo, quia est abstractum, ut dictum est prius, significat eundem; sed quia connotat notitiam personam, quae notitia habet respectum rationis ad cognita per eam; ideo etiam connotat quasi adhuc remotionis rationem declarativi: & ita *verbum* significabit proprietatem secundae personae, licet connotet aliquid abstrahendum in illa persona, quod est quasi terminus formalis productionis illius personae, & mediante illo quasi terminus connotat respectum ad omne illud, ad quod illud abstrahendum potest habere respectum rationis, scilicet ad omnia declarata. Ad August. 6. de Trinitate, concedo, quod sicut est ars: ita etiam dicitur sapientia Patris, & virtus; & tamen sicut Pater formaliter est sapientia, & virtus, ita etiam formaliter est ars: si autem pater formaliter erat, & hoc ut artifex, & creativa ratio formaliter est in patre, & ita ille respectus artis ad creatorem, ut ad artificem, est communis tribus, licet approprietur filio, sicut huius appropriatur sapientia propter convenientiam cum productione sua. Ad illud pro opin. de 83. q. 2. 65. potest dici, quod melius interpretatur logi: Graeco per illud, quod est verbum, utrumque, quam per illud quod est ratio: quia ratio non ita significat respectum ad patrem, sicut verbum: nec etiam ita connotat respectum ad declarata, sicut verbum: non autem vult August. dicere, quod verbum dicat essentialiter relationem ad creaturam, sed ratione declarativi, quia dicit, ut significetur non solum ad patrem respectibus, sed ad illa etiam, quae per *verbum facta sunt operativa potentia*, verbum autem non dicitur operativa potentia Patris, nisi sicut dicitur sapientia Patris, & ars Patris, quae non sunt *gr.* nisi secundum appropriationem; aut falleret intendat, quod hoc nomen Verbum utrumque respectum significet, tunc non significat praecise proprietatem secundae personae, sed cum hoc alium respectum appropriatum, & tunc congrua est interpretatio legos in *verbum*, & non in *rationem*: quia ratio nec respectum proprium in verbum, propterea quod plus dicit, quam proprietatem personae, nec August. dicit interpretationem esse in aliquid, quod significat proprietatem personae secundae. Cum additur postea, quod verbum dicit respectum ad creaturam proprium sibi; hoc videtur multo falsius, quam conclusio opposita ei, quam teno, quia non tantum ad creaturam relatio non includitur in ratione essentiali abstrahens personae, sed nec aliquo modo potest pertinere ad aliquam, qui uniformiter pertinet; ad totam Trinitatem, quia tota Trinitas uniformiter fit

se habet ad omne aliud a se locutionis quodcumque esse, sive secundum esse in re, sive secundum esse intelligibile, & cum probatur per declarativum, dico, quod intellectus actualis patris est declarativa: nec declarativum est propria ratio verbi, sed notitiam expressam consonaturam declarativum, quia illa expressio est notitia actualis, vel in notitia actuali, & ideo huius appropriatur declarativum, licet non sit proprium eius. Cum additur postea, quod appropriatio non fit nisi propter convenientiam cum proprio: non loquitur ex hoc, quod appropriatum sit proprium, sed oppositum: & concedo, quod proprium sibi, quod est expressum habet convenientiam cum sapientia, & declarativo, & cum arte, pro eo, quod illa expressio est aliquis per modum intellectus, & virtute intellectus, & talis expressio est notitia actualis, cuius est declarare notitiam habitualem, de qua exprimitur. (a) Sed ratio hanc est difficultas melior, quam sit illa de ratione declarativi, scilicet utrum verbum exornatur virtute intellectus patris, non tantum de essentia divina, quasi objecto praesente intellectui patris; sed de aliis intelligibilibus, ut sic habeat respectum ad creaturas, non ut in se sunt, sed ut habent esse in intellectu potero, prius origine, ut videtur, quam verbum exprimitur: & tunc haberet ad illam relationem expressi: esset cuius tunc verbum expressum non tantum de essentia, ut objecta intellectui patris, sed etiam de aliis intelligibilibus, & de hac difficultate alias in quaestione de uniformi habitudine Trinitatis ad alia a se.

Utrum per rationem naturalem possit cognosci Verbum non esse essenziale in divinis? (b) Quod non, quia hinc Trinitas ratione naturali cognoscitur. Item in creatura verbum est aequae, scilicet cuiuslibet suppositi in natura.

Contra, cognoscitur non esse verum primam personam esse verbum, sed alia est prima solutio. ad illud de negatione patris, quod conceptus terminus huius verus in se, sicut non, essentiali negatione de affirmativa, hoc possit demonstrari, nam propter effectum causae autem conceptum commutem potest, non per impossibile, & quodlibet contrarium solvi. Verum ratio Verbi sit prior respectu sibi in se, quia persona, quod sic, quia est magis per se terminus primi productivi. Contra, non prior notitia. Contra 7. de Trinitate, c. 4. opinio veri intelligibilis. Contra, natura substantia dicitur principium moderatum. Solutio. Filius est substantia in natura intellectus, hinc, genitus a patre natura eiusdem, respectu essentiali in eadem

DISTINCTIO XXVIII.

Circa istam distinctionem vigesimam octavam, in qua Magister agit de proprietatibus consubstantialis trinitatis. Primo quæro.

QUÆ.

- a Supra dist. 1. quæst. 2. art. 2. & 2. dist. 1. & quæst. 3. art. 3.
b Addit.

QUESTIO PRIMA.

Utrum ingentium sit proprietas ipsius Patris?

Quod non: primo sic. Nulla proprietas dicitur formaliter de essentia: hoc probatur per rationem, quia tunc ipsa distinguatur: patet etiam exemplo, sicut essentia non dicitur formaliter generans, nec genita, spirans, nec spirata, sed essentia, ut videtur, est formaliter ingentis: ergo ingentium non est proprietas alicujus personae. Spiritus sanctus etiam est ingentium formaliter, ut probabo: ergo esse ingentium non est proprietas patris: probatio assumpti, quia essentia non est genita: ergo est non genita: consequentia patet per Philosophum 2. *Perihemenias*, (a) quia affirmativa de predicato infinito, sequitur ad negativam de predicato finito, & e converso cuius constancia subiecti, & ulterius: ergo est ingentis. Hae consequentia probatur per August. 5. de *Trinitate* cap. 7. qui dicit, quod idem est ingentium, & non genitum: confirmatur argui potest de Spiritu sancto, si non est genitus: ergo est non genitus: & altera, igitur est ingentium.

Præterea, omnis proprietas personalis est relativa, quid aliud ad se dicitur commune est tribus, ex 4. *Trinit.* ingentium autem non dicitur relationem, ut probabo: ergo, &c. Probatio minoris, quia si sic: igitur omne ingentium est relativum, hoc etiam est vera: omne genitum est relativum: hanc converso per contrapositionem: ergo omne non relativum est non genitum: tunc arguo, omne non genitum est relativum: omne non relativum est non genitum: ergo omne non relativum est relativum. Conclusio impossibilis: ergo aliqua præmissarum: non ista, quæ sequitur ex vera per conversionem per contrapositionem: ergo alia. Item si impassibilitas esset proprietas patris, ergo inspirabilitas esset notio Patris, & Filii: & ita essent sex notiones, quod negatur communiter. Præterea, Ambrosius, 4. de *Spiritu sancto*, voluit ut hoc nomine ingentis, sicut Magister dicit in littera, Oppositum Augustini: ad Oronum 2. *Non dicit esse ingentis, certis fides declaratur.*

QUESTIO II.

Utrum impassibilitas sit proprietas constitutiva primæ personæ in divinitate?

Secundo quaeritur, Utrum impassibilitas sit proprietas constitutiva primæ personæ in divinitate? Quod sic. Damascenus, 1. de *divinis* sicut unum præter incarnationem, generationem, & processionem constituitur.

a Scot. 2. Peri. q. 2. 3. 4. 5.

Ita, quod non excludit omnes proprietates personales, quia tunc in Patre non esset aliqua proprietas, nisi impassibilitas: igitur excludit omnia alia in ratione proprietatis personalis constitutivæ: ergo vult omnes istas, & solas esse tales relationes: igitur ingeneratio est proprietas constitutiva personæ. Oppositum: sicut secunda persona se habet ad filiationem, sic prima persona ad paternitatem: sed filiatione constituitur secunda persona: ergo et paternitate prima. Ad primum questionem dico, quod duo sunt videnda: primo, qualiter ingentium tolli patris conveniat: & secundo, quomodo possit esse proprietatis, cum videatur tantum negationem importare.

Quantum ad primum dico, quod omnis dictio composita ex aliquo multiplici, & particula privativa est dupliciter multiplex: tum ex multiplicitate affirmationis oppositæ, tum ex multiplicitate privationis, sicut patet per Philosophum 5. *Metaph.* cap. de potentia, (a) ubi importentiam distinguit secundum multipliciter potentiam, & præter hoc secundum multipliciter privationem, quæ ponitur cap. de privatione, eodem 5. (b) & ita hoc nomen ingentium, est multiplex: ex multiplicitate eius, quod est genitum, & multiplicitate particule privativæ. Quantum ad primum, genitum dicitur proprie productum per generationem, ut primus terminus: extendendo autem genitum, dicitur genitum communicatum per generationem, quod est terminus formalis generationis, sicut dicit Hilarius. (c) *Quod nihil nisi natum habet filium.* Tertio modo extenditur genitum ad productum, sive ad præexistens generationem, sicut ipsum in se non sit terminus generationis, nec primus, nec formalis. Privatio etiam, licet multipliciter possit distingui in privationem proprie dictam, puta quando aliquid caret eo, quod natum est habere, & quando, & ut oportet, &c. & in privationem communiter dictam, scilicet quando aliquid caret illo, quod natum est habere, non tamen secundum conditiones prædictas, & adhuc communis quando caret illo, quod ipsum natum est habere, non secundum ista, sed secundum genus: sicut talpa dicitur cæca, quia visio, quæ privatur per excitationem, non repugnat animali secundum genus, licet repugnet talpæ secundum speciem. Et isto modo, tanto generius aliquid diceretur privatum, quanto magis habitatur: ceterum est privatio, minus est competere communiori conventi ipsi privato, puta communis diceretur privatum aliquid, quod non haberet illud, quod natum est ipsi competere secundum rationem corporis, quam cui natum est competere secundum rationem corporis animatum: & adhuc communius, quod natum esset habere secundum rationem substantiæ, quam quod natum esset habere secundum rationem corporis: & communissime, si natum esset habere illud secundum rationem entis. Exemplum primi, si lapis dicitur esse inanimatus,

a Tex. 17.

b Tex. 27.

c 5. Metaph. 27. 10. Met. 1179.

tas, & privati animi, hoc est, quia convenit sibi secundum rationem corporis, cuius animatum est differentia. Exemplo secundum, sicut Angelus dicitur incorporeus. Exemplum tertii, sicut omnis creatura dicitur imperfecta, non quia nata sit habere omnem perfectionem in suo genere: sed quia habere omnem perfectionem, non repugnat enti, quia uni soli enti convenit esse simpliciter perfectum. (a) Negatio etiam distinguitur per negationem extra genus, quae contradicit affirmacioni in simpliciter, & ita vera est de quolibet, de quo falsa est affirmacioni, si de ente, si de non ente. Alia est negatio in genere, & ita praesupponit naturam generis de qua dicitur: & ita potest intelligi multipliciter secundum multiplex genus communium, & minus commune. Ad propositum igitur loquendo de multiplicitate impetrata per hanc particulam, se, licet sit altercatio, utrum impo-
negationem in genere, vel privationem: tamen videtur, quod idem sit in proposito, accipiendo negationem secundum genus communissime, si natura est habere illud: & privationem secundum genus communissime, quia negatio in aperto nato, est privatio secundum Philosophum 4. Metaph. (b) ita quod nihil addit privatio ultra negationem, nisi quod requirit naturam apertam in qua sit: igitur negatio in genere, quocumque modo accipitur genus, cum sit in aperto nato aliquo modo, licet non secundum se apertam, ipsa est privatio aliquo modo secundum genus, licet non proprie in tali, secundum quod tale. Et si obijciat contra hoc, quia nulla est privatio in divinis, quia privatum est imperfectum, Respondetur, quod hoc concludit de privatione secundum rationem propriam subiecti privati: enim ipsum carens aliquid, naturam esse secundum se habere illud, imperfectum esset: sed si naturam sit secundum rationem generis, non autem secundum se habere illud, non esset imperfectum, licet careret ipso. Quod autem hoc modo multae privationes accipiuntur in creaturis patet, non solum per illud Philosopho de talis, sed etiam per communem divisionem communium in habitum, & privationem: quae animal in rationale, & in irrationale: irrationale quidem dicit privationem in bove, non equo, quod naturam esse haberi in eo, secundum quod est animal: genus quidem quasi commune haberi, & privationi, est illud, cui convenit apertum ad utrumque. In proposito autem extendit ad illud, quod est genus, sive intelligamus per privationem, sive negationem secundum genus (per quae ambo idem intelligi) possumus accipere quasi genus hic, quod est commune ad tres personas, ut persona, sive subsistentia: & tunc dicimus patrem privari aliquo secundum genus, vel quod in patre dicitur negatio aliqua secundum genus alicuius, quod naturam esse competere, non tantum enti, sed supposito, quod est commune Patri, & Filio, & tunc hoc nomen ingentium poterit ad propositum

a 1. Post. 10.
b Text. 4.

suum quadrupliciter accipi. Uno modo propriissime prout significat carentiam propriam eius, quod importatur per hoc nomen *genitium*, ut scilicet primi producti per generationem: & hoc modo non est in divinis, quia ibi nihil caret eo, quod sibi naturam est in esse. Secundo modo prout significat communiter carentiam eius, quod significatur proprie per genitum, & tunc connotat subsistentiam sive personam, & significat carentiam generis, proprie sumpti, & hoc modo videtur competere de virtute sermionis, Patri, & Spiritui sancto, quorum uterque est subsistentia, & non est genitus: non sic convenit esse: quia ipsa, licet sit ens, & non genita, non tamen est per se subsistentia, & persona. Tertio modo, ut dicitur extrinsecum secundum genus: & hoc geniti secundo modo sumpti, scilicet pro communicato per generationem: & hoc modo essentia non dicitur ingenerabilis, removendo aptitudinem ad communicacionem. sed ut in Patre potest dici non communicata, & ita ingentia, si hoc modo sumatur *ingentium*. Quarto modo significat carentiam secundum genus generis communissime sumpti: & tunc idem est *ingentium*, quod subsistentiam non productam, & hoc modo accipitur a Sanctis, ita quod idem est *ingentium* in divinis, quod improductum proprie dictum: quod patet per Augustinum de Trinitate cap. 26. Pater enim solus non est ab alio, ideo solus appellatur *ingentium*, & idem vult ad Gratianum secundo. Dico igitur, quod *ingentium* secundum usum Sanctorum, prout scilicet significat negationem generis communissime sumpti, scilicet producti, connotando subsistentiam in natura divina, sic convenit soli patri, sicut patet per auctoritatem Augustini per allegatam.

Pro opinione prima, proprietate incommunicabilis constituit *ingentium* hoc, & de Trinitate cap. 6. & si solus non genitus esset, nihil prohiberet eum, scilicet, Patrem dicere *ingentium*, & si genitus quisque situm, non ex eo ipso est *ingentium*, quia generis homines genuntur aliter post. cap. 7. (c) nec ideo quisque Pater, quia genitur, nec *ingentium* immo quia pater, post inquit, alia notio est qua intel-
ligitur genitor, alia qua *ingentium* & cap. 3. cum *ingentium* dicitur pater, non quia sit, sed quia non sit ostenditur cap. 9. etiam cum dicitur *ingentium*, non ad seipsum dicitur, sed quod ex genere non sit ostenditur. Contra de respectu ad primum. Item, absolutum prius est: ergo quanto magis habet de ratione absoluti, tanto magis est prius. Item, non habere per productionem procedit productioni pertinet ad rationem potentia propinqua, sicut est amicus in pedimentis. Confirmatur per simile, de inspirabili. Modo essentia prius est in aliquo non communicata, quam communicata, essentia secundum se non est communicata: est ergo. Respondetur. Potentia illa propinqua nullo modo in re procedit generacionem, sed tantum secundum conceptum absolutum, sicut dist. 27. si-

a In aliquibus orig. ponitur ista additio, sed videtur deserta.

Sum est. Non etiam est simile, quia in non constituto per ordinem ad posteriora. Prior est necessario ratio ordinis ad priora. Contra, negatio non constituit personam primam, quia nec secundum ingenitum est negatio. Iuno quia est alia ratio, & nisi, non dicitur essentiam tantum, neque rem positivam aliam a deum. Inductio conclusiva, quod non est ratio. Contra inquam negatio dicitur ingentem.

Respondet, Dignitas personalis. Item negatio incommunicabilis, & propria, quia nec una, nec nec ens, neque de aliquo, nisi propter personam. Item, persona prima, non nisi cum secundum situm, Augusti in sine retracti. Non secundum quod non est, est ingenitum, sed quod unigenitus filium genuit.

De secundo articulo dicunt aliqui, (a) quod cum ingenitum dicitur tantum privationem in genere, vel tantum negationem, & per consequens ex ratione sua formalis non dicitur aliquam dignitatem, nec aliquid ad dignitatem pertinet, & nihil possit poni proprietatem personae divinae, nisi sit aliquid pertinet ad dignitatem: ergo oportet, quod ingenitum ex motu aliquid positivum, ratione cuius connotat sit proprietatem: hoc autem ingenitum ponitur ab eis esse fontalis plenitudo, quae est in solo patre, quia est omnia fecunditas tam ad intra, quam ad extra. Sed contra istud arguitur primo, quia ista fontalis plenitudo non intelligitur ad extra, quia talis fecunditas est communis tribus: sed ad intra non est in parte nisi duplex fecunditas, scilicet ad generandum, & spirandum: haec autem fecunditas non est aliquid unum positivum in parte, nisi essentia: essentiam autem non connotat, ne propter hoc dicitur esse proprietatem patris. Quod autem ista fontalis plenitudo non sit aliqua positiva relatio una in parte, patet, quia tunc in parte essent tres relationes positive, scilicet generatio activa, spiratio activa, & illa relatio, quam circumlocutionem per hoc quod est fontalis plenitudo fecunditatis licet sit inominata, & tunc essent quinque notiones: quod non conceditur communiter, sicut non conceditur in parte, tres proprietates positive relative. Praeterea ingenitum non videtur connotare istam fontalem plenitudinem, quia non primam fecunditatem, quia secundum Augusti cap. de Trinitate c. 6. Est Pater Filium non genuisset, nihil prohiberet eum dici ingenitum: igitur ingenitum potest precedere generationem activam, multo magis etiam non connotat secundam fecunditatem, quia si per impossibile non posset esse productum per modum voluntatis, adhuc tamen esset status in generatione ad aliquam personam ingenitam sub propria ratione; ergo videtur, quod illa fontalis plenitudo, quae nihil dicit nisi duplicem fecunditatem, non potest connotari per hoc, quod est ingenitum. Tertio, quia ratio eorum non videtur valere, quia si proprietatem personalem diceret dignitatem simpliciter: igitur alia persona, quae non habet istam, non haberet omnem dignitatem simpliciter, quod est inconveniens.

Aliter

Aliter dicitur, (a) quod hoc positivum est esse a se, & hoc dicitur esse intentio Ricard. & quod est esse a se, est aliquid proprium positivum circumlocutionem per ingenitum, & praedicat relationem ad filium; quia enim aliquid est a se, idem oportet secundum Ricard. quod ab ipso sit omne esse. & omne existere. Contra, esse a se, si est positivum, & abstractum, erit commune tribus, aut relationem, & non ad prius, quia non est nisi negatio relationis ad prius: igitur esse ad filium, & ita etiam a se, vel dicitur habitudinem ad filiationem, si est positivum, vel si dicitur habitudinem ad praecedens, erit negatio relationis, & ita negatio est ingenitum; ergo non est proprium positivum illius.

Ideo videtur sciendum, quod ingenitum, sub propria ratione sua, ut significat non habere generatorem, est proprietatem patris, & sufficienter importat dignitatem, idem non indignitatem; hoc enim sufficit ad personalem proprietatem, quod non sit indignitas, sicut & personalia in divinis non dicuntur esse imperfectiores, non tamen perfectiones simpliciter, idem universaliter in quolibet melius ipsum, quam non ipsam. Et si omnino habet altercatum, quod omnino oportet proprietatem dicere dignitatem non absolutam, sed personalem, potest dici, quod ingenitum in quantum negat habere generatorem, dicit dignitatem personalem primam personae in divinis: quia sicut dignitas est in secunda persona non habere, & tamen illa dignitas non oportet, quod sit a quibus formaliter alioquin positivi proprii connotati per hoc, quod est ingenitum: unde negatio potest dici esse dignitatem in aliquo pro quantum indignitatis esset, si opposita affirmatio poneretur in eo, sicut dignitatis est in rege, quod non sit seculus, vel mercator.

Nota, (b) quod sicut relationes positive fundantur in essentia ex natura rei, sic ista negativitas: ex natura enim essentia est, quod in aliqua persona sit ratio; quae ipsa non sit ab alio. Et sic substratum ipsius relationis, non est nisi essentia divina, ut sit sensus: ingenitum, id est habens divinam essentiam, non ab alio: ex se enim habere dignitatem, & a nullo principitate, est illius habere, sicut rex regnat, ideo ut se est dignitatis: negatio enim praedicat, ut negatio non importat dignitatem, nisi ex hoc, quod circa talem affirmationem fundatur: unde habere dignitatem ab alio simpliciter non est dignitatis, sed ipsam ratione modo notabili habendi, & scilicet per generationem, & spirationem: propter hoc dicitur, quod ingenitum habet, scilicet non productum per generationem, non dicit dignitatem, sed ingenitum, ut est negatio, & non ut connotat Spiritum sanctum, sed tantum Patri sic, ut dicit simpliciter nullo modo esse ab alio. Ad secundum ibi, inspiratum non dicit dignitatem, quia spiritum dicit, ideo non est extra notio, & exponitur ibi ad tertium ingenitum: consideratur enim uno modo simpliciter, & secundum se: alio modo, ut consideratur circa talem naturam.

Pri.

Primo modo substratum non est nisi essentia, ita quod si esset typus, in essentia sine proprietate, esset inexistens. Secundo modo aliquid est substratum negationis ejus tripliciter, vel scilicet, ut in quo fundatur in primo, vel secundo, ut casus est, notificari respectu substantia saluti formaliter, in quo fundatur, non tamen nisi ut est sub proprietate Patris. Contra, nihil diceretur ad argumentum, quod dignitatem importat respectu fundamenti tantum; nec sequitur, quod non dicit dignitatem propriam, quia essentia est indifferens ad plures dignitates personales, quae sunt 15. de Trinitate. Confirmatur, quia ubi ad primum est ostensio positiva, primum est, quam ad plures est, sicut est negativa: & hoc est quod dicitur, quod ratio primum necesse ordine ad posterius, & nunquam alicubi a se ipsum primum relatio ingentium secundum se potest competere suspensum absintio, si est.

Ad argumenta hujus questionis, ad primum, nego minorem; cum probatur per Philosophum secundum Peribromatas; dico, quod illa consequentia Philosophi tenet per virtutem primi principii, scilicet, scilicet a quo nunquam removetur unum contradictorium, de eodem dicitur res ipsam, ut sic autem non potest concludi affirmativa de predicto infuso sequi ad negativam de predicto finito, nisi ubi illud predictum infusum significat negationem extra genus contradictorium affirmativam; sicut quia negatio in genere non contradicit affirmatiioni, & tunc non sequitur non est genitum: ergo est non genitum, nisi in negatione extra genus; & hoc modo non genitum non convertitur cum ingentio, sicut convertitur in accipiendo non genitum, prout dicitur negationem in genere, quomodo intelligit Aug. Ad secundum concedo, quod nulla proprietate persona, secundum vim communem, dicit aliquid ad se: nec tamen oportet omnium proprietatem ejusdem relationem velivret sed falsitatem quod vel positive vel negative si enim relatio sit personalis, & propria alicuius personae, negatio etiam relationis est personalis propria illi personae; & ita non dicit, neque communis tribus; & hoc modo, scilicet negative, in genitum, dicit relationem, sicut patet per Aug. de Trinitate cap. 8. & tunc ubi est ista, & omne non genitum est relatum; & tamen non sequitur: ergo non genitum dicit aliquid ad se: sed sequitur, quod vel dicit aliquid ad se, vel negationem proprie relationis, sive relationem negative, & sic conceditur conclusio, quod omne non genitum sit relatum, positive, vel negative. Ad tertium dicitur, quod inspiratio non dicit aliquam dignitatem, sicut dicitur ingentium, & ita non est notio; sed hoc videtur esse falsum in se, quia, quilibet dignitatis est in Patre, & Filio, non spiratio, sicut in parte non generari, & etiam ad propostum non videtur valere, quia non videtur necessarium ad proprietatem, sive ad notitiam dicere proprie dignitatem. Aliae potest dici, quod ingentium dicit non productum, sicut expositum est in primo articulo solutionis, & hoc modo inspirabile, quia continetur in eo, non est alia notio ab eo; sequitur enim non productum, ergo non spiratum, & non e converso; ergo non est alia notio. Contra, ingeneratio est tantum in parte; inspiratio autem est in Parte,

& Fi.

& Filio; ergo hanc notio non est illa. Sed si illa consequentia sit concedenda, erunt sex notiones, nisi alia ratio assignetur, quare inspiratio non sit notio. Et si videatur absurdum ponere sex notiones, quia committeret non ponitur tot; possit dici, quod locus ab auctoritate non tenet negative. Tempore autem Ambrosii non videtur fuisse vitate etes notiones in parte, quia noluit hoc nomine ingentium uti, tempore etiam Anselmi non videtur fuisse vitate duae notiones positive in parte, quia non videtur ipse vi spirativa, sed pro illa accipit dignitatem communem Patris, & Filii: Et si rursus a principio fuerunt tantum notae tres proprietates notionales, scilicet paternitas, filiatio, & spiratio, & hoc ex verbo Salvatoris in Evangelio, & Iom. in Canonica sua, est tamen (a) postea per investigationem immoventur aliae notiones, & proprietates, quae prius erant in se, sicut non prius notae: & ita sicu posterioribus concesserunt plures notiones, quam priores, non tamen priores eas negaverunt, licet non eas discerint: ita non videtur inconveniens de posterioribus ad istos Doctores ponere tales notiones, dum tamen possint concludere illas ex dictis priorum.

Ad ultimum de Ambrosio patet per Magistrum, quod illud vocabulum ingentium, non erat tempore suo in notum, vel ita accessarium ad expressionem fidei, quod oportet omnem catholicum eo uti: & primam petitionem illa proprietate exprimitur extra occasionem simplicibus fidelibus utotis, quia videtur dicere aliquid ad se, quia non ita manifeste imponit relationem, sicut imponit genitum: & ideo fecerunt, & cautum erat simplicibus fidelibus, non uti illi vocabulo propter haereticos malignantes, sicut hoc vocabulum in se proprio, & primo comparet patri.

Ad questionem secundam videtur posse dici, quod sic, hoc modo intelligendo: essentia enim divina antequam sit elligatur communicata per productionem, videtur in aliquo intelligi non communicata actu, ut in prima persona propter primatum ejus; non quidem non communicabilis, quia non est non communicabilis; sed non actu communicata, quia non videtur posse communicari alicui quasi passive, nisi praebeatur in aliquo non communicata sibi quasi passive, & hoc modo in illo primo signo, in quo tantum intelligitur essentia in aliquo, & illa negatio non communicata actu, videtur haberi intellectus alicuius incommunicabilis. Si enim essentia, ut non communicata actu, non esset incommunicabilis: igitur ipsa (ut non communicata) posset esse in pluribus, & tunc posset esse plures ingentis, & plures prima persona, in quibus aequo primo esset essentia, & non esset ejus status in aliquo primo: sed si haberetur aliquis incommunicabilis subsistens in natura divina, tunc haberetur persona prima: ergo ante omnem intellectum proprietatis positive intelligendo solam essentiam, & ingentium, hoc est non communicatum per generationem, haberetur aliquis subsistens incommunicabilis in natura divina, qui est ingentium; accipiendo ingentium proprie sicut potest accipi in divinis.

Tom. I.

Xx

Item

Item essentia, ut prior relatione est non communicata, & dicitur per se esse. Igitur est in genere. Antecedens probatur, quia ut prior non est communicata, & ut sic dicitur per se esse, 7. de Trinitate cap. 9. consequenter probatur, ut non communicata, non est communis pluribus suppositis, ergo est in uno tantum, & non est nisi in ingratulo, quia genitio est communicata, & hoc redit in illud, quod essentia per se est hoc, vel hic Deus generat in quantum habet principium formale, & per se esse, & non intelligitur aliquid generatum, nisi quod habet principium illud, quod non ab alio, & quod expectat relationem consequentem, quae consurgit terminum in se positum. Contra, igitur per in generationem est proprietates positum in Patre, sicut in Filio potest concedi, quod in neutro est ut per se terminus, nec primus, nec formalis, sed concurrens primus terminus, qui est illud, quia relatione usque concurrens terminus per se terminus, qui est unum extremum.

Conferatur ista opinio per Augustinum, 1. de Trinitate cap. 6. ubi dicitur: Quod si Pater non genuit, & nihil eum prohiberet dici ingenuitatem, ergo potest intelligi aliquid ingenuitatem, non intelligendo, ipsum generale, intelligendo autem ingenuitatem, intelligitur suppositum incommunicabile indubitatum, ergo videtur, quod prius constituitur ibi persona per ingenuitatem ipsam per aliquam proprietatem positivam. Praeterea in omni ordine essentiali negatio ordinis ad prius, videtur immediatius consequi ipsam primam, quam ordo ejus ad secundum, & nisi illi negatio videtur in quadam sequi ipsam in quantum tale: igitur similiter in ordine personarum, prius convenit primae personae negatio ordinis ad priorem, quam ordo ad secundam personam: ergo prius intelligitur ingenuitatem, quam generatio, & in illo priori intelligitur persona incommunicabilis in natura divina: ergo. Praeterea, si secundum imaginationem Philosophorum non esset in divinis nisi unum suppositum absolute, constitueretur per essentiam absque proprietate positiva: & si aliqua concurrens, non esset nisi illa negativa, quae esset non esse ab alio: ergo videtur, quod cum origo posita in divinis, nihil videtur ipsi essentiam nec etiam modo proprietati negativae, non esse ab alio: ergo per ipsam poterit modo aliqua persona constitui. Et si obijciatur, quomodo sola negatio poterit constituere personam divinam?

Respondetur, quod persona includit essentiam divinam, quae est incommunicabilis, & cum hoc aliquid quod est incommunicabile: per hoc quod habet naturam in se, habet in se omnem perfectionem positivam, quae potest poni in ipsa: per negationem autem cointellectam, potest habere rationem incommunicabilitatis, & hoc maxime si incommunicabilitas non dicitur nisi aliquam negationem in genere. Contra istam viam arguitur sic: Nulla negatio est de se incommunicabilis, quia sicut non est de se una neque indivisibilis aliqua indivisio, sic non est de se hoc, & incommunicabilis, sed tantum per affirmationem, cui primo repugnat dividi: & per hoc negationi convenit non dividi, & ideo negationi non convenit primo dividi, sed consequenter: ita etiam videtur de incommunicabilis, quia communicari non repugnat

negationi de se, sed tantum per aliquam affirmationem: cui primo convenit talis incommunicabilitas: ergo negatio non est prima ratio incommunicabilitatis.

Respondetur & negatio principii (a) in esse est omnino incommunicabilis, quia omne aliud ab unico ente est principium, unde est ipsa negatio incommunicabilis in esse: dico quod ex natura entis, quia illi repugnat ipsam negationem in ipso pluribus communicari. Contra, igitur illud positum est prius incommunicabile, non sequitur. Immo si ad tantum unicum non esset principium, nec tantum unum esset non principium, instantia inanimata patens, quod forma mixta manet eadem, quae prius non est instantia, quia & si mixta inhi inanimata, & tamen est propria illi, quia anima non fuit. Itaque quod essentia non ut cum aliqua proprietate, nec ut in aliqua persona est principium generans, ita ut recipiat aliquid prius quomodocumque in re, si tantum si dicitur, ut aliquid principiat, quod principiat, quod hoc est ut alia fundat, ut in hoc distinct. 18. quae est ultima dicitur, quod generatio est omnino primo determinata essentia.

Praeterea, Nulla negatio est propria alicui subiecto, nisi per aliquam affirmationem propriam ei, quam sequitur talis negatio: ergo prima persona non est propria ista negatio, non esse ab alio, nisi quia eadem potest esse aliqua affirmatio prior, quam consequitur ista negatio, ista affirmatio prior non potest esse essentia: ergo aliqua proprietates positiva. Praeterea, si prima persona sit incommunicabilis formaliter negatione, & secunda est incommunicabilis relatione positiva, scilicet filiatione, & tertia similiter spiratione passiva: ergo non uniformiter se habent istae personae in ratione personalitatis, neque sunt aequae positive personae: neque aequae perfectae, in quantum persona: quia non est aequae perfecta personalitas negativa, & proprietates aliqua positiva. Iste ratione licet forte non convinceret adversarium, quia possunt solvi: tamen quia non videtur probable personam primam consisti solvi negatione formaliter, vel negatione formaliter esse personam, idem potest concedi conclusio istam rationem. Ad argumentum (b) in oppositum dico sicut dicitur est distinct. 16. Quod per prater, non excludit aliquam personalem, sed excludit essentialia, & includit in proprietate inclusit omne personale istius personae, unde & in ingeneratione includitur tam paternitas quam spiratio activa, ut est in patre, & omnia personalia, quae conveniunt patri: quod etiam probatur per eum alibi, ubi nominat paternitatem, filiationem, & processionem: ergo non intendebat in primo loco solvi illas tres esse proprietates personales: nec etiam intendebat illas tres constitutas esse personales: sed per illas intendebat omnes alias, & quod omnia essentialia, quae excluduntur per hoc prater, sunt unum in tribus. Ad argumenta pro opinione prima, quando arguitur per Augustinum de prioritate ingenuitatis ad paternitatem. Respondetur, aliquando privatio non convenit affirmati

mationem, & tamen nunquam inest formaliter privatio, ut propria, nisi privato inest formaliter talis positio. Exemplum, *causae* non connotat nisi oculum, qui est commune subiectum circuitus, & visionis: & tamen nunquam inest oculari per se solum circuitus oculi, sed per aliquam aliam entitatem positivam, quam consequitur ista privatio, puta per talem visionem in oculo, cum qua non possit stare visio. Ita potest dici hic, quod inest ingenitum, non connotat nisi aliquam personam insufficientem in essentia divina; tamen ista affirmatio non est tota ratio inestentiae huius negationis, quae est ingenitum: sed oportet in rationem praesertim positivam aliquo modo praecedere ingenitum, per quam inest, haec non connotatur per ingenitum tanquam aliquod proprium subiectum, & secundum hoc, dicitur Augustinus, debet intelligi, quod *ingenitum* quantum est de se per rationem ingeniti, non connotat patrem; non tamen potest inesse proprie in se, nisi affirmatio ista, vel aliqua alia absoluta, vel relativa ut quasi ratio inherens ejus. Ad secundum dicitur, quod ista propositio est vera de primo in ordine, quod est ad se, utique scilicet esse non est esse ad secundum: ita non est in ordine personarum habentium eandem naturam ut in proposito; quia hic primam personam esse, est ordo ejus ad secundam, & ideo ordo ad secundam quasi praecedat negationem principii, sicut constitutum formale alienius entis positivi, praecedat in eo negationem alicujus entis sibi repugnantis. Ad tertium dico, quod si esset ista sententia in inspiratione Philosophorum gentilium, tunc essentia divina esset determinata ex se ad hanc infinitam, & constitueret hanc, non per aliquam negationem, sed seipsa secundum eos, quia esset omnino limitata ad hoc suppositum; nunc autem ponendo ibi esse originem, oportet essentiam non esse omnino determinatam ad unam personam, & ideo non constitueret per se aliquam personam (a); & cum dicitur ponere originem, nihil autem essentiae, nec illi quod per se constituitur, verum esse, quod nihil autem, sed positum oppositum illius hypothese, propter quam essentia de se constitueret personam, scilicet determinationem essentiae ad unam substantiam, quae hypothese autem essentiae perfectionem, quia videretur ponere limitationem, sed oppositum illius hypothese ponens originem, non autem perfectionem, & autem tamen modum impossibilem constitutum personae, qui esse verus ex hypothese.

Primum essentia Divina ex se determinat sibi primum generationem activam (b)? quod non - curia tunc flares in quilibet non supposito. Item, relationes sunt a se primo in essentia. Contra, si per aliam primam personam non constitueret ingenitum. Solutio de determinata, & indeterminata, & determinata continentiam. Contra, limitationem essentiae determinat, quia prima; & apud naturalis, igitur alia per aliquid non per relationem, quia ista non est antiquam fundatur, nec per aliam infinitum. Igitur ex se primo dicitur

tur ad aequae immediate, primo modo secundum intentionem, sic ratio. Exemplum (a) contra God. secundum extensionem non immediate, quicquid se habet ad plura ordinem habentia, respectu ejus aliud habet privationem, & sic exemplum solis, exemplum anime: essentia igitur immutabilissima se habet ad primam, & per istam ad secundam, Deus inquantum principium; tenet enim mediante contra productum per privationem. Item, for non per se ens, modus hic, & congruentia de triplici principio. Contra, tripliciter hic modus alius possit ad argumenta.

QVAESTIO TERTIA.

Verum prima persona constituitur in esse personali aliqua relatione positiva ad secundam personam?

Ultimo hic quaeritur, Utrum prima persona constituitur in esse personali aliqua relatione positiva ad secundam personam? Quod non, arguitur primo, quia prima persona per intelligitur in esse personali antequam gignat, cogere enim suppositi est: igitur praestelligitur esse suppositum etiam antequam agat, si autem constitueretur relatione ad secundam personam, quo intelligitur enim ipsa existente secundam personam esse, & per consequens secunda persona constitueretur esse antequam prima gigneret: & ita secunda persona non esset terminus illius generationis. Contra, ratio, quia quocumque simus simul naturam, quocumque unum est prius, & alterum: relativa sunt simul naturam: ergo si prima persona formaliter constituitur in esse personali per relationem ad secundam, quocumque prima persona prior est in esse personali, eo & secunda, sed generatione, quae est actio prima persona, videtur prima persona esse prior in esse personali ipsius & secundae, & ut prius, tunc non erit terminus formalis generationis.

Propterea, in omni ordine primam videtur esse absolutissimum, sicut apparet procedendo in quibuscumque ordinibus; ergo ita erit in ordine personarum quod prima erit absolutissima, & ita non constituitur per relationem ad secundam. Contra, Prima persona non constituitur in esse personali deitate, quia non est incommunicabilis: nec relatione activa, quia communis est Filii & Filio, nec immutabilitate, ex qua praecedente: ergo per viam divisionis aliqua relatione positiva ad secundam personam.

Hic communiter conceditur pars affirmativa quaestiones, (a) sed propter difficultatem primi argumenti distinguunt de ipsa relatione constituyente primam personam. Uno modo, quod ipsa potest considerari ut proprietaria, vel ut relatio. Ut proprietaria praecedat generationem, ut relatio sequitur, & tunc secundum quod constituit primam personam, non oportet secundam simul esse cum prima, licet

X x 3

a A. I. ad aequae. Sic in orig.
b D. Thom. 2. par. qu. 13. q. 10. art. 4.

ur est relatio quasi con-sequens generationem, oportet secundam sim-
 mal esse eam et. Contra illud. Proprietas ut proprietas est aliquid
 entitas, alioquin non constitueret aliquid ens: aut igitur entitas ad se,
 aut ad alterum, aut neutrum; entitatem enim aliquam esse sin-
 gulariorem, quam nec sit entitas ad se, nec ad aliud, non videtur esse
 intelligibile: ergo oportet quod ista entitas formaliter, vel sit ad se,
 & tunc constituit personam absolutam: vel ad alterum, & tunc ut
 proprietas est relatio, & tunc non evaditur difficultas, licet alia ratio
 sit consideranda eam, ut proprietas, & ut relatio. Et constituitur
 possit ratio per exemplum, quia etsi albedo possit considerari, ut al-
 bedo, vel ut qualitas; etsi consideretur ut albedo, hoc est, secun-
 dum propriam rationem specificam suam; si autem ut qualitas, hoc
 est, secundum rationem imperfectionis sui generis: tamen quicquid con-
 stituitur absolute, ut albedo est, non constituitur aliqua entitate,
 quae non sit qualitas; quia albedo est etiam, ut albedo, includit essen-
 tialiter qualitatem, & est est. nihiliter qualitas: na quod albedo non
 potest considerari absolute, vel aliquid in esse albo, nisi etiam constituitur
 in esse qualitativo. Ita videtur in proposito de proprietate relati-
 va sic, & sic considerata. (a) Praeterea, ille dicitur alibi, quod in divi-
 nis non potest esse ordo, quia nec essentiae ad relationes, nec ratio-
 num inter se; quia relatiua sine simal natura. Quod si proprietates pos-
 sit considerari eo modo, quo non esset relatio, & hoc modo non
 oportet, quod haberet correlativum simal naturae; argumentum con-
 trarium non valet. (b) Aliter distinguatur de relatione, ut relatio est,
 & ut origo est: & ponitur quod constituitur ut origo, non autem ut
 relatio: quia ratio originis aliquid modo precedit, & in ea quasi fun-
 datur relatio: Prima autem persona constituitur per primam origi-
 nem ubi per quam distinguitur. Contra hoc obicitur: quia origo,
 ut origo, non est propria forma, nec per se, in qua est, nec perso-
 nae ad quam est. sed est quasi via: & tunc neque prima persona est
 facta, sed quasi praeparatio: nihil autem constituit aliquid in
 aliquo esse, nisi inquantum est forma eius. Si tamen ista via intelli-
 gitur de distinguere, quasi principium ab eius correlativum cau-
 sae effectivae in creatura, sicut expositum est *dist. 26.* & non per mo-
 dum principii formalis: tunc ista positio potest habere veritatem,
 nec hoc argumentum ellet contra eam.

Alio modo dicitur. (c) quod sicut eadem actio potest diversimode
 intelligi, inquantum actualitatem, inquantum potentiam, inquan-
 tum futura, inquantum actum, & inquantum praeterita: ita relationes
 fundatae super actionem possunt diversimode accipi, ut sit relatio
 fundata super generationem, quasi aliquo modo praeteritam; alio
 modo, ut quasi praesentem; alio modo super eam, ut quasi futuram;
 alio

alio modo super eam, ut quasi potentialem; & ulterius, ut quasi
 aptitudinalem. Dicitur autem, quod relatio sub prima ratione con-
 stituit primam personam; & prima aeterna ratio est ratio aptitudinalis,
 quia illud sequitur ad aliud, non e converso: ergo generatio tali mo-
 do constituit Patrem, & hoc modo significatur per hoc, quod est
 generativus.

Contra illud, prima persona non constituitur proprietate habente:
 minus perfecte esse positivam, quam habet proprietates constitutiva
 secundae personae: quia tunc non videretur esse aequa perfectio in esse
 personali: secunda autem persona constituitur secundum istos, hila-
 tionem, ut filio est: ergo prima persona non constituitur relatione
 potentialem, quae minus perfectum esse habet de ratione relationis,
 quam proprietates secundae personae; sed relatio generativae ad genera-
 tiva, quam ponunt esse primam & constitutivam, est relatio potentia-
 lis: ergo non constituitur ita perfectam personam actuslem, sicut fa-
 cenda. Probatio assumpti, nullum esse actuale exigere esse potentiale,
 quia ens potentiale est minus perfectum, quam actuale, dummodo
 sint eiusdem rationis; relatio autem generativae requirit generabile,
 quod dicitur relationem potentialem ex parte filii: ergo ista relatio gene-
 rativa in Patre, non est relatio actualis. Praeterea, contra istam opi-
 nionem, & contra duas praecedentes arguitur, quod relatio si consti-
 tuat ubi primam personam, hoc non est nisi secundum quod est in re,
 alioquin non constitueret personam actuslem: non est autem in re nisi
 unica relatio personae primae ad secundam, nec est ubi nisi sub ratione
 actualissima, quomodo cumque possit diversimode accipi: ergo sub
 ista ratione actualissima constituitur istam primam personam, & sub ea
 ratione correspondet ubi relatio in secunda persona: non est autem in
 secunda aliqua, nisi ut actualissima. Proinde igitur quae dicitur distinctio
 quasi potentialis, vel aptitudinalis ubi a ratione actus; quia ista di-
 stinctio in modis concipiendi nihil facit ad constitutivam primam per-
 sonam, quin prima persona semper exeat secum simul secundam: & se-
 sentiam propter hanc difficultatem, scilicet ne poneretur personam pri-
 mam habere simul secum secundam, queritur ista distinctio relati-
 onum aptitudinalium, actualium, & potentialem, & ne filius ponatur
 praecedere generationem Patris. Eodem modo possent argui contra
 primam opinionem & secundam, quia ista relatio, quomodo cumque
 concipitur, non est ubi, nisi ut unica. Praeterea, contra omnes tres
 opiniones arguitur, quia estis Pater generat Filium, per hoc quod
 actione Patris relatio Filii est in essentia divina, & actione sua secun-
 dum istas opiniones, paternitas ut paternitas, tunc primo est, quan-
 do secundum eos, paternitas ut paternitas, tunc primo est, quan-
 do filio est, ut filio, licet prius praecesserit aliquid, ut origo,
 vel generativitas, vel proprietates: igitur Pater ita generat se Pa-
 trem, sicut generat Filium; aut saltem ita erit paternitas in Patre
 per generationem, sicut filio in Filio: quod videtur absurdum
 praeterea, contra omnes opiniones aliam esse difficultatem, quomodo ef-
 fectus determinatur ad personam primam, vel proprietatem: si ex
 se,

se, non videtur communis aliis personis: quia quodcumque ali-
quid determinatur ad aliud ex se, ubicumque est, habet illud: &
tunc essentia ubi cuique esset, haberet personalitatem primæ perso-
næ. Si autem ab alio determinatur, hoc videtur esse contra ratio-
nem primæ personæ, quia tunc videtur esse originata, vel aliquo
modo potest ab alio poni in tali subsistentia.

Præterea tertio, (a) si determinatur ex se, quæ rationem
causæ principii habet essentia in determinanda se ad proprietatem
primam non materialem ex diff. 5. non forma, quia principii in for-
ma præcipue principii rationem præcipue, sicut de causa formali
& efficiente: ergo essentia quæ productivæ se determinat, & in
primæ personæ erit originata modo producta. Nec potest dici quæ pro-
prietat ex se determinatur: quia impossibile est qualitercumque
duo esse omnino primæ sed omni modo modo fiat ad unum primæ,
& unum: illud hic non est nisi essentia, ut est pelagus: ergo ipsi
attribuitur ratio principii aliquis respectu causæ quæ secundæ.
Si quis vellet dicere quod essentia, ut hæc per se est, & sic per se
agit, iuxta primum argumentum factum diff. 7. contra Thomam,
potest dicere quod hæc essentia communicat quasi productivæ se per-
sonæ primæ, & in prima communicat se secundæ, & in prima
& secundæ, tertiam: & sic tres productiones secundæ triplex
principium, scilicet essentia, ut essentia: ut intellectus, ut vol-
untas. Contra, nihil producit se, igitur est distinctio inter per-
sonam primam, & essentiam. Confirmatur ratio per auctoritatem
Magistri distinct. 5. propter quod negat essentiam gignere, vel gigni
pari ratione negandum est, si ipsa produceret. Item, hæc
productio non est generatio, quia Pater est ingentium: nec spiri-
tus, patet, nec factus alia in divinis. Item, alio est suppositi: ergo
essentia est quartum suppositum. Potest dici ad primum, quod
aliquid producit bene potest producere totum, quando illud aliquid
est prius per se ens, & habens in virtute reliquum quod concurren-
tibus ipso in composito. Exemplum, non est in creaturis in produ-
ctione substantiali, quia in non præstet nisi materia, que non habet
virtualiter formam, sed bene est exemplum in productione acci-
dentali, ut motumque intellectum habet active accidenti: ipsius subje-
ctum producit compositum illud, sicut: aqua prius calefacta, & per
se si derelicta producit aquam frigida. Ita diceretur hic, quod
essentia per se ens in isto primo signo quanda relatio producat, pro-
ducit se in personam relativam, vel magis proprie communicat se il-
li, ad formam, conceditur antecedens præter se, referre præter se,
id est: & sic consequens quod est distinctio, hic non est omnimoda
identitas essentia ad personam relativam, quia ipsa includit ali-
quid præter se essentiam. Ad secundum, hic potest dici, quod pro-
ducit o illa est generatio, & productio verbi, distinctio: sicut si quis
esset intelligibilis, ut intelligens, igneitate gigneres, intellectu
dico-

diceret. Ad tertium, forma per se ens, id est, non inherens, ut
accidens, vel forma, ut substantialis, vel quædam suppositi
potest esse agens, nec tamen est suppositum, quia non est incom-
municabilis, & sic videtur evadere rationes. Sed restant in-
soluta dua auctoritates, prima confirmatur rationem primæ Ma-
gistri, alia est in secundæ ratione, quia Augustinus dicit Patrem
esse ingentium. Propter primam potest dici, quod in omnino primæ
signo non tantum est Deus per se ens, sed hic Deus, & illa pro-
ducit se Patrem: & tunc eadmodum hic illa, tunc, essentia produ-
cit, licet ille producat: in quo nihil est nisi essentia. Sic corrigitur
dist. via quantum ad sermone. Ad secundam potest dici, quod
Sancti supponeat proprietatem primam esse in essentia, unde, non-
que pulsaverit primum suppositum, & non locum: tunc nisi de
precessione suppositi a supposito: ideo dixerunt illam personam esse
improductam, que non producat a supposito. Condemneret dicerent
relationes oppositas non posse esse nisi in distinctis suppositis,
quod verum est, si utraque sit suppositi: sed non si una sit aliquid
per se ens, singularis, & non suppositi, quia huius Dei. Et ratio
est, quia singulare non suppositum, potest se communicare, & ita
non distinguitur a producto: quia enim est singulare per se ens ideo
potest agere, quia non suppositum, ita potest communicari: sup-
positum autem nunquam se communicat, & ideo si producat suppo-
situm, distinctum producat, cuius ipsam nihil esse. Qualiter autem
improbabitur hæc præterita tam diversa distinctio Sanctorum?

Alter ponit tenendo conclusionem oppositam inter tribus opinionibus,
scilicet quod primæ personæ non consistat relatione aliqua ad
secundam personam: & hoc loquendo de primo constitutivo illius per-
sonæ in esse personali, sed aliqua realitate absoluta, non quædam
sicut factum est in opin. 3. distinct. 26. Pro hæc opinio arguitur spe-
cialiter de primæ personæ sic. Ingentium o intelligitur parentati:
& ingenito videtur intelligi aliqua realitas propria octava personæ:
igitur cum illi non possit esse relatiua, erit aliqua absolutio propria illi
personæ. Probatio primi assumpti, tunc per Augustinum 5. de Trin-
itate cap. 6. Si Pater non genuisset, nihil profuerit eam dici inge-
nitum, tunc, quia secundatis ad aliquam productionem in divinis,
non intelligitur quali potentia proxima, nisi ut est in non habente illam
secundatis per actum illius secundatis: sicut voluntas non intel-
ligitur secunda ad sperandum, ut in aliqua personæ, nisi, ut in qua sit
ut non communicata per secundatis voluntatis, & ideo videtur
communiter concedi, quod vis spiritalis in Patre & Filio, non intelligi-
tur non habere voluntatem per spiritalitatem: ergo a simili, hinc con-
cundiat generandi, ut quasi potentia propinqua videtur præintelligi
inaccessibilis, que vocat eam non haberi per actum secundatis intel-
lectus, scilicet generationis. Probatio secundi sequitur ex improbatio-
ne opinionis in questione precedente. Præterea. Nulla (a) relatiua
prima

primis referuntur ad invicem, ita quod relativum, ut relativum primo terminum relationem. Patet in creaturis, quia relativum ut relativum, requirit illud ad quod referuntur ad sui esse, & ad sui definitionem: ergo illud, ad quod referuntur, est aliquo modo prius relatio, ut relativum. Si igitur et converso ipsum ut terminum referuntur: ergo pari ratione requiritur illud, ad quod referuntur, proprie sui esse, & sui definitionem: ergo circulus esset in necessario coexistens: & hoc ita, quod utrumque exigeret alterum prius nisi essentialiter se, ut definiens se: sed circulus esse in proprio esse essentiali, est impossibile: ergo impossibile est relativum, ut relativum, sine secundum illud esse, quo dependet a correlativo, ut ad terminum, esse secundum dependentiam alterius correlativi: & a simili videtur in proposito, quod relativum non referuntur primo ad relativum, ut ad terminum huius relationis: ergo secunda persona si referatur ad personam primam, oportet ponere aliquid absolutum ut terminum huius relationis. Non est tamen illud absolutum essentia, quia illa scilicet non referuntur, ita non determinat relationem, quia non distinguitur: ergo est absolutum personale, quod potest distinguere a secunda persona. Contra istam opinionem arguitur, quod se haretica, sed quia tamen sunt argumenta, & solutiones *dist. 26.* ideo modo transio.

Ad questionem istam, cui non placet ultima opinio de personis absolutis potest dici tenendo communem viam, supponendo scilicet personam esse relativam, & quod prima persona constituitur relatione positiva ad secundam personam: quia nec aliqno alio, sicut arguitur est ad oppositum per eam divisionem: nec oportet distinguere qualiter illa relatio consideretur, ut est constitutum. Quomodoque enim varietate secundum considerationem, eadem tamen est in re, & secundum quod est in re, constituitur personam relativam. Hoc est difficultas alia, nisi quando requiritur secundum personam simul secundum, cum tamen procedat, ut tamen breviter dico, quod similitudo relativorum, qua dicuntur esse simul natura est illa, scilicet non posse esse sine se invicem sine contradictione, si sint relativa mutua. Nam una relatio non potest esse sine termino, quia si possit esse sine eo, esset ens, ad se: pari ratione nec relatio alia sibi correspondens potest esse sine illo termino: quia tunc esset ad se: igitur iste dicitur relationes, quando sunt mutua, non possunt esse sine se invicem absque contradictione. Omnia autem prius natura potest esse sine contradictione sine posteriori, ita quod si ponatur hoc esse sine illo, non est contradictio, sicut patet per Philosophum, *Metaph. cap. de Priori (a)*. Illo modo concedo personam primam, & secundam non posse sine se invicem absque contradictione: & non est contradictio ex aliquo extrinseco, sed ex formalis ratione istarum personarum: & tamen cum hoc fiat prioritas originis, quod una sit ab altera. Quod docerant prius, quia sic Socrates sit Pater Platonis, Socrates non intellectus, ut subjectione Patetinitatis, sed ut sub paternitate, & Plato intellectus ut sub filiatione, ista sunt simul natura: quia

quia sic intelligantur ut correlativa: & tamen ut sic Socrates est prius origine, quam Plato: quia sic intelligitur sub paternitate, que est specialiter prioritas originis: ergo videtur quod eodem, quo aliquid est prior origine in creaturis, est simul natura cum eodem, eo modo quo similitudo natura requiritur ad correlativa. Hoc solum sic persuaderetur, quia prioritas nature uno modo dicitur originis secundum perfectionem, ita quod priora dicuntur esse perfectiora secundum naturam *9. Metaph. cap. 7.* una autem (a) cum limitato correlativorum secundum naturam, videtur posse stare prioritas secundum perfectionem in uno respectu alterius. Quia si genus relationis dividatur per proprias differentias oppositas, sicut alia genera, una differentia divisa erit dignior, & alia indignior, quia tunc species non sunt equalis *8. Metaph.* & per consequens (b) species constituta minus nobili differentia, erit minus nobilis, & tamen due species constituta ex duabus differentis oppositis, possunt referri sibi invicem, quia omnis relatio disparantia: est ad aliquid alterius speciei: igitur relationum sibi correspondentium altera potest esse prior, id est perfectior, alia, & tamen simul natura quantum ad hoc, quod est non posse esse sine se invicem: ergo multo magis videtur etiam, quod prioritas originis, secundum quam scilicet unum extremum in natura non excedit aliud extremum, sed est a quo aliud est, possit stare cum ista similitudo relativorum.

Confirmatur per illud *augustini de quantitate anime, cap. 7. (c)* equalitatem equalitate iure proponit, & loquitur non ratione fundamenti, quia ex nobilitate equalitatis concludit fundamentum esse nobilissimum cui convenit, quam illud cui non convenit. Patet ibi de circulo, & alia figuris: igitur relatio habet propriam nobilitatem in suo genere, & sic una nobilitas alia: & tamen inter duas species correlativorum est quandoque relatio disparantia.

Ad hoc etiam adducitur Avicenna *6. Metaph. ubi videtur (d)* vellet quod causa inquantum causa, prior sit natura causato inquantum causatum: & tamen causa inquantum causa, est simul causato suo altate requisita ad correlativa. Ita autem prioritas natura, que est causa ad causatum, videtur magis repugnare similitudo nature correlativorum, quam prioritas originis eorum. Tunc breviter quia persona constituitur in esse personaliter per relationem positivam ad secundam, & e converso, & impossibile est esse sine se invicem, & tamen ipsi persona prius constituta in tali esse, est prior origine persona secunda, ita quod prima persona, constituta in tali esse, est a qua originata est secunda, & ista prioritas originis non repugnat similitudo relativorum.

Sed tunc est aliud dubium, quod tamen est contra istas tres opiniones, scilicet quomodo essentia determinatur ad primam subalternitatem? Ad hoc dico: quod quando aliquid est illi in subalternitatem.

a Tex. 16.

b Tex. 10. c Addit. ut sup. dictum est distinct. 17. d De his vide clarior qu. 4. quod 11.

ratione casus, ita quod correspondent sibi plura in altero extremo, vel aliquod unum concinens plura: si inter illa plura est aliquis ordo, vel absolute, vel in se habendo ad illud illimitatum, tunc non est idem primum respectu talis illimitati, & hoc loquendo de primitate acquisitionis, & primum primitate immediationis. Exemplum hujus primum in causa efficiencie, ubi est manifestius. Si Sol in causa illuminare medium totum: & tamen est quasi agens illimitatum, cui correspondent plures partes medi illuminati, & inter istas partes est ordo aliquis, quia prius illuminatur pars propinquior quam remotior: primum correspondent Soli ut illuminanti est totum medium, ut includit omnes partes: primum, inquam, quasi adaequatum, tamen non est primum, ut immediatum, sed pars propinquior Soli immediatus illuminatur quam pars remotior, ita etiam in forma accipiendo animam intellectivam, quae est forma aliquo modo illimitata, correspondit sibi pro primo perfectibili corpore organico, secundum se totum includens in se multas partes perfectibiles. Primum igitur perfectibile animae intellectivae, id est, adaequatum, est totum corpus organicum, sed quia in partibus hujus totius est ordo originis, vel in se, vel in habendo animam: quia primum est cor, deinde aliae partes *16. de animalibus*, ideo ista forma non primo, id est, ex immediate, perficit totum, sed sic primo perficit cor immediatum, & mediante ipso alias partes. Si igitur anima esset tota essentia cordis, & manus per identitatem: & tamen daret esse distinctum, quale modo dat eis, licet in toto: & cum hoc cor, & manus non essent partes ejusdem totius, quia hoc esset imperfectio, sed haec essent supposita distincta, esset adhuc anima propter suam illimitationem habens corpus organicum pro adaequato perfectibili, sive habens omnia illa supposita, quae modo sunt partes corporis pro primo adaequato, & tamen haberet unum illorum, quod scilicet est primum originis: pro primo & immediato perfectibili. Ita potest dici universaliter in omni illimitato, cui correspondent plura, inter quae est aliquis ordo, propter quod unum illorum immediatus respiciatur ab illo illimitato, quam aliterum. Ita in proposito, essentia divina non habet aliquam substantiam unam primam, id est adaequatam sibi, quia tunc non posset esse in alia: sed sic adaequatur rebus subsistentibus illi unitate, quod tamen in istis rebus est ordo in habendo naturam: & ideo essentia una primitate, scilicet immediationis, respicit primum illorum ordinatorem: ita quod hinc essentia ex se prima esse in rebus, si esset in eis, sit ordinis, & haec tam primitate adaequationis, quam primitate immediationis, ita nunc ex se est in rebus primitate adaequationis, sed non primitate immediationis, sed prius in primo illorum, & virtute illius in aliis, quibus communis carer ab illo primo. Cum igitur quaeris per quid esset in prima persona? Dico quod ex se. Et si adhuc velis dicere, quod non, sed per proprietatem determinationem: eadem quaerit per quid determinaretur ad proprietatem determinatam, sive per quid primo pullulat in essentia illa proprietatis

tas: & tunc vel oportet procedere in infinitum, vel oportet stare, quod essentia, quae de se esset primo, id est, adaequata in rebus, & esset de se immedie in rebus, si non haberet ordinem, quod ipsa esset de se immedie in primo illorum trium habentium ordinem. Et si quaeras, unde determinatur essentia ad primam personam? & si ex se determinatur: ergo non potest esse in alia. Ad respondeo: determinatio duplex est, opposita duplici indeterminati, una indeterminatio est ad opposita contradictionis, sicut materia est indeterminata ad formam, & ad privationem: alia est ad diversa positiva: quae tamen ita cum determinatione ad alteram partem utriusque contradictionis. Exemplum hujus secundi, sicut sol est indeterminatus ad producendum vermem, & plantam, tanquam ad diversa positiva, cum tamen ex se sit determinatus ad alteram partem contradictionis, tam hujus, quam illius, sicut si esset agens particulare tantum, natum producere unicum illorum tantum: dico tunc in proposito, quod essentia de se determinatur ad primam personam determinatione opposita indeterminati primae, quae est ad contradictionis: non tamen determinatione opposita secundae indeterminati, quia illa non stare cum illimitatione ad plura. Et per hoc patet ad argumentum, si ex se determinatur ad istam: igitur non potest esse in alia. Consequenter tenet loquendo de determinatione secundae, quae opponitur illimitationi ad tres substantias, quia illa determinatur essentia ad unam, sed ad tres substantias, quia illa determinatio est ad primum adaequatam. Non tamen tenet consequentia loquendo de determinatione primo modo, quia illa est ad primum immediatum, non adaequatam, & ita cum illimitatione indeterminati ad plura. Ad primum argumentum principale patet ex dictis, quia primum suppositum praecedit secundum originis, & tamen sunt simul natura: sicut requiritur ad relativam. Et cum arguitur, quod primum suppositum praecedit generationem: igitur & secundum. Respondeo, quod in antecedente potest intelligi generatio activa & passiva. Si generatio activa, nego: imo primum suppositum est generatio activa substantis, quia quomodo tunc intelligitur illa generatio, non est differentia in re, dicendo Patrem subsistere, vel generatio, non est differentia in re, dicendo Patrem subsistere, vel generationem subsistere, vel generationem subsistere. Si autem intelligatur in antecedente de generatione passiva, concedo, quod prima persona sicut origine praecedit Filium, ita praecedit eandem generationem passivam. Et cum arguitur sic, Filius praecedit eandem generationem passivam, quia est simul cum Patre: ita consequentia non valet passivam, quia est simul cum Patre, ita consequentia non valet, quia non est isto modo simul cum Patre, quomodo Pater est licet, quia non est isto modo simul cum Patre, quomodo Pater natura praecedit generationem passivam. Filius enim est simul cum Patre natura licet pertinet ad correlativa: Pater autem praecedit generationem passivam, non sic, sed origine. Nunc autem ista propositio, *Quaeritur passivam, non sic, sed origine. Nunc autem ista propositio, Quaevis doctrinae aliqua sunt simul, quocumque est unum prius, & reliquam: falsa est, nisi intelligatur de similitudine ejusdem rationis cum* illa

illa prioritate, & posterioritate: sicut ista est falsa: Si aliqua sunt simul tempore, quicquid est prius naturae uno, & reliquo. Sed ista est veritas, si ista sunt simul tempore, quicquid est prius tempore uno, & altero. Ad secundum argumentum dico, quod vera est illa major in ordine essentialium, quia ibi intelligitur in perfectionibus quidditativis, & itatus est ad perfectionem quidditativam innotam, quae est absoluta. Sed in personis habentibus eandem naturam distinctam tantum per originem, sicut oportet intelligere in proposito secundum communem opinionem, propositio maior est falsa, quia ibi primum praecise est illud, quod est formaliter per esse ad secundum.

Quomodo in divinis negatur omnis prioritas secundum naturam, & tamen concedatur prioritas originis communiter, (a) vel prioritas secundum naturalem intelligentiam: tamen omni modo oportet aliquam prioritatem dare essentiali respectu relationis, tum, quia est fundamentum secundum omne; tum, quia est formaliter infinita, relatio motus: tum, quia qualitercumque distinguatur, non sunt aquae omnino prima, nec relatio prior. Merito igitur quaeritur, quae essentia determinat sibi proprietatem primam? Et cum non inveniantur aliquid determinatum, quia semper est eadem causa, unde essentia habet illud, nisi procedatur in infinitum, standum est, quod essentia ex se praecise determinat in se, ut in fundamento, primam relationem. Falsa est igitur illa ratio, nullum indeterminatum ex se ad aliqua, determinatur ex se ad aliquid illorum, sicut bene habetur hic de duplici indeterminato, & de duplici prioritate adaequationis, & immediatae. Sed restat dubium, quam circumstantiam principii notat, ex, vel de, cum dicitur essentialiter de se, vel ex se, determinat sibi proprietatem primam, & si fingat, quod ibi non dicitur rationem principii alicuius, sed exclusivè comparativè principium, non obstat. Quae enim quomodo essentialiter determinat, & in ratione cuius dicitur principii est respectu proprietatis, & dicit una ista hic, quod productivitas: quia sine illa non est ratio principii formalis, quod productivitas: quia sine illa non est ratio principii formalis, nec materialis, & quia forma abstracta est perfecti, per se agit, de qua propositione quaerit dist. 7. extra. Et propter congruentiam de tertio principio productivo, ex qua congruentia fit una instantia dist. 2. quae de duabus productivitatibus: sed corrigitur, quod hic Deus productivus Patrem: non autem essentia proprie loquendo. Sed contra istam viam sunt tres rationes, & tres auctoritates adducuntur, quae videntur omnes eandem aliquant, sed quia male sonat primam personam esse productivam, potest dici, quod essentia determinat proprietatem sui primam in ratione principii formalis: non quidem informantis, sed sicut quiddam dicitur forma suppositi, & quod quidditas non casualiter necessario, nec sic formaliter determinat aliquid suppositum, sicut Paganus ponere de supposito absolutum: non autem de primo relato: & ratio est, quia tali quidditas se ipsa sistit se, & se ipsa

est alicuius quidditas. Tunc ad illa pro via alia. Ad primum dist. 2. quod autem formam informantem procedat causa efficiens, illo primum efficiens non sic habet formam. Sed non emittit formam, quidditativam dantem esse supposito praecedenti efficiens, vel productivum: quia hic non est causa, & causa intrinseca compositi, quae oportet uniri per agens, sed est perfectio cuius, quae seipsa est emittens, vel e converso. Responsum est dist. 4. Neutrum est, sed est perfectio identitatis, quae identitatis non habet principium efficiens, sed habet quidditatem in ratione principii formalis illius, cui seipsa primo est eadem.

Ad secundum quaere respondentem dist. 7. Ad tertium, ista via bene salvat congruentiam, quia essentia est essentia, & sic prior omni ratione potentis, est dare esse formaliter, & sic determinat se, ut autem est talis, & talis, utentis, utiam esse principiare. Itaque duo principia productiva sunt, quoniam non productivum ex se solo, sed dat tantum esse formaliter primo supposito.

DISTINCTIO XXIX.

Circa istam distinctionem vigesimam nonam, quaero unum, scilicet.

QUESTIO UNICA.

Utrum principium uno modo dicatur de principio sumpto personaliter, & naturaliter, & sumpto etiam essentialiter.

Quod non: quia si principium esset unius rationis hoc modo tripliciter sumptum: ergo principia essent unius rationis: hoc est falsum, quia nec Filius nec Spiritus sanctus principiant uno modo, nec creatur eodem modo cum eis. Contra sequitur, creatus igitur principians, generans, igitur principians, & spirans, igitur principians. Et non e converso: ergo consequens est summam esse omnia antecedentia.

Ad istam quaestionem dico, quod principium non dicitur uno modo de principio essentialiter, & notionaliter, sive personaliter (supposito): & hoc loquendo de relatione, quae pat se significatur hoc nomine principium, & accipiendi principium principiative, non pro eo, quod principiat sive pro principio quod, sed quia. Et ratio est, quia principium essentialiter sumptum, non dicit nisi relationem rationis, non realem, quia non est realis relatio Dei ad creaturam, ut ex distinctione sequenti patebit: ut autem accipitur ad intra actionaliter, vel personaliter, dicit relationem realem: relationis autem reali, & rationis non est commune aliquid idem, quod est in uno rei, & in alio rationis: quia ei, quod est secundum quid tale, & ei quod

est simpliciter tale, in quantum tale, non est commune univocum illud, quod accipitur in eis secundum quid, & simpliciter, relatio autem realis est simpliciter relatio, & relatio rationis est secundum quid relatio: quis sicut esse in ratione est esse secundum quid, ita refertur secundum rationem sive comparari a ratione, est refertur, vel comparari secundum quid: ergo non est principium univocum illis. Si autem loquarur de principio ad intra ut est personale & notionale, videtur quod eis possit esse ratio principii communis univocae, sicut parenti, & filiationi potest hoc, quod est relatio originis, esse commune univocae, sicut ratione est supra *dist.* 23. de communis univoco personis in quantum personae. Ad argumenta, primum probat, quod non est principium unius rationis ibi notionale & personale. Respondetur, quod in creaturis aliqua duo distincta species dicuntur esse alterius rationis, & tamen potest attribui ab eis unum commune unius rationis, sicut genus: ita in proposito ista productionis generatio & spiratio sunt alterius rationis, loquendo de propriis rationibus eorum, tamen potest aliquod unum commune attribui ab eis, & eodem modo de hoc communi, quod est principium, ipsum potest esse commune unius rationis, licet illa de quibus dicitur, sint alterius rationis, loquendo de propriis rationibus eorum. Et si obijciatur contra hoc, quod tunc est universale in divinis, de hoc rationem est supra *dist.* 23. Argumentum ad oppositum, probat commentationem hujus, quod est principium ad tale, & tale principium, sicut probat univocationem ad principium intra, & extra: ideo potest respondetur, quod non sequitur creatur ergo principium & generant ergo principium, accipiendo principium pro aliquo conceptu univoco simpliciter, quia principium, quod inferitur ad hoc quod est creatur, ut dicitur de Deo, dicit tantum relationem rationis: principium autem quod inferitur ex generante, dicit relatum reale.

DISTINCTIO XXX.

CIRCA istam distinctionem trigesimalam quaero duo: primum quaero.

QUESTIO PRIMA.

Utrum de Deo dicatur aliqua relatio ex tempore?

Quod non, quia quidquid de Deo dicitur, est Deo: sicut est aeternum: non igitur novum, nec per consequens ex tempore. Praeterea, nihil aeternum dicitur de temporali: ergo nec & converso. Praeterea, factio non videtur esse sine mutatione: ergo Deus, qui est immutabilis, non fit aliquid: sed si aliqua relatio nova diceretur de eo, posset dici fieri secundum illam relationem. Oppositum patet per Aug. *de Trinitate cap. ult.* & per rationem, quia relatio fit simul natura: ergo relationibus in creaturis ex tempore ad Deum, & correspondent relationes in Deo ex tempore.

QUE.

QUESTIO SECUNDA.

Utrum Dei ad creaturam possit esse aliqua relatio realis?

Secundo quaero. Utrum Dei ad creaturam possit esse aliqua relatio realis? Quod sic, quia Deus ex natura rei absque consideratione intellectus est omnipotens, & omniscientis: ita enim ponitur in Deo sicut attributa dicentia in Deo perfectionem simpliciter: & omnne tale est. bi secundum naturam rei, secundum Anselm. *Mon.* 2. 15. ista autem dicunt respectum potentiae, & se habent ad creaturam possibilem, & scibilem: ergo, &c. Praeterea, Deus ab aeterno voluit omnia creandum esse pro eo tempore, pro quo postea creavit, & istud velle creaturam, includit relationem: & tamen non rationis. Probatur quia prius potuit velle creaturam, quam intelligere se velle eam: non enim quia se velle creaturam, ideo voluit eam, sed quia voluit eam, ideo se velle eam se velle: igitur ista relatio aeterna voluntatis Dei ad creaturam est realis, quia non est in voluntate pro actu alicujus intellectus comparantis eam ad aliquid. Praeterea, relationes fundatae super quantitatem sunt relationes reales, ex *5. Metaphys.* igitur inaequalitas Dei ad creaturam fundata super quantitatem virtutis in Deo, scilicet super infinitatem magnitudinis ejus, & super magnitudinem vigoris in creatura, scilicet magnitudinem ipsam creaturam, erit relatio realis. Confirmatur ratio, quia magnitudo in Deo est fundamentum aequalitatis, quae est realis ratio ad intra: magnitudo etiam creaturae est fundamentum relationis realis in creatura: ergo comparando haec magnitudinem ad illam, videtur quod habitudo fundata super ista fit realis. Praeterea, relationes secundi modi relativorum, quae scilicet fundantur super actionem, & passionem, sunt relationes reales, sed tales sunt relationes Dei ad creaturam in quantum causa, & effectus, igitur. Si dicas, non est verum, nisi in agentibus utraque. Contra, igitur voluntas creata non habebit habitudinem realem ad suum effectum. Praeterea, sicut forma est in aliquo, ita denominat illud: ergo si non est aliqua relatio in Deo ad creaturam realiter: Deus non est realiter creator creaturae, quod videtur absurdum. Contra, relatio realis est ad terminum secundum esse ejus reale: sed terminus necessarius exigitur ad relationem realem: ergo si Deus refertur realiter ad creaturam, creatura secundum esse reale fuisse aeterna.

Ad primam questionem dicitur, quod nulla est in Deo nova relatio; (s) quia sicut actio est cadens, licet diversimode considerata, ut in apertitudine, ut in potentia, ut praesens, ut praeterita, ut futura, ita relatio fundata super actionem sic, & sic considerata, est eadem relatio. Ita quod dicitur alibi, quod sunt eadem relatio secundum rationem, differentes secundum aliam, & aliam denominationem, quae est

Tom. I.

Y y

dist.

a. Henr. quodlibet 7. q. 1. & quod. 9. q. 1. Sicut supra dicitur in 4. d. 28. quodlibet.

differentia minor, & huiusmodi denominatio alia est propter novam passionem in creatura: eandem igitur relationem dicit in Deo ipsam esse creativam, & creativam: sed aeternaliter fuit creativa: ergo cum dicitur creatans, non est in eo relatio nova, sed nova appellatio relati-va. Quod confirmatur per Aug. *9. de Trinitat. cap. ult.* ubi potius videtur novam appellationem dicere, quam relationem.

Ad secundam questionem dicitur, (a) quod illud, quod realiter est relatum, est realiter ordinatum: sicut albedo, quae est ratio referendi realiter ad aliam albedinem, sicut ab illa, in quantum in eis est natura perfectior simul, quam in altera earum: omne autem naturaliter ordinatum dependet ab illo ad quod naturaliter ordinatum, pro quanto scilicet exprimitur illud, ut in ipso fundetur relatio ad illud: & si dependat, igitur est mutabile, quia dependentia non est sine potentialitate ad actum: & si mutabile, igitur imperfectum, quia ceteris illa perfectio, ad quam mutatur: & si imperfectum, igitur limitatum: ergo de primo ad ultimum, si realiter relatum, ergo limitatum: sic quia potest instari, quod tunc non esset relatio realis in divinis, ideo videtur exponenda illa positio de relato ad aliud in natura: si enim realitas refertur ad aliquid, quod est idem realiter et in natura, non oportet, quod dependat, quia non expectat aliquid aliud a se in natura, ut in eo fundetur relatio. Tunc ad propositum, cum Deus non sit ens imperfectum, nec mutabile, & dependens, & cetera: ergo non est relatum ad aliquid aliud a se: igitur non relatum ad creaturam. Contra istam opinionem, (b) quantum ad illud, quod dicit ad primam questionem, si relatio actualis, & appetitivalis sit eadem, & propter hoc non sit aliqua relatio nova actualis Dei ad creaturam: ergo pari ratione non est aliqua relatio nova creaturae ad Deum: quia appetitivalis in Deo correspondebat appetitivalis in creatura: sicut actuali actualis: & tunc si erant eadem in Deo appetitivalis, & actualis, pari ratione appetitivalis illa in creatura erit eadem cum actuali: & ita nulla nova in uno extremo, sicut nec in alio. Consequens videtur absurdum secundum veritatem, quia tunc nulla essentia esset nova, nec aliquid absolutum novum: impossibile est enim fundamentum esse novum, & relationem esse aeternam, secundum illud fundamentum. Et etiam sequitur impossibile secundum eor, quia tunc cum omnia sint illud, quod sunt per respectum ad Deum, ut ad causam exemplarem, vel ut ad causam efficientem: sequitur, quod omnia sunt aeterna, & nihil novum, quia si non respectus, nec absolutum: quia si nullus respectus potest esse aeternus sine aeternitate fundamenti, nec novus sine novitate fundamenti. Specialiter etiam videtur consequens inconveniens secundum illos, qui dicunt esse existentia dicere respectum ad causam efficientem, ut efficiens est, & illud

a Henr. quodlibet. 2. q. 4.

b De hoc scetus supradicti. q. 1. c. dist. 2. q. 5. c. dist. 2. quodlibet. 1.

illud esse: vel respectus erit novum, vel nihil erit novum per creationem, & tamen ille respectus in creatura est in comparatione ad Deum: ergo non obstante relatione appetitivali precedente: ut appetitivalis est: potest actualis esse nova tanquam alia ab illa appetitivali. Præterea, non potest esse eadem relatio, nisi sit inter eadem extrema: nunc autem intellectus divinus non tantum ab aeterno intellectus aeternus antichristi, ut possibiles pro tanto tempore antequam crearetur, sed intellexit esse, ut actu existentem pro illo instanti creationis, pro quo existit: illud autem intelligibile videtur esse distinctum ab isto intelligibili in ratione intelligibili, quia videtur aliud intelligibile esse potentiale: & actuale animæ: quia possunt esse duo actus intellectus circa illa, quia utrumque potest intelligi cum opposito alterius: ergo respectus intellectus divini sunt duo intelligibilia secundum duos actus secundum rationem: igitur intellectus divinus, quæ est unica, potest habere ista pro objectis distinctis: sicut actus secundum rem, distincti secundum rationem, sicut possunt esse objecta distincta duorum actuum intellectus nostri: & per consequens divinus intellectus comparans se ad primum extremum, ut creativum ad creatibile, & ad aliud extremum, ut creatans ad creatum, videtur in essentia sua quali producere duas relationes rationis ad distincta extrema: & ita relatio creativi, & creativi non sit una relatio rationis, sicut nec extrema, ad quæ comparatur, sunt ibi idem. Confirmatur ista ratio, in quocumque genere illud, quod est in potentia tale, non est nisi secundum quid tale: ergo non est simpliciter et idem illud, quod est actu tale: & per consequens si intelligatur hoc, ut in potentia, & illud, ut in actu, erit aliud extremum intelligibile simpliciter. Præterea, quod dicitur de nova appellatione videtur irrationabile, quia in quocumque eadem forma habet idem esse, videtur eodem modo posse appellari ab ipsa, & non e converso: ergo si relatio est eadem, & uniformiter ad creaturam ex parte Dei, non videtur quare non possit Deus semper uniformiter ab ea appellari.

Quod enim forma sit in aliquo, (a) & tamen quod non possit denominari ab ea, ut dicitur habens formam, contrarium est, quia non dicitur concretum, & abstractum forma, nisi in sua denominatione: una subest, ergo quod creatio actio sit in Deo, & tamen quod non possit denominari ab ea, & aeternitudo est.

Contra illud, quod dicitur ad secundam questionem, videtur, quod illa, quæ ponitur ibi concreta, non sunt concreta. Primo quidem si ponatur duo abstracta, illa erunt perfecte similia. Quod declaratur, quia modo perfecta similitudo non propter infinitatem divinis: non enim tollitur perfectio similitudinis propter infinitatem fundamenti, sed magis ponitur: & si per impossibile esset ibi duo fundamenta, esset similitudo realis, quia modo non ponitur esse ratio, nisi propter intellectam comparantem illam magnitudinem unam,

libri esse perfectissima similitudo, & tamen neutrum ordinatur ad alterum, ut a quo habetur perfectiorem. Si dicas, quod natura specifica est perfectior in ambobus, quam in uno, hoc non est unum ordinari ad alterum, quia unum illorum nullam perfectionem dicit, vel habet per hoc quod ad alterum est, sive natura sit perfectior in ambobus simul, quam in altero, sive non: nec sequitur, ad invicem ordinantur, ergo dependunt ad invicem. Præterea, agens creatum naturale non agit in quantum est imperfectum, quia agere sibi competit in quantum est in actu, & agere summe competit Deo: & tamen agens tale in quantum fit agens, ponitur habere relationem realem ad creaturam: ergo non est necesse realiter omne relatum, in quantum tale, dependere ad aliud. Licet enim agens creatum ad aliud dependeat, non tamen videtur dependere ad aliquid, quod causat; nec in quantum est in actu: tunc sic, agens agit in quantum perfectum, sed in quantum est agens: realiter: ergo non omne relatum in quantum realiter relatum, est imperfectum. Præterea, si A. in quantum refertur ad B. realiter dependet ad ipsum, pari ratione si relationes mutue sit, B. dependet ab A. in quantum refertur ad A. & ita erit dependantia circularis. A. ad B. & e converso, quod videtur impossibile, quia in nullo ordine essentiali est circulus.

Aliiter dicitur ad primam questionem, (a) quod in Deo non est aliqua relatio ex tempore ad creaturam, sed in sola creatura est relatio ex tempore ad Deum; & sic illa relatio, qua Deus dicitur ad creaturam, non est in Deo nisi secundum quod est in creatura, quod videtur accipi ab Augustino, *cap. prædilect.* & a Magistro in littera Confirmatoria, actio est in patiente ex *7. Physicorum*, & tamen non denominat patientem, sed agens: sic Deus denominatur a relatione illa, quæ est in creatura. Ad secundam questionem dicitur, quod nulla relatio talis potest esse realis: quia relatio realis non est sine ordine; Deus autem non habet ordinem realem ad creaturam, quia est super ordinem. Contra primum, quia tunc relatio esset in eo, in quo non est fundamentum: fundamentum enim relationis, quia Deus dicitur ad creaturam, si dicitur ad eam, non est in creatura, quia potentia, quæ fundat relationem, non est in creatura, sed in Deo: ergo relatio illa non erit in creatura. Præterea, oppositæ relationes causæ, & causati non possunt esse in eodem, quia magis repugnant, quam relatio producentis, & producti, quæ tamen non possunt esse in eodem supposito, licet sint in eadem natura. Et si dicitur, quod hic sunt relationes oppositæ in eodem supposito, non tamen denominant ipsius hoc videtur omnino irrationabile, quod aliqua forma sit in aliquo subiecto, & tamen subiectum non possit dici tale, quale naturam est constitui per illam formam. Ratio, quæ ponitur ad secundam questionem, videtur petere principium, & peccare secundum consequens. Probatio primi, quia cum Deus sit prior creatura multiplex pri-

mitate, videtur habere ordinem ad ipsam, extendendo nomen ordinis, non tantum quod dicitur posterius ordinatum ad prius, sed etiam prius ad posterius: licet alio modo, oporteret etiam probare, quod ista prioritas, quæ potest dici ordo, non sit relatio realis in Deo: Hoc ergo petitur; nec sequitur ex isto noto, quod Deus sit super ordinem, accipiendo ordinem, prout est posterius ordinatum ad prius: ex hoc enim non sequitur, nisi quod non sit posterius, & ex hoc non sequitur, quod non habeat ordinem, & generaliter accipiendo ordinem. Quod autem ratio peccet secundum consequens, probatur, quia ordo est quedam relatio: non autem omnis relatio est ordo, quia non relatio communis fundata super unum, ut relationes æquiparantur, sed solæ relationes disparitate dicunt ordinem: arguendo igitur a negatione ordinis ad negationem relationis, est arguere, ac si primo negaretur antecedens, & postea consequens.

Respondet igitur ad primam questionem, quod relationes creaturarum ad Deum sunt novæ, & ex tempore, nec propter istas relationes in quantum sunt ad eum, ut ad terminum, necesse est ponere aliquas relationes in Deo ex tempore terminantes istas: quod probatur, quia secundum Philosophum, & *Metaphysicæ cap. ad aliquid*, (a) *Tertio modo dicuntur relationes, quæ dicuntur ad aliquid, quia alia sunt eorum*: ita quod hæc est per se differentia duorum primorum modorum a tertio, quia in primis duobus modis est relatio mutua: in tertio autem non est relatio mutua, sed alterum præcisè refertur ad reliquum, sed reliquum non refertur, sed tantum aliquid est ejus. Omnes autem relationes creaturarum ad Deum pertinent ad tertium modum relativorum: igitur qualescumque sint illæ, quæ sunt in uno extremo, non oportet alterum extremum secundum aliquam relationem in eo terminare illas relationes, sed potest terminare præcisè sub ratione absoluti. Et istud etiam probatur ex intentione Philosophi *9. Metaphysicæ cap. 7. (b)* ubi probatur, quod actus est prior potentia distinctionis, quia potentia distinguitur per actum: si autem actus refertur ad potentiam, tunc etiam e converso actus distinguitur per potentiam, sicut dicitur *Porphyrii cap. de specie*, quod in relationibus mutuis, necesse est in utroqueque distinctivum utriusque utri. Tunc arguitur sic, actus distinguit potentiam ut terminat relationem ejus: aut ergo terminat relationem ejus, ut absolutum, & habetur propositum; aut ut correlativum, & sic potentia distinguit actum: igitur ut actus est prior distinctione, est etiam posterior distinctione: ergo vel distinguit actus potentiam sicut e converso, vel ita distinguit actus potentiam, quod e converso non distinguit per ipsam, & per consequens actus non refertur ad potentiam, sed est mere absolutum, & hoc sub ea ratione, sub qua distinguit potentiam: distinguit autem potentiam, in quantum potentia est ad ipsum, ut relatio ad certum potentiam, in quantum potentia est ad ipsum, ut relatio ad certum: ergo actus, secundum quod mere absolutus, est terminus hujus relationis, qualescumque sit illa relatio, sive simpliciter, sive

secundum quid. Hoc etiam probatur generaliter per omnia relativa & quia nullum relativum primo refertur ad correlativum, ut ad terminum in creaturis. Probo, relativum, in quantum relativum, primo diffinitur per terminum, ad quem refertur: ergo terminus, ut terminus, prior est diffinitione relativo, ut relativum: consequentia patet 7. *Metaphysic. (a)* ubi comparat accidens ad substantiam, & per Philosophum 6. *Metaphysic.* ubi comparat potentiam ad actum: si e converso, terminus in quantum terminus refertur ad relativum in quantum fuit relativum; ergo in quantum terminus habet aliud, quod fuit relativum ad ipsum pro diffinitione: & per consequens pro prioris secundum diffinitionem: ergo Pater est prior Filio secundum diffinitionem, & e converso. Impossibile est autem circulum esse in prioritate essentiali quatenusque: ergo impossibile est Patrem primo referri ad Filium, in quantum Filius primo refertur ad Patrem: ergo refertur primo ad illud absolutum, quod est proximum fundamentum relationis; & illud absolutum est prius Patre, ut Patre est: & e converso, Filios ut Filios refertur ad absolutum, quod est proximum fundamentum paternitatis, & illud absolutum prius est filiatione, & Filio in quantum Filius; nec secunda a hoc est circuli aliquis, scilicet quod Patre in quantum Pater prius sit, A, quod est absolutum, & proximum fundamentum filiationis, & quod filiatione in quantum filiatione est, prius sit B, quod est fundamentum paternitatis, relationis paternitatis: non enim ex hoc sequitur, nisi quod ista absoluta sunt priora illis duabus relationibus: & hoc verum est, in quantum ambo absoluta sunt priora utraque relatione, quia quilibet relatio non tantum preexistit fundamentum, sed etiam terminum, ut terminus est. Si igitur quando sunt relationes mutue, terminus mutuo referatur ad se: quod ubi terminus, in quantum terminus est, ut e contra referatur. Possibile est igitur aliud referri ad absolutum: & ita videtur hoc rationabile ponere in Deo, qui maxime habet rationem absoluti, ut creatura fuit ad eum.

Præterea, licet intellectus possit negotiari circa terminum alienius relationis tertii modi; & in illo tertio causare relationem rationis tamen illi non est ratio terminandi: licet enim intellectus aliquis considerat quadraturam circuli ad scientiam, ut quoddam scibile; existendo in illo absoluto relationem rationis, quæ est scibilitas; tamen ista non est ratio terminandi relationem scientiæ ad ipsum: ista enim relatio rationis non est in hoc absoluto, nisi dum actus consideratur ab intellectu, scibilitas enim realiter refertur ad scibile, non tantum ut consideratur ab intellectu: ergo illa relatio rationis in scibili, non fuit ratio terminandi relationem scientiæ. Hoc etiam potest declarari in proposito da Deo, quia essentia divina, licet possit comparari ad creaturam, & hoc tam per actum intellectus creati, quam increati; & sic in ea causare relationem rationis: tamen ista relatio non est ratio

terminandi relationem creaturæ ad ipsum. Non quidem illa, quæ causatur per actum intellectus creati. Probo, quia tunc nullo intellectu creato considerante comparando Deum ad lapidem, si Deus produceret lapidem, non esset in lapide relatio realiter ad ipsum: quod est falsum: nec etiam illa, quam causat intellectus divinus in essentia sua; probo, quia si per impossibile Deus non esset natura intellectus: sicut aliqui posuerunt Solem esse primum principium, & produceret lapidem: lapis referretur realiter ad eum, & tamen tunc non esset relatio rationis ad ipsum. Absolute igitur dico, quod propter terminationem relationum creaturæ ex tempore ad Deum, non oportet ponere aliquam relationem in Deo, & nec novam, nec antiquam, quæ sit relatio terminandi relationem creaturæ: porro tamen in Deo poni aliquid relatio rationis, nova quidem sicut illa, quæ causatur in eo per actum intellectus nostri considerantis ipsam: sed non nova aliqua per actum intellectus sui: quod probo, quia nunquam est transitus a contradictorio ad contradictorium sine mutatione: patet ex diffinitione mutationis, si enim nulla mutatio esset in aliquo, non esset ratio quare magis unum contradictorium possit modo esse verum, quam reliquum; nec quare magis unum falsum, quam aliud: sic ita vel ambo simul falsa, vel ambo simul vera: sed si in Deo posset esse nova relatio per actum intellectus sui, tunc aliquid contradictionis alterum extremum modo esset verum de aliquo, quod prius non erat verum, quia modo consideratur sub aliqua ratione, sub qua prius non considerabatur ab intellectu divino; igitur aliqua mutatio in aliquo est, non in essentia divina, ut cogita: nec in objecto considerato, quia nondum est, nec in aliquo, ad quod comparatur per intellectum suum, nisi ponatur mutatio in ipso intellectu comparante. Quia sicut objectum comparatum, & illud ad quod comparatur, in quantum talia, non habent esse, nisi in intellectu, ita non possunt habere aliud esse, nec aliter esse, nisi sit aliud intelligi, vel aliter intelligi eorum, sed aliter intelligi eorum non potest esse sine aliqua mutatione intellectus divini; igitur nulla relatio nova potest esse in Deo per actum intellectus sui, comparando essentiam suam ad aliquod temporale. Sed istud non est propter hoc, quod relatio actus, & potentialis sunt una, sicut dicit prima opinio improbat: sed propter hoc, quod intellectus divinus ad quodcumque comparat essentiam suam, in æternitate comparat, licet non pro æternitate, unde sicut in æternitate comparat voluntatem suam, ut creativam ad animam Antichristi, ut possit illam pro aliquo tempore, ita comparat in æternitate voluntatem suam, ut creatorem, ad animam Antichristi, ut actualiter existentem pro illo ætate, pro quo vult creare illam animam, & ita quid sunt due relationes rationis, si ut duo extrema, sed utraque æterna, licet non pro ætate. Et ex hoc apparet responsio ad istam objectionem, si nulla potest esse relatio nova in Deo per actum intellectus sui: igitur si intellectus nullus creatus esse possibilis, & Deus posset creare lapidem, non posset intelligere se creaturam lapidem, sicut intellectus divinus posset intelligere ipsam creaturam.

creantem lapidem, quando ipsum creat: consequens videtur inconveniens, quia quidquid est cognoscibile a nobis, multo magis, & ab ipso. Respondeo, Deus potest se cognoscere creantem lapidem pro A. sed non potest noviter cognoscere se creantem lapidem, sed in aeternitate cognoscit se pro A. creantem lapidem, sicut in aeternitate cognoscit se pro alioquo tempore creantem lapidem: hoc est dicitur, in aeternitate cognoscit relationem a se in se, eus ad illud, quod pro A. instanti erit, & cognoscit relationem sui quasi potentialem, rationis tamen, pro aliquo tempore. Breviter ergo patet, quod nulla est relatio nova in Deo per se terminantem novam relationem creaturæ: est tamen aliqua nova per actum intellectus creati, nulla autem nova per actum intellectus sui. Sed contra istud membrum primum videtur dubium quomodo ponatur Deus esse Dominus, secundum Augustinum *de Trinitate, cap. ult.* Respondeo, sola relatione nova, quæ est in creatura ad ipsum, ipse denominatur Dominus: non quidem quod in creaturis sint due relationes oppositæ, quarum altera ipse denominatur, sed una tantum quæ est ad terminum, ut ad absolutum: & propter hoc, quod sic absolutum est terminus illius relationis, denominatur, quia esset in eo nova relatio correspondens: quemadmodum opus factum ab homine, dicitur humanum, non propter aliquid humanitatis, quod sit formaliter in opere, sed propter humanitatem, quæ est formaliter in homine, ad quem opus habet habitudinem, & hæc videtur intentio Magistri exortese in littera conclusiois ex verbis Augustini: ait enim sic: *Appellatur, quia creatura relativa ad creatorem dicitur, relatio est, & relatio nota, quæ est in ipsa creatura: appellatio autem ista, quæ creator dicitur ad creaturam, relatio quidem est, sed nullam relationem connotat, quæ sit in creatore: & hoc idem videtur Augustinus dicere *de Trinitate, cap. 16.* secundum quod Magister adducit eum, quod temporaliter incipit dici Dominus, quod antea non dicebatur, manifestum est relatione dicit, non tamen secundum accidens Dei, quod si aliquis acciderit, sed plane secundum accidens eius, ad quod incipit dici Dominus relative. Ad argumenta prima questionis. Ad primum concedo, quod quidquid est in Deo, est æternum per identitatem: sed non oportet quod quidquid prædicatur de eo, per hoc, quod aliud habet habitudinem ad ipsum, sit æternum formaliter, quia nihil aliud habet habitudinem æternam ad ipsum: sicut si Deus sit æternus, & diligat temporaliter a voluntate creatæ, dicitur quidem dicitur a nobis, sed non dicitur æternaliter. Ad secundum, consequentia non tenet, quando extrema sunt alterius rationis: propter hoc enim, quod unum excedit alteram, non oportet similem esse coægentiam unius ad alterum, & e converso: sicut non sequitur quodcumque æternum est cum toto tempore: ergo omne temporale est cum tota æternitate: prima vera est ratio immensitatis æternitatis, & illud dicitur in altero extremo, & ideo non oportet esse concomitantiam e converso, qualis est hic: ita hoc æternum potest esse terminus operis habitudinis ad ipsum, quia æternaliter existens potest aliquid de no-*

vo producere, & potest de eo aliqua appellatio dici ex tempore, sed temporale non potest ita habere habitudinem alicuius æterni ad ipsum. Vel pot. illi concedi, quod temporale etiam potest denominari ab habitu dicit æterni ad ipsum, sicut lapis (non tantum ut idcirco, sed ut existens) est æternaliter scitus a Deo. Ad tertium, licet non determinatum per aliquod, puta quando prædicatur secundum adiacens, notat rationem simpliciter eius, de quo dicitur, ut si dicitur homo sit, denotatur factus simpliciter inesse homini: si autem prædicatur æternum adiacens, sicut homo sit albus, non notat fieri secundum quid ipse, sed sicut quod specificat ipsum, & ita concederet forte aliquis de Deo, quod Deus sit Dominus, notando relationem secundum quid: puta rationem secundum aliquam relationem rationis, vel secundum terminum relationem alicuius relationis: magis tamen concederetur, quod incipit esse Dominus, quia hoc non significat imperfectionem, sicut fieri, nullo modo tamen conceditur, nec fieri, nec incipere absolute.

Ad secundam questionem, respondeo, (a) quod in Deo non est aliqua relatio realis ad creaturam, cuius ratio accipitur ex perfecta simplicitate, & ex perfecta necessitate Dei: quia enim perfectæ simplex est nihil est in eo quod non est ipsum, secundum Augustinum *de Civitate Dei, cap. 10.* Deus simplex est, quia hoc est quod habet: perfectæ enim essentia est etiam ex se sic tale, quod non variabitur que esse, quæcumque hypothesi posita, sive possibili, sive impossibili circa aliud a se, quia alia non sunt necessaria nisi secundario. Sic hic sequitur, quod nulla est in eo realis, que necessitate coæxigat aliud a se. Tale enim necessitate coæxigens aliud a se, Deo non esset, illo coæxigens non existente, & per consequens aliquid quod perfectio esset idem Deo, non esset aliquo alio, quod non est necessarium ex se, non existente: relatio autem realis de necessitate coæxigat ad suum esse, terminum illius relationis: ergo in Deo non est relatio realis ad aliud a se. Contra istam rationem instatur primo, quia licet creatura non sit necessitas in esse actuali, tamen videtur quod aliquid aliud a Deo sit necessarium in esse possibili, quia ipsum possibile esse est necessarium: quod probatur ex hoc, quia prius videtur aliquid possibile possibile esse in se, quam sit relatio Dei ad ipsum, nam non est potentia in aliquo nisi respectu possibili in se, quia ad impossibile non est potentia: ergo relatio Dei ad creaturam inquantum possibilem, non coæxigat aliquid, quod non sit sub illa ratione necessarium, sub qua terminatur relatio autem in Deo ad creaturam, ut possibilem, videtur esse eadem cum relatione eius ad creaturam, ut actuali, per illam deductionem positam pro prima opinione ad primam questionem: ergo aliqua relatio potest esse in Deo stante necessitate eius simpliciter ad creaturam, ut possibilem, & eadem etiam est cum illa, quæ est ad creaturam, ut actuali. (b) Item

si crea-

a De simplicitate Dei sup. d. 1. q. 3. d. 5. q. 2. d. 8. q. 4.
b Henricus, quodlibet. q. 9. in fin.

si creatura habet esse quiddam, in quantum habet esse extrinsecum secundum unam positionem, illud esse creaturae est necessarium: igitur respectus ad illud, ut sic, videtur posse esse absque possibilitate cum eo, in quo est talis respectus. Item si Philosophi ponent aliquam aliam a Deo productam esse formaliter necessaria, sicut dictum est de opinione Aristotelis, & Avicennae, *distinctione 8. a.* tunc respectus ad illam posse esse in Deo, & tamen stare necessitate entitatis divinae, quin terminus illius relationis secundum illam positionem esse necessarius: ergo tenenda positio est Philosophorum, qui tamen negabant in Deo relationem realem, ista ratio iam posita ex simpliciter, & necessitate Dei, non videtur sufficere. Item quarto, tunc in nulla creatura magna necessitate debet poni respectus realis ad minus necessarium: & haec in temporibus calidioribus non esse respectus realis ad generabilia, & corruptibilia. Ad ista, quomodo ad duas prima possit responderi quasi uno modo. Ad primum per hoc, quod esse possibile non est nisi esse secundum quid, quia hoc esse non est simpliciter esse creaturae: sicut nec esse hominis mortuum, est esse hominis: nec plus ponit illa possibilitas in re, quam existeret in oculo: & ideo ad ipsum non est aliqua relatio simpliciter, sed secundum quid. Ad secundum simili modo, quod esse exemplarium non est esse nisi secundum quid, & ideo habendo ad talem terminum non esse realiter, sicut & terminus non est realis. Tamen potest dici utraque responsio generalis ad omnes istas instantias, quod necessarium ex se, ut dictum est, non mutatur, factum tamen aliquid perfectum idem fieri, quatenusque positio possibile, vel impossibile facta circa aliquid a se, quicquid agens sit in perfecto simpliciter, est idem sive perfecte: (c) ergo necessarium ex se, igitur nihil in eo potest mutari quatenusque positio circa aliquid: nihil autem alius a Deo est ita formaliter necessarium, sicut Deus, secundum quatenusque positionem: & quia si ponatur aliquid fortius necessarium, non tamen sine omni dependentia ad primum necessarium: & ideo non est ex se necessarium, igitur nulla realitas in primo mutabitur propter positionem quatenusque circa aliquid tale, quod non est ex se formaliter necessarium: haec autem mutatio in aliqua realitate in primo propter mutationem in illa se, si aliqua realitas in ipso necessario existeret aliquid aliud a se.

Et tunc ad duas instantias de possibili, & esse quiddam secundo aliquid. Respondendo primo, non est illud possibile ex se necesse, sicut in tali esse: cum necessarium formaliter in esse possibile, sicut est Deus ex se, ad usum necessarium. Secundo, ut sic, quiddam est sunt ex se necessaria in illo esse quiddam: ratio, sed per participationem sunt sic necessaria entitates: nec sortio creaturae, si essent necessariae secundum Philosophum. (c) essent ita necessaria, sicut primum, sed haberent necessitatem tantum participatam, & ideo ponere ista non esse, non esset ita impossibile, sicut aliquam realitate in primo

a Quod sit. b Tunc secundum Philosophum, quomodo Deo.
c Ex 1. Met. in fin.

primo non esse; quia nullam istorum est ita necessarium, sicut quatenusque realitas in primo est necessaria: & tunc ex hac parte minus impossibile videtur sequi impossibile; non igitur aliquid istorum, licet aliquo modo necessarium, non tamen ex se necessarium posset esse aliqua realitas in necessario ex se necessario. Ad quartam dico, quod si aliquid magis necessarium, est etiam summe simplex, hoc est non compositum, nec compositum cum aliqua realitate non necessaria, magis necessarium non haberet relationem ex se ad minus necessarium: sed illud supponitur esse simpliciter, quia licet aliquod corpus caeleste ponatur in se esse necessarium, non tamen est summe simplex, quin possit recipere aliquam realitatem non necessarium aliam a se. Deus autem sicut non potest esse illud, quod est in ordine ad aliquid, non ex se necessarium: ita non potest habere aliquam realitatem in ordine ad aliquid tale, quia illa realitas esset ipsum. Ad argumenta (a) secundae quaestiones. Ad illa de omnipotentia, & omniscientia, & voluntate futurorum, dicuntur in quaestionibus specialibus de eis. Ad voluntatem actionem, & passionem, Philosophus non dicit, quod illae relationes sunt reales: sed dicit, quod sunt mixtae: & in hoc praecise distinguuntur primum, & secundus modus relationis, a tertio modo relationis. Sed quidquid sit de dicto Philosophi, propositio non est univocaliter vera, vel de se vera, quando dicitur ex se esse necessarium, & perfecte simplex, sicut dictum est in solvendo. Sed quatenus (b), quare igitur sunt relationes reales, quae fundatur super actionem, & passionem in creaturis? Quamvis ad hoc non oportet dicere propter solutionem argumenti, tamen dicitur, quod hoc est verum de agente naturali, quia ipsum ex forma quam habet, quae est activum, naturaliter inclinatur ad effectum producendum: agens autem liberum non inclinatur naturaliter ex forma quam habet ad effectum, & tunc cum Deo sit agens liberum, sequitur ut super actionem ejus non fundetur relatio realis. Contra Philosophi concedentes Deum naturaliter necessitate producere res, negarent relationem realem ejus ad istas: igitur ista non est praecise ratio. Similiter voluntas creata videtur habere relationem realem ad suum effectum, & licet sit libera. Praeterea, effectus ex sua entitate absque, non necessario requirit causam proximam: posset enim eadem antea absolvere esse a causa prima, & tamen quando producit a causa proxima, habet relationem realem ad eam: igitur non requiritur ad relationem realem, quod natura illa absque, in qua fundatur, necessario inclinatur ex se ad alterum extremum. Item similitudo est relatio in duobus albis, & tamen unus albus praecise consideratur in quantum est fundamentum relationis, non videtur inclinari ex entitate sua, quae est fundamentum ad alterum extremum; maxima similitudo albedo si ponatur ad aliam albedinem summam, sicut arguamur contra primum opinionem ad istam quaestionem. Item si autem relationem realem sumer oportet ponere in fundamento inclinationem naturalem ad terminum: ergo ante relationem realem semper esse

a Dist. 35. q. 39. b Durand. sequitur hoc.

est relatio realis, quia illa inclinatio ad alteram est relatio realis. Ideo breviter non videtur necessarium ad relationem realem, quod illud absolutum, quod est fundamentum unius relationis ex se, inclinatur ad reliquum, sed quod ipsum sit tale, quod posito termino ad ipsum, & ad terminum sequatur talis habitudo ex natura extremorum; ita quod quaecunque relatio consequitur ad extremum ex natura rei, sine consideratione intellectus est realis. Et tunc dico, quod omne apertum creatum tale est, quod posito aliquo effectu per ipsum, & ad ipsum, ut ad fundamentum, & ad productum, & ad terminum, consequitur habitudo eorum. Ratio autem quare relatio realis actualiter consequitur, non est, nisi quia hoc est hoc, & illud est illud, sicut ratio quare albedo, & albedo positis, sequitur relatio realis actualis, ut similitudo, non est nisi haec albedo, & illa albedo; & binarium, & ternarium posita in esse quare sequitur majoritas, & minoritas realis, non est alia ratio, nisi quod hic est binarius, & ille ternarius. Sed tamen ratio potentialitatis in fundamento, & termino, quare scilicet possit sequi habitudo realis, potest assignari generalis: quaecunque enim possunt esse partes aliquis totius, sunt possibilis ad formam illius totius, & sicut etiam si possunt esse partes aliquis totius unius per se, possunt esse possibilis ad formam illam, quia illud est per se unum, sicut patet de partibus corporis organici respectu animae intellectiva, & etiam si possunt esse partes aliquis unius unitate ordinis, possunt esse possibilis ad formam illius, & quia illud totum est unum secundum ordinem, & generaliter patet propositio de potentialitate partium secundum Philosoph. 4. *Metaph.* ubi dicitur (a), quod partes sunt sicut materia respectu totius compositi autem creati, quia limitata, nam sunt esse partes totius universi, quod est unum unitate ordinis, sicut patet. 12. *Metaph.* & ideo (b) quodlibet illorum est potentiale ad istam formam, quae est ordo, ut scilicet habeat ordinem ad aliam partem: & hoc vel secundum eminentiam, quae est in naturis diversis in universo: vel secundum aequalitatem, quia ordo est parium, dispariumque rerum dispositio, secundum Augustin. de *Civ. Dei* (c), vel secundum affectionem, & passionem, sive secundum causalitatem, & ideo quodcumque agens creatum producat effectum, ita potentiale est, quia ad ipsum, & ad effectum productum potest consequi ordo inter ea: non sic inter agens illimitatum, & ejus effectum, quia illud agens non est potentiale, nec ad formam absolutam, nec ad relationem propter ejus illimitatam. Per idem potest responderi ad argumentum de quantitate, quia omne creatum quantum est sive male, sive virtute ad aliud quantum creatum, & si ponatur potest habere relationem realem propter hoc, quod ordo, & quo est unitas universi, potest attendi inter talia quantum, tamen quantum insitum nulla potest esse habitudo realis ad quantum situm. Et cum confirmatur ratio per aequalitatem, quae est respectus realis in divinis, & in creaturis: Respondeo, quod in divinis est realis, quia est habitudo

a Text. 3. 4. & 30. b Text. 52. & inde.
c Lib. 19. cap. 13.

de ex natura rei, & sit cum simplicitate, & necessitate relati in se, quia non relater ad aliud, quod est minus necessarium formaliter quam ipsum relatum. In creaturis est relatio realis propter ipsam potentialitatem quantum relatum: Comparando autem illam quantitatem insitam ad istam sitam, utraque ratio destruitur, quia jam tollitur simplicitas, & necessitas in uno extremo, & tollitur potentialitas, & limitatio in altero. Ad aliud dico, quod realitas aliquando determinat compositionem, & tunc nihil aliud est quam illud, quod vere est sicut ista propositio est realiter falsa, hoc est, vere est falsa: si autem realiter accipitur prout determinat predicatum, hoc est, Deus est Dominus realiter: licet possit negari ista: tamen potest concedi secundum quod Dominus non notat relationem aliquam in Deo, sed quia Deus terminat relationem realem creaturæ, ut dictum est in questionibus praeced.

Vtram relatio nova creaturæ ad Deum necessario coexistat relationem novam Dei ad creaturam? Quod sic. 15. de *Trinit.* cap. 19. sicut non potest esse secus, quin habeat Dominum, sic nec Dominus sine habeat servum. Item correlativa sunt simul natura. Item ibid. 27. Si minimus potest nulla mutatione toties dici tale, quanto facilius de illa substantia.

Contra sunt argumenta pro improbatione. hinc opinio (a) tenentis, quod solummodo secundum respectus distinguuntur ista tria in Deo, & sunt respectus secundum rationem, alii dicentes solummodo nomine, creaturam, creaturam, creatam; creatio illa terminans convenit ei ex tempore, quia creatura posterior ad ipsum, tamen creatam active prius est ratio creati posterior quam e converso, scilicet principaliter prius: relationes autem quae conveniunt dicere de Deo ex tempore, non sunt propriae relationes, sed nominis aternorum relationum.

DISTINCTIO XXXI.

Circa istam distinctionem trigessimam primam, quero unum.

QUESTIO UNICA.

Vtrum identitas, & similitudo, & aequalitas sint relationes reales in Deo?

Quod non, August. 5. de *Trinit.* cap. 6. Cum quaeritur, secundum quid aequalis sit Patri Filius: Respondetur, non secundum hoc quod ad Patrem dicitur, Filius est aequalis Patri: restat igitur, ut secundum illud, quod ad se dicitur, dicitur aequalis: se inicit, restat igitur ut secundum substantiam sit aequalis: igitur aequalitas non dicitur ibi secundum relationem. Præterea, forma equitatis

a Addit.

dem speciem nota numeratur nisi per materiam. Probo, omnis forma separata a materia habet totam speciem secundum aliquem: ergo æqualitas in divinis cunctis fit eadem quidem rationis, & sine materia, non plurimarum, nec distinctarum; ergo non est alia æqualitas in Patre, & Filio: & per consequens non est realis in Patre, quia tunc requireretur relatio distinctam correspondentem in Filio. Præterea (a), si in Patre est alia æqualitas ab ea, quæ est in Filio, pari ratione, & alia ab æqualitate, quæ est in Spiritu sancto, & tunc æqualitas in Filio, & æqualitas in Spiritu sancto correspondebit alia; & alia æqualitas in Patre, quia correlativa commutabuntur: igitur in Patre erunt duæ æqualitates, quod videtur inconveniens. Præterea, si istæ sunt relationes reales: igitur æque realiter sunt distinctæ, sicut relationes originis & per consequens; ita possunt concludere personæ divinas, sicut & ille originis: & si possunt concludere; igitur concludunt, quia non est ibi potentia sine actu. **Oppositum** Hilari. 1. de Trinit. *similitudo non ipsa non est.* Ad questionem videtur dicendum, quod ad relationem (b) realiter sita sufficit. Primum quod fundamentum sit reale, & terminus realis. Secundo, quod extremorum sit distinctio realis. Tertio, quod ex natura extremorum, sufficit fundamenti, & terminis sequatur ipsa talis relatio, absque opere alterius potentie comparantis unum extremum alteri. Quantum ad primam conditionem relationis realis negatur hic esse fundamentum reale (c), quia dicitur quod magnitudo, quæ est fundamentum æqualitatis, transit in essentiam, secundum Augustinum *de Trin. 1. cap. 2.* & a ibi in multis locis, & ita non manet sub ratione magnitudinis, nisi secundum rationem. Sed contra istud, essentia divina, ut est primum objectum ipsius intellectus divini, vix prima cognitio intuitiva ante omnem negotiationem cuiuscunque intellectus, est objectum beatissimi illius intellectus: quia sic in beatificatur per actum negotiorum; igitur ex se absque omni negotiatione intellectus est formaliter infinitus; quia nihil beatificans, nisi totaliter infinitum: ergo est ibi magnitudo virtutis, immo infinitas magnitudinis ex natura rei. Item intellectus antequam intelligatur, aliquid intelligere, vel negociari, est comprehensivus illius essentia, et primum objectum, & ita ex hoc vi negotiationis circa illud potens est reducere omnes relationes in actum, quæ possunt circa illam essentiam considerari: igitur ex natura rei ille intellectus est infinitus: igitur & essentia in qua inodatur. Præterea, ratio illorum non valet: quia licet quantitas accidentalis dicat aliquid additum naturæ subjectæ, & ideo ipsa non possit manere sub ratione formæ, & ita sic in essentiam secundum identitatem: tamen magnitudo virtutis in omni ente transit in illud cuius est per identitatem etiam in creatura. Probo, si essent Angeli caperet aliquam magnitudinem virtutis, de qua dicit Augustinus *de Trin. 1. cap. 7. In his enim, quæ non mole magna sunt, hoc est majus esse, quod melius: si illa magnitudo perfectionalis non sit idem esse*

essentia, circumferabatur ab ipsa essentia, ipsi essentia remanente; quæro quem gradum perfectionis tenet in ente, vel in entibus; nihil enim est, nisi aliquem gradum determinatum perfectionis habere inter entia: ergo adhuc manet in ipsa essentia magnitudo virtutis, quæ dicitur sic, vel hic perfectum esse, ista igitur quantitas in omnibus transit per identitatem (d): & cum hoc manet in omnibus secundum rationem propriam, in quantum est fundamentum æqualitatis, vel in æqualitatis perfectionalis in entibus: nam per istam, unum ens est æquale, vel in æquale alteri secundum perfectionem, quia ratio talis quantitas est dicere modum intensivum illius perfectionis, cuius est; & ex hoc, quod dicit modum, manet; ex hoc autem, quod dicit intensivum per identitatem, transit in essentiam cuius est. Dico igitur ad hoc, quod est fundamentum æqualitatis realis ex natura rei non tantum remotionem, quod est essentia, sed propinquum, quod est magnitudo, sive specialius, quod est infinitas.

Et hoc probatur generaliter per omnes rationes (b), quæ sunt ad ostendendum essentiam primum esse infinitam, quia omnes illa concludunt, quod ex natura rei ipsa sit infinita: nam quæcumque (c) via ad ipsam sumatur, sive in ratione principii effectivis sive finalis, eminentis; & manifestantis, & participati. quæ via ista sunt distinctæ, & omnia inquam sunt ad ipsam, scilicet, quod ipsa est ibi ex natura rei, circumferens omni actu intellectus: quia nulla dependens effectus infinitus, sicut prælati possunt per rationes distinctas, & circumferens omni actu intellectus: est ad aliquid sub ratione formæ existit rationis, sicut prælati possunt per rationes distinctas contra sextam opinionem, est igitur hic ex natura rei illud, quod præter fundamentum proximum æqualitatis, & ratio fundandi, scilicet unitas, quia secundum Damas. 1. cap. 6. illic (scilicet in Deo) commune, & unum re consideratur, non sic in creaturis: sed commune ibi est in intellectu tantum.

Secundum principale, scilicet, quod ista relatio requiritur extrema realiter distincta patet per Hilari. ut dictum est opponendo, & per Augustinum *de Trinitate cap. 9. Quod in Filio est prima æqualitas: quod non est verum, si aliqua persona posset dici æqualis ad se: tunc enim patet prius esse æqualis: sed quia æqualitas non potest intelligi sine distinctione, & prima distinctio est inter Patrem, & Filium, prædicto Filio: ideo est in eo prima æqualitas terminative, & quæ sit subjectivæ, accipiendo illam æqualitatem, quæ Filius est æqualis Patri. Hoc etiam probatur per hoc, quia relationes originis ponuntur reales, & tamen non præxiunt distinctionem extremorum, sed quæ formaliter causant eam: istæ autem relationes illam distinctionem quæsi causant per relationes originis præsupponunt, sicut communitate ponitur, quod istæ non possunt prælati in essentia, nisi iam præexistentibus relationibus originis in eis: igitur ista videntur magis requirere distincta extrema, quam relationes originis, vel lat-*

tom

a D. Thom. 1. 2. par. q. 1. ar. 1. b Ph. 3. Ph. 1. 3. & 5. Metaph. Tris ad relationem realem requiruntur, c Henric. quod. 1. q. 10.

a 10. Metaph. tom. 1. tom. 10. b Ad dis.
c Quæst. unic.

tem non videtur. (a) Et si objicias, quod ista non sunt alterius rationis, sicut illæ originis; hoc non concludit nisi quod non distinguantur specie. In creaturis autem non tantum relationes suppositionis, & superpositionis sunt reales, ubi extrema differunt specie, sed etiam relationes communes sunt reales in extremis, ubi extrema differunt numero: ergo hic sufficit distinctio realis numeralis in extremis ad realitatem relationum communium, sicut ad distinctiorem relationum originis, quæ quasi specie differunt.

Quantum ad tertiam conditionem videtur, quod ista relatio consequatur perfectioni ex natura rei sine omni comparatione per aliquam potentiam extrinsecam comparatur; quia enim Pater generando communicat Filio perfectæ suæ essentiam, ideo communicat sibi eandem magnitudinem in similitudinem, sicut dicit Augustinus. contra Maximianum lib. 24. cap. 18. 19. & 20. *videtur*, inquit, *eo ipso Patres major est Filius, quia Pater genuit, eto respiciendo, immo ideo Pater non est major Filio, quia æqualem genuit*: non videtur igitur esse aliquam ratio quare æqualitas Patris ad Filium non debeat poni relatio realis. Consimiliter potest dici de similitudine, sicut in creaturis est duplex similitudo, scilicet essentialis, secundum differentiam specificam, & accidentalis, secundum aliquam qualitatem accidentalem licet prima necesse sit in proposito, quia Deus non habet aliquam differentiam speciem: tamen quia si illud quod est differentia specificæ in creatura, esset tota essentia individui, nihil minus esset forma respectu individui: ideo nihil minus esset respectu similitudinis ræ, quam modo. Ideo videtur ibi proprie posse concedi similitudo secundum essentiam, non in quantum quid, sed in quantum est actus, & quasi forma, quæ personæ sunt Deo, & etiam similitudo secundum attributa omnia, quæ sunt quasi proprietates hujus nature, sicut dicit Damasc. cap. 5. *Non naturam, sed quæ circa naturam sunt dicuntur*, (b) & tunc sicut ex natura rei est fundamentum æqualitatis, & distinctio realis extremorum, & ista relatio est ibi sine opere intellectus: ita est de similitudine (c). De identitate etiam dici potest, quod ipsa dupliciter accipitur in divinis, uno modo ipsædem personam ad se, sicut pater est idem sibi: alio modo unius personæ ad aliam, sicut pater est idem filio, & e converso: de prima identitate alius de secunda potest dici sicut de alius, (d) quod est realis, quia ibi est vera unitas ex natura rei, & sufficientis distinctio extremorum; nec videtur necessaria comparatio intellectus ad esse hujus identitatis, & si identitas ipsædem supponit ad se in creaturis sit relatio rationis tantum, quantum ad fundamentum, tamen nunquam est vera, & perfecta identitas, nisi in Deo tantum. Nam Sortis ad se, non est perfecta identitas, quia rationis tantum, & ita omnis talis est ens secundum quid, nec Sortis ad Platonem est perfecta identitas, quia non

non fundatur in perfecta unitate: hic autem Patris ad Filium identitas est perfecta quantum ad fundamentum, quia Patris ad Filium est perfecta unitas, & perfecta realis identitas, quia realis distinctio est, & sufficientis extremorum. (a) Sed de qualitate sunt duo dubia. Primum enim videtur, quod non est relatio distincta ab identitate, & similitudine, quia sicut dictum est alias, infinitas non est speciale attributum, sed dicitur modum intrinsecum eulibet attributi, & paritate magnum, quod quasi dicitur indistincte, quod infinitum dicitur distincte: ergo magnitudo essentia non distinguitur ab essentia, nec etiam illa distinctio, quæ est inter attributa, & per consequens æqualitas secundum illam magnitudinem, non distinguitur ab identitate, quæ est secundum essentiam. Similiter magnitudo sapientie non distinguitur a sapientia, illa distinctio, quæ est inter attributa: ergo æqualitas secundum magnitudinem sapientie, non distinguitur a similitudine secundum sapientiam: omnis autem magnitudo est vel essentia, secundum quam proprie est identitas, vel attributi, secundum quam alienius est similitudo: ergo nulla videtur proprie æqualitas esse in divinis distincta ab identitate, & similitudine. Præterea, si etiam quodlibet attributum habet suam magnitudinem propriam, supra quam videtur fundari æqualitas; igitur tot erunt æqualitates personarum, quot sunt attributa. Ad primum potest concedi, quod sicut in creaturis, potest esse similitudo sine æqualitate, sicut remissum alium est simile intenso alio, licet non perfecte; non autem e converso potest esse sine similitudine æqualitas, & hoc in forma illa, in qua aliqua natura sunt assimilari; ideo comparando aliqua in forma, secundum quam nata est esse similitudo, æqualitas videtur quasi determinare similitudinem, & fundamentum similitudinis, ita potest concedi hoc quod æqualitas non ita distinguitur ab identitate, & similitudine, sicut illa inter se; sed quod ipsa dicat proprium modum fundamenti utriusque illarum daturum relationum, & quasi etiam modum proprium utriusque relationis, scilicet quod tunc identitas modum similitudo sit perfecta, quia si per impossibile Pater haberet dicitatem majorem, & Filius minorem, esset aliqua identitas; sed quia fundamentum identitatis non haberet eandem magnitudinem, non esset identitas perfecta, quia nec eum æqualitate: Similiter si per impossibile Pater haberet majorem scientiam, & Filius minorem, essent aliquo modo similes: sed quia desiceret modus ille fundamenti; scilicet magnitudo perfecta, ideo non esset similitudo perfecta: tunc autem magnitudo, quæ est quasi modus fundamenti identitatis, & similitudinis, fundat æqualitatem, quæ est quasi modus similitudinis, & identitatis, quia dicit utramque illarum ut perfectam. Ad secundum potest concedi, quod quot sunt perfectiones in Deo simpliciter, tot sunt etiam magnitudines, & tot æqualitates, sicut tamen illæ omnes sunt simpliciter una res: ita & æqualitates secundum eas sunt simpliciter una res. Ex hoc patet quomodo Magister bene assi-

a De hoc sup. d. 26. ad 2. princ. b De his vide 6. q. quæst. c De hoc sup. d. 5. q. 2. d 3. idem.

quod dicitur. 19. equalitatem perfectam in tribus secundum Augustini de *Fide ad Petrus*, c. 1. scilicet magnitudine, potestate, & eternitate: per magnitudinem quidem intelligitur fundamentum omnis equalitatis ad intra & secundum quancumque perfectionem simpliciter in omnibus attributis, accipiendo magnitudinem non pro aliquo attributo distincto, sed ut est communis magnitudinis cuiuslibet attributi. Et per potestatem notatur persona esse equalis ad obiecta extra, & hoc sequitur ad primum, quia equalitatem velocitatis in forma in se, sequitur equalitatem vigoris ratione a divi ad extra, & per eternitatem notatur equalitas esse in eis quasi secundum durationem. Equalitas autem secundum quantitatem discretam non quiritur ibi: quantitibus autem continuis in creaturis, quae sunt quantitates permanentes, & successiva correspondet ibi magnitudo, & eternitas potestas autem; (a) sive potentia, non est tertia quantitas, sed respectus magnitudinis ad extra; ut praedictum est statim.

Ad primum argumentum dico, quod album, & album dicuntur similia secundum albedinem, & hoc pro ut ly, secundum, notat suum determinabile esse fundamentum proximum relationis similitudinis: dicuntur etiam similitudine esse similia formaliter; ita dico, quod Pater, & Filius sunt equalis secundum essentiam, ut ly, secundum, notat fundamentum proprium equalitatis: quia ista relationes communes fundantur super aliquid, quod est commune, ut est commune: nihil autem commune unum est in personis, nisi essentia, vel essentia (b). Et si obijciatur, tunc posset dici pater secundum essentiam, quia essentia est fundamentum paternitatis, quod tamen non conceditur. Illud argumentum licet alias fecerim ad probandum, quod relatio originis non sit actus essentiae.

Quia ubiqueque relatio est actus fundamenti, ibi suppositum posset dici ad alterum secundum illud fundamentum, sicut Scotus secundum albedinem esse simile, & ignis calore calefacti, lapis secundum quiddam in lapidis esse mensurae novitiae lapidis, & hoc non conceditur. Pater deitate est pater, vel secundum deitatem: ergo. Sed videtur ita posse argui, quod nec secundum deitatem esse equalis, quia ista relatio non est actus fundamenti. Respondetur, ubi relatio est actus fundamenti, ibi secundum fundamentum dicitur aliquid ad alterum, hanc enim accipi, sed non concedo & converso, quod ubiqueque aliquid dicitur ad alterum secundum fundamentum, quod ibi relatio sit actus fundamenti, quia univocaliter tale, secundum est nota causa intervenientis per relationem concludit fundamentum esse causam intervenientis relationis ipsi supposito, causam inquam per se secundum modum, non primo modo, non autem & converso, quia esse per se fundamentum quandoque sufficit ad esse per se causam intervenientis relationis ipsi supposito absque hoc, quod relatio adhaeret, licet quandoque non sufficiat, quia tunc Pater secundum

a Vide b. q. quatuor. b Dist. 5. q. 2. & dist. 6. b. u. m.

fundamentum essentiam esset pater. Sed saltem quae est ratio de similitudinis hic, quod relatio communis dicitur in esse secundum essentiam, relatio vero propria sive originis non? cum neutra sit magis actus, quam alia in creaturis. Utraque est actus, & utraque dicitur inter se secundum fundamentum, tam enim calidum secundum calorem est calefactum, quam secundum calorem est simile.

Tum tenendo communem viam potest assignari ratio, quare secundum essentiam dicitur Pater equalis Filio, & non Pater Filii. Quia licet essentia sit fundamentum utriusque non distinctum in tribus, nec per illam; nec per illam; est tamen fundamentum proximum relationis communis inquantum unum in tribus, non autem inquantum sic unum est fundamentum relationis originis, licet in se sit una (a). Cum autem dico secundum essentiam sunt equalis, ibi essentia, ut essentia, non accipitur, nisi prout est una formaliter in seotia, ut essentia, non accipitur, nisi prout est una formaliter in tribus: ideo dicitur Pater equalis esse secundum essentiam, propter hoc, quod essentia, ut una, est proximum fundamentum istius relationis: non autem dicitur secundum deitatem esse pater, quia deitas, ut una, non est ratio fundamenti huius, ita quod unitas sit ratio fundandi, sicut notaretur, si diceretur secundum deitatem esse pater.

Contra istam solutionem arguitur multipliciter. (b) Primo, quia pari ratione videtur in Deo unica equalitas, tum quia aqua ad aquam utraque relatio suo fundamento: tum quia quodlibet in Deo unius rationis est unicum, alioquin non erit Deus summum unum, sed alioquin secundum quidditatem, & alio hoc est: & ista potentialitas, & omnipotens: tum quia eodem modo videtur sequi infinitas in omnibus, quia non esset dare per quod pluralitas determinetur ad certam pluralitatem: tum quia habent causam unius rationis, & unam rationem receptivam est unicum, quia nec ab agente, nec a materia S. Metaphysic. finalitudo est unicus. Item non tantum sequitur, & equalis duabus, & e converso, & non eadem equalitate, quae unum tantum: quia non idem extremum unum quilibet est equalis rebus, quia d. d. Tunc cap. 1. Non magis aliquid sunt tres, quam una, nec minus: pater igitur equalis, & idem alium videtur satis ostendere, quod non est realis, quia est eisdem ad se, dummodo non ad se praesente, sed cum alio: nunquam realis est ad se, sed inquantum habet quod conveniret alio. Quare autem non est ad se praesente? Potest dici, quod non significat relationem, sed tantum significat unitatem quantitatis, connotat tamen distinctionem suppositorum, & ideo non est ad alterum. Uterius, hoc equalitas est equalis illi equalitatis, & sic in infinitum & hac etiam est similitudo illi, & eadem illi specie, & sic iterum in infinitum. Ad ista, ad primum dicitur, quod nulla relatio ibi ad aquam fundamentum, quia essentia est immediatum fun-

a De quo sup. d. 110. q. 1. b Addit. c. Ten. 13.

724

Libri I. Distincti. XXXI.

documentum omnium. Cuius enim relatio non fundet relationem, & non est ibi nisi essentia, & relatio, sequitur igitur, & c. Dicitur ad hoc, quod distincta attributa, sunt fundamenta proxima relationum originis, & sicut memoria generationis activa, & nutritia auctoris generationis passiva ibi fundamenta proxima correspondere essentialiter una relatio originis. Alter dicitur ad primum, quod in creaturis relationes disparitatis requirunt distincta fundamenta, quia illa differunt specie, relationes communes non, ideo illa disparitatis sic adaequat, quod non est idem fundamentum oppositae relationis, non sic autem in communibus. Ad propositum patet ex dicta responsione, quare est unita paternitas tantum, quia fundamentum eius proximum non est oppositae relationis, quae quasi adferat specie. Tamen quaeritur, quare hac paternitas adaequat, & hac aequalitas non adaequat fundamentum? Resp. nulla res latius fundamentum habere: alia vero disparitatis bene potest, ut distincta est. Item quaeritur an necessitate adaequat hoc paternitas? Resp. potest, quod sic, per quod, d. distinguatur, vel est aliud a h. a. s. per aliam alterius rationis in eis, vel causalitate, habetur propositum, si non, sed tamen per alia eiusdem rationis, quare iterum per quod illa distinguatur, & sic in infinitum. Quidquid tamen sit de ista probatione generali, est specialiter probatio quare in Deo alia esset infinitas: quia nihil ibi determinatur ad veram multitudinem per aliquam causam priorem; igitur tantum per aliquam alterius rationis; quia quidquid unitae rationis se habet ad plura, non determinatur ad alia ex se: quare hoc supra d. 2. q. 7. in solutione extra, nihil unius rationis plurificatur, nisi quia praecognoscitur alia alterius rationis, quae necessario requiruntur ad eius plurificationem: ideo paternitas non potest plurificari, quia non praecogit talia alterius rationis, quae sint quae causa plurificationis eius aequalitas vero potest, & quia praecogit relationes consistentes personas, ex quarum personarum distinctione distinguuntur aequalitates. Per istud patet ad secundum, quare est ista pluralitas aequalitatis, sed non paternitatis, sic erit. Ad secundum concedo, quod quilibet in Deo unius rationis, & commune realiter in re non tantum in conceptu est unicum, ad probationem dico quod in conceptu non est aequalitas hac, & hac, sed quilibet in re est eadem aequalitas, & hoc sic patet dist. de de conceptu communi Deo, & creaturae sive re communi, ut dictum est etiam dist. 20. de principio, & de relationibus pluribus constitutivis habentibus conceptum commune. Ad quartum, illa propositio potest concedi vera, quando una forma receptibilis est tantum in uno recipiente & est forma absoluta; in relationibus autem plures sunt in eodem, & necessario plures in extremis oppositis. Ad aliud conceditur, sex esse aequalitates alias inter quilibet personarum, & duas

& duas alias, sed inter unam, & tres, vel etiam duas conceditur, quae pariter numerabilis ad quae totum numerale: & tunc negatur quod nunquam sit realis, cum negatur esse realis, ut eadem persona est in utroque extremo: non enim sequitur, non est major, nec minor: igitur aequalis: quia prima non est vera de patre respectu patris. Ad ultimum de infinitate aequalitatum, respondetur lib. 2. d. 1. q. 4. & 5. quae relationes referuntur alii, quae etiam seipsi.

Ad secundum arg. dico, quod maior propositio est falsa, immo ubi forma distinguitur in materia, & cum materia, materia non est ratio (a) principalis huius distinctionis, quia in quatenus distinctione illud est ratio principalis distinguendi hoc, quod est ratio principalis essendi in illo esse: de hoc aliter in q. de individualitate. Ad tertium conceditur, quod in Patre sic alia aequalitas ad Filium, & alia ad Spiritum sanctum: sicut si Pater genuerit Spiritum sanctum, esset in eo alia paternitas ad Filium; & alia ad Spiritum sanctum: de isto dicto generaliter erit sermo in tertio lib. utrum in uno relato ad plures, sint plures relationes. Ad quartum videtur difficile argumentum illis, qui ponunt personae esse relativas, sicut fuit argumentum contra eos d. 26. pro. q. 3. b. tamen tenendo communem viam, oportet dicere, quod prius pullulant in essentia relationes originis, quam communes; & istae primo pullulant distinguunt, & constituunt personas: non autem illae communes, quia sunt quasi adyunctivae personis, sicut ponitur, quod sermo actus nullam personam constituit, quia intelligitur quasi advenire Patri, & Filio, iam constitutis in eis personis. Prima enim ibi pullulantia, quae pullant per formaliter distinguunt: distinguunt personaliter, & constituunt.

DISTINCTIO XXXII.

Circa istam distinctionem trigesimam secundam, quaero duo Primo.

QUESTIO PRIMA.

Utrum Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto?

Quod non, quia aut diligere sumunt essentialiter, aut notionaliter; non essentialiter, quia quodlibet essentialiter iunct formaliter cuilibet personae non potest alicui, si notionaliter, igitur Pater, & Filius spirant Spiritu Sancto, quod est falsum. Probatur idem loquendo, quia nullus actus notionalis est conversivus in idem agentem, a quo est, vel procedit, propterea distinctionem, quam talis actus requirit, inter agentem, & terminum: ergo si iste actus est conversivus non

Z x 3

a De hoc sup. d. 2. quae. 1. & 2. d. 3. quae. 7. & 7. Met.
b Dist. 8. & 2. Met.

non sumitur notionaliter. Præterea, si Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto: ergo Pater diligit se Spiritu sancto: quia solum videtur pater diligere se, & filius: sed conclusio videtur inconueniens quia pater diligit se in primo signo originis, in quo Spiritus sanctus non intelligitur spiritalis. Præterea, solum diligunt se, se creantur: sed Spiritus sanctus non videtur esse, qui diligunt se, se creantur: ita tunc licet Spiritus sanctus ex necessitate productionis suæ est amor: quia ex necessitate est amor creatorum, & ita necessario Deus amaret creatoras. Contra 6. de Trinit. c. 5. Spiritus sanctus est, qui generatur a generante diligente, genitoremque suum diligit.

Q U Æ S T I O I I.

Utrum Pater sit sapiens sapientia genita?

Secundo queritur, Utrum Pater sit sapiens sapientia genita? Quod sic. Pater dicit Verbo, secundum August. 7. de Trinitate c. 1. sed secundum Anselm. Mon. 87. Nihil aliud est summo Spiritui dicere, quam quod cogitando intuetur: igitur pater intuetur verbo, & ita sapit verbo. Contra Anselm. 7. de Trinit. c. 4. Pater est illi, qui sapit: quia idem est sapere & esse: ergo si saperet verbo, esset etiam verbo. (a) Primam questionem Magister reputat difficilem, & dimittit eam insolutam.

Aliqui negauerunt istam propositionem, Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto, & dixerunt eam ab August. retractatam in simili, primo retractatam c. 26. ubi retractat istam, pater est sapiens sapientia genita, cui ista videtur assimilari, & ideo istam retractatam dicitur in illa. Contra, non solum diversas materias retractandas Aug. secundo retractat, sed etiam eandem materiam, que in diversis libris ponitur, que tamen est retractanda, Aug. pluries retractat, quando scilicet facit mentionem de illis libris diversis: ergo multo magis istam retractat scilicet, si esset retractanda. Item August. non retractat de ista aliorum sanctorum, qui videntur istam conuenire. (b) Alii dixerunt, quod propositio est exponenda, ita quod by Spiritu sancto, accipitur in ratione signi, ita quod Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto, ut signo dilectionis communis. Contra, quia ita potest dici, quod diligunt se creatura, quia creatura est signum dilectionis eorum (c). Alii dicunt, quod diligunt se se amore appropriato Spiritu sancto: & ideo dicuntur se diligere Spiritu sancto per appropriationem, non per proprietatem. Contra, igitur ita essent boni Spiritu sancto, quia bonitas appropriatur Spiritu sancto (d). Aliter dicitur, quod ablativus ille conlruitur in ratio.

a. Goffr. Pith. b. Quæst. Hieron. sup. Pf. 27. in prid.
c. Alex. de Ale. i. part. sum. d. Di. Th. 2. p. q. 27. art. 2. Var.
d. presenit, Explic. D. Tho. scut.

tionem effectus causæ formalis. Quod declarat. Primo sic: licet non omnis res sit forma, tamen omne illud a quo aliquid denominatur, quantum ad hoc, habet habitudinem formæ, ut si dicitur, ille est indutus indumento, iste ablativus, indumento, conlruitur, in habitu dicitur causæ formalis, licet non sit forma hominis: contingit autem aliquid denominari per illud, quod ab ipso procedit, non solum sicut agens ad actionem, sed etiam sicut terminus actionis, qui est effectus, quando ipse effectus in intellectu adionis includitur, dicitur enim, quod ignis est calefactus calcactione, quamvis calefactio non sit calor, qui est forma horibus, quamvis flores non sint forma arboris, sed quidam effectus ab ipsa procedens. Secundum hoc igitur d. eandem, quod cum diligere in diuinitate dupliciter sumatur, scilicet essentia alter, & notionaliter, secundum quod essentia altere sumitur, sic Pater, & Filius non diligunt se Spiritu sancto, sed essentia sua. Unde August. 15. de Trinitate, cap. 7. At vero, inquit, in illa Trinitate quis audet accersere Patrem, nec filium: nec Spiritum sanctum intelligere, nisi per Filium: qui diligit, nisi per Spiritum sanctum? Secundum autem quod notionaliter sumitur, sic diligitur nihil aliud est, quam spirare amorem, sicut dicitur est verbum producere, & flores est flores producere, sicut igitur arbor dicitur flores habere, ita pater dicitur dicere verbo, vel filio sic, & creatorum, & Pater, & Filius dicuntur diligentes se, & non Spiritu sancto, vel amore procedente. Contra, sicut adficere diligente imponit terminum, qui est edificium, non sicut edificare, quod edificator edificat edificium: ita in propositione conceditur, quod edificator imponit Spiritum sanctum, quam alio etiam spirato diligenti imponit Spiritum sanctum, quam alio etiam spirato diligenti conceditur, quod Pater, & Filius spirant Spiritu sancto. Item, effectus predicatio conceditur, non tamen, ut est conuertiva super agens quia non conceditur de igne dicitur, aliquid, quod terminaretur ad ipsam ignem, ut aliquo produco a se. Præterea, in conlruitione transitiva nunquam est dicitur, ut effectus, conlruitur cum ablativo: diligit, autem est verbum transitivum. Præterea, exemplum, cui imitatur, non est ad propositionem, sed ad oppositum: flores enim est verbum neutrum, & non significat formaliter productionem aliquid. Omne quippe verbum neutrum in unum, si idem significat eum nomine adiectivo, & queritur positum: nisi quod nomen significat per modum habitus, & queritur verbum autem quod significat in fieri, sicut idem significat calidum esse quasi in quiete, & calere quasi in fieri, & sicut tale nomen desinit in quiete, & calere quasi in fieri, & per modum fieri in alio: ita nominatum potest dici de aliquo cum ablativo desinente: ita verbum neutrum quod subiectum denominatum tali denominatione, ita verbum neutrum potest conlruari cum ablativo in eadem habitu sine forma denominante, ita enim conceditur, quod ignis calor calore, sicut est calidus calore, & utrumque est in ratione forme, a qua est ita denominatum per modum quietis in quo, & per modum fieri in alio: ita in alio forma in aliquo aliquando est in quiete ut qualitas, aliquando

se habet per modum forme ab extra denominantis, sicut est de genere habitus, vel ad modum illius: & utroque modo potest fieri denominatio, & sicut aliqui denominatur, non tantum a forma, sed ab aliquo extrinseco quodque, ita denominativum potest dici de eo cum illo extrinseco relative sumpto, & hoc fuit illud denominativum significatur notionaliter sive verbaliter: sicut enim potest dici, iste est ocellus vestimento, utitur *ornatus*, significat aliquid de genere habitus: ita potest dici, iste est vestimento, vel aliquo alio verbo neutro: quod significatur idem cum illo denominativo, scilicet *esse ornatum*: & ita est in proposito, quia *arborum flores*, non significat locum literarum non producente florum: Si enim ponatur verbum activum, quod sic significat, quia *florificat*, si esset in usu, hæc esset falsa, *(a) arborum flores*: hæc autem esset verba, *arbor flores floribus*, quia hæc illud verbum neutrum significat aliquid denominans subiectum, quia per modum habitus, quia licet non sit proprie habitus in instrumentis, quia proprie habitus est tantum in animis: possunt tamen denominari ab aliquo adiacente, quod in quantum est aliquo modo ornatum, vel tegumentum eorum, potest reduci ad genus habitus: Et tunc licet diceretur, arbor est florida floribus, & ablativo construeretur in ratione illius, a quo subiectum denominatur secundum rationem denominationis: ita etiam construetur *in floribus*, cum hoc verbo florere: exequamur sicut est ad oppositum, loquendo de verbo activo, & nihil ad propositum, ut verbum est de verbo neutro.

Ad illam questionem solvendam, quia illi quæ sunt in intellectu sunt manifestiora, primo respondendum est ad secundam questionem, & primo videndum est de intellectu nostro. In eo enim memoria significat notitiam actualem, quæ ad memoriam habet duplicem habitudinem, vel relationem videlicet genitæ ad cognoscens, & hæc est de secundo modo relativorum, & mutua: & alia est declarans ad declaratum, & hæc est tertii modi, & non mutua. Sicut autem notitia genitæ declarat formaliter obiectum latens in memoria, ita illud, quod producit notitiam actualem, & est illi ipsam vim declarandi, potest dici declarare illa notitia, quasi effective. Si enim aliqui producat speculum, & in eo imagines reflectens: hoc speculum formaliter declarat illa reflectentia, & tamen illud producens speculum esse non declarat, & illud magis apparet, si actus anime, qui non sunt vere affectiones, significarentur per verba activa neutra non activa. Nunc autem significantur per verba activa, propter illam habitudinem, quæ habent ad objecta, in quæ transferuntur quasi in terminum, licet nihil causent in illis obiectis: tunc enim si essent neutra, significarent formaliter illam realitatem, a qua imponitur in esse subiecto: & tunc posset alia verba activa imponi ab eisdem formis, quæ significarent productionem talium, & tunc notitia genitæ formaliter esset declarativa obiecti, sed producens diceretur effective causare formam, sicut aliter dictum est, quod similitudo potest esse illud, in quo

fundatur relatio activi, & passivi: ita quod sicut assonantiam est dans similitudinem, ita tunc declarans active sumptam esset efficiens ipsam declarationem formalem in ipso actu anime, sive in subiecto illius actus. Ad propositum, & Verbum divinum a Patre exprimitur, & hæc expressio est relatio originis: hinc enim expressio communicatur ex vi productionis sive notitiæ mutua, quæ ex hoc est declarativa omnis declarationis. Habet igitur relationem rationem ad experimentum, a quo gignitur: sed aliam, scilicet declarationem rationem ad ipsum, sed quia est infinitum, habet respectum declarativi ad se, & ad ipsum, & ad omnia alia: & ista est tantum relatio rationis, quia non tantum est ad creaturam, sed ad seipsum. Et si nulla relatio realis est ipsius ad creaturam, ex *supra* 20. multo magis igitur non ejusdem ad se est relatio realis: sed illud declarare competit formaliter verbo: producenti autem competit principiative, sicut in nobis competeat memoria effective, & tunc verbum formaliter declarat omne declarabile: Pater autem verbo declarat non formaliter, sed principiative, in quantum sibi communicat notitiam actualem infinitam, qua verbum actualiter declarat. Applicando igitur illam realitatem ad illud vocabulum, quod sit *dicens*. Dico, quod dicere non modo essentialiter accipitur, ut per Anselmum. Mon. 63. cap. 6. sic non loquitur Augustinus, quia secundum ipsum, Pater, & Filius; & Spiritus sanctus sunt unum dicens, & quilibet personæ formaliter dicit, & sic dicitur significare illam relationem originis, quæ est gignenti ad genitum, & hoc modo solus pater dicit, non eadem verbo, sed verbum: & hoc modo loquitur Ricardus. 6. de Trinitate cap. 11. *Quod solus pater dicit*, & Augustinus. *Dixi verbum in quo omnia disposita*. Alio modo potest significare ipsam habitudinem rationis, quæ est declarare, & hoc prout declarare convenit alium formaliter, & sic verbum dicit omnia declarabilia, & seipsum seipso formaliter: & de hoc loquitur Augustinus. 7. de Trinitate. c. 1. *Si enim hoc verbum, quod nos presertim temporale est transferimus ad spiritum sanctum, & illud de quo loquimur, quanto magis verbum Dei, per quod facta sunt omnia, &c.* & sic est essentiale, & appropriatur uni personæ: nam quilibet persona declarat sui intelligentia, quæ in ipsa est, appropriatur tamen Filio, ut patet ex dubitatione sequente. Quarto, significare potest ipsam eandem habitudinem declarationis, prout convenit alicui non formaliter sed principiative: & hoc modo dicitur de Patre, quod dicit de Verbo, & isto modo loquitur Augustinus. 7. de Trinitate. cap. 1. *quod Pater dicit Verbo, hoc etiam modo loquitur Augustinus. 5. de Trinitate. cap. 1. quod Pater seipsum dicens, genitum Filium sui equaliter omnia*. Ubi accipit dicere pro principiative declarare, licet non addat ibi illud principiativum, quo Pater dicit, & sic principale significatum ejus est essentialiter: comotat tamen notionale, ut supra dictum est de dono. In qua igitur habitudine construitur? Dico, quod

in dicere sic sumptum esse idem, quod censare denotaretur habere rationem principii activi subautoritativi: sed quia non sunt idem, ideo dico, quod deotatur habere rationem formalem principii subautoritativi, & in habitudine talis principii constituitur. Sed tunc ibi est unum dubium. Utrum declarare formaliter omne declarabile, sit proprium Verbi. Dicunt aliqui, quod sic, quia ex vi processionis suae hoc sibi competit: sed de hoc dictum est supra *dissin. 27. g. 3. (a)* & generaliter cum istud verbum, *declarare*, dicat relationem rationis, & nulla talis est propria alicui personae, nec includitur in proprio alicujus personae, sicut probatum est *dissin. 8. de dono*: hoc manifestare non est proprium verbo, nec includitur in ejus proprio, sed tantum est ei appropriatum pro eo, quod verbum ex vi productionis suae habet notitiam alicujus sibi communicatam. Pater autem licet habeat eandem notitiam, tamen ex ea vi, qua producit, est memoria, & non producit inquantum actualis notitia. Notitia enim actuali unde actualis, convenit declarare, & ideo declarare magis convenit cum proprio Filii, quam cum proprio aliarum personarum, & ita magis sibi appropriatur. Vera tamen est in omni alia persona, quia quilibet habet actualis declarationem inquantum est actualis notitia, & eque declarativa realiter, sicut est illa notitia actualis, quae est verbum. Declarat igitur formaliter Pater omnia seipso, sicut Filius formaliter declarat omnia seipso, & Spiritus sanctus formaliter omnia seipso declarat: declarat etiam Pater, & Filius Spiritu sancto principiative, licet isti modi accipiendi, declarare formaliter, & principiative, non sint isti usitati, sicut illi quibus verbum dicitur declarare formaliter, & Pater principiative verbo. Et ratio majoris usitationis liborum verborum est propter appropriationem notitiae actualis ad verbum.

Ad secundum igitur questionem concedo negativam partem questionis propter rationem Augustini 7. de *Trin. cap. 4.* cujus declaratio est ista: actus essentialis non potest esse alicujus suppositi mediante aliquo principio, ut quo, nisi illud sit tali personae principium essentiale: ut Pater sapit sapientia ingenita: vel sit principium sibi essendi principiativum, quomodo Magister concedit, quod Filius sapit sapientia ingenita, a qua habet, quod sapiat, vel sit principium subautoritativum respectu talis actus, quomodo conceditur, quod Pater creat verbo: sed Filius sive sapientia genita, non est Patri principium essendi formale, nec principiativum: nec principium activum subautoritativum respectu actus essentialis: quia verbum non producit illum actum in se, sed communicatur sibi a Patre, & principium activum subautoritativum habet rationem producentis actus, respectu cujus dicitur principium tale: quomodo conceditur, quod Pater creat verbo: sapere autem est actus essentialis: ergo Pater non sapit sapientia genita, concedit autem Magister, & bene, quod Pater est sapiens sapientia ingenita, sicut formalis principio: Filius au-

teta

tem sapit sapientia ingenita, sicut principio principiative. Ad argumentum in oppositum dico, quod Anselm. accipit ibi dicere vere essentialiter, scilicet pro actualiter intelligere, sicut expresse vult cap. eodem, ubi vult, quod sine unum dicens, sicut sunt unum intelligent, & licet quilibet dicat etiam quemlibet: tamen sunt unum in ratione dicentis, & dicit, sicut tuus unum intelligent, & unum intelligent, & ille motus est valde extensus hujus nominis, quod est dicere: quia nec significat illam relationem originis, nec connaturam, sicut nec intelligere, vel sapere: & hoc modo non dicit August. quod Pater dicit verbo. Sed quomodo conceditur, quod Spiritus sanctus dicit verbo? Respondet, sicut intelligit verbo: sed non pro eo primus, sed pro deo, sicut acceptarius formaliter, quia Spiritus sanctus formaliter declarat omne declarabile: non autem pro *declarare* principiative, nisi forte respectu creaturae: quia loquendo de manifestatione creaturae illam efficit tota Trinitas, & quia absolute super manifestationem formalem verbi non comparando ad creaturam, Spiritus sanctum non habet aliam rationem principii, quia non dat verbo illud quo formaliter verbum, est manifestativum: ideo non videtur aliquo modo concedendum. Nec Anselm. dicit quod Spiritus sanctus dicit verbo, licet videat omnia in verbo: ita etiam quilibet beatus videt omnia in verbo, & quilibet persona videt in qualibet secundum Aug. 14. de *Trin. cap. 14.* sed dicere verbo videtur importare aliquam auctoritatem dicentis verbo, respectu verbi, inquantum est declarativum formaliter.

Ad aliam questionem de Spiritu sancto procedendum est eodem modo, quo in precedenti quaest. processum est, & primo de voluntate nostra: ubi dico quod amor in nobis ut productus, habet ad voluntatem ut producentem, relationem secundi modi, & illa forte est mutua. Habet etiam aliam relationem ad obiectum pertinentem ad totum modum laboratorum, & illa non est mutua: quia sicut scientia refertur ad scibile, & non e converso, & sicut amor habet formaliter habitudinem aliquam ad obiectum, ita illud, quod producit amorem, potest denominari ab illa habitudine, si esset verbum impositum hoc significans active. Ita dico in dividendo, quod Spiritus sanctus ex vi productionis suae, non quidem proprie, sed appropriate, est amor omnis amari necessarius: & ideo habet aliquam relationem rationis formaliter ad obiectum: producens autem ipsum patrem denominari ab eadem habitudine quasi principiative: & ista habitudo, ut principiative denominatur, importat propter hoc verbum, diligere, quando dicuntur Pater, & Filius diligere se Spiritu sancto, hoc quippe est Patrem, & Filium, producere amorem, qui est Patris, & Filii, sicut Patrem dicere se verbo est producere verbum, quod est declarans ipsum Patrem. Ad primum de eo, quod nec merito essentialiter, nec merito notionaliter teneat, sed connoteat notionem, scilicet productionem Spiritus sancti: & significat illam habitudinem consequentem Spiritum sanctum ad amatum, non quidem

dem formaliter, sed principiative. Et ratione istius habitudinis con-
sequitur, essentiale est quantum ad terminum illius habitudinis :
quia terminus ille non tantum est Spiritus sanctus, sed etiam omne
necessario amabile, & quo ad illud fit conversio, non autem quo ad
notionalem connotatum. Per hoc patet ad secundam, & illud posse
manifestari in exemplo de *dicere*, quia eo modo quo conceditur Pa-
trem dicere verbo, *dicere*, non est mere notionale, neque mere no-
tionale: sed connotat notionale, scilicet cognitionem, & importat
in genito habitudinem declarativam, quae est ad omne declarabile. Simi-
le huius, licet non ita perfecte, potest haberi in hoc quod est *mitti*,
quod (a) connotat in divinis processionei aeternam passivam, licet
significet principaliter effectum temporalem, & quantum ad illud
quod significat tota Trinitas, operatur effectum illum, sed quan-
tum ad notionem illam, non respicit totam Trinitatem in ratione
principii, Filius enim potest mitti a Spiritu sancto, licet non sit a
Spiritu sancto. Ad tertium, licet possit fieri vis in ista propositione,
quod *ly se*, possit constructi transitive, vel reciproce, de quadri-
plici constructione habetur ab illo Petro Elms super Priscianum de
constructione, & patet in illo sophismate: Illi pugnant ut vincant se.
Et videtur secundum aliquos magis concedenda propositio, prout *ly se*,
constituit transitive, quam reciproce, pro eo quod Spiritus
sanctus secundum eos spirat a Patre, & Filius voluntate concordat,
inquantum scilicet Patet impudicit amorem Filio, & Filius rependit
secundum Ricardum de Trinitate. (b) tamen dicendo consequenter huc
quae dicta sunt *dist. 22. de ista materia*, quod Patet, & Filius spirant
formaliter voluntate inquantum una est, non autem ipsa relatio con-
cordiae Patris ad Filium: & e converso est formalis ratio spirandi,
quia non videtur, quod Patet, & Filius inquantum habent respec-
tum originis ad Spiritum sanctum, habeant mutuam relationem ad
invicem, tunc enim non haberent tantum mutuam relationem origi-
nis paternitatis, & filiationis: hoc inquam dicendo, quod licet ha-
bentes unam voluntatem, concordent in ea formaliter: tamen con-
cordia non est per se ratio, sed voluntas una, & quod fecunditas ple-
na, sita in una, sicut in duabus: idem tamen duo spirant, quia
praereluctantur illa fecunditas una esse in duobus antequam habeat
terminum. Potest tamen concedi consequentia, quod eadem est veritas,
accipiendo *ly se*, sic vel sic: & tunc concedo consequens,
quod Patet se diligit Spiritu sancto, & cum dicit, diligit se in primo
signo originis: concedo, sed tunc diligit se voluntate, ut in ipso est
formaliter: spirando autem Spiritum sanctum, qui necessarius est
amor eius, diligit se Spiritu sancto quasi principiative, quomodo
etiam diligit Filium Spiritu sancto. Ad ultimum dico, quod non
oportet concedere Patrem, & Filium diligere creaturam Spiritu
sancto, sicut diligunt se Spiritu sancto, quia iste modus diligendi,
ut sanctorum principiative, videtur esse primo illius terminus dilectio-
nis, cuius ipsa dilectio est formaliter: ex hoc, quod est principiativa: sic

se enim diligere obiectum est principiare amorem, qui ut principia-
tus est formaliter illius obiecti: Spiritus autem sanctus ex vi princi-
piationis suae, neque primo, nec concomitantes est amor creaturae,
quia creatura tantum contingenter amatur a Deo. Licet autem ex vi
productionis suae primo fit amor essentiae: tamen concomitantes pos-
test dici amor Filii, quia illae personae sunt in natura primo amatae, ex
necessitate illius naturae, & ita postea concedi, quod Patet non dili-
git creaturam Spiritu Sancto, eo modo quo Filium, quia non pro-
ducit amorem, qui ex vi productionis suae fit amor creaturae: imo
completa productione necessaria, illius amoris, adhuc est contingen-
tia, ut iste amor fit creaturae: & hoc est in potestate non tantum
producentis hunc amorem, sed etiam illius amoris producti, quia
ita contingenter amat Spiritus sanctus creaturam, sicut Patet,
& Filius.

DISTINCTIO XXXIII.

Circa distinctionem trigessimam tertiam, quaero duo sine argumen-
tis. Primo, Utrum proprietas sit idem cum persona? Secundo,
Utrum proprietas sit idem cum essentia?

DISTINCTIO XXXIV.

Circa distinctionem trigessimam quartam, quaero unum sine argu-
mentis, An persona sit idem cum essentia?

QUESTIO UNICA.

An persona sit idem cum essentia?

Circa istas tres quaestiones, non oportet innotari, quia eorum so-
lutio patet ex dictis alibi supra *dist. 20. Illa. Primo cum nota-
te essentia sit pluralitas personarum*: ubi ostensum est qualiter pro-
prietatis personalis, non est formaliter cum essentia, *dist. 26. contra*
*Præpositivum ostensum est, & qualiter proprietatis non est idem for-
maliter cum persona: illud etiam quod dictum est de non identitate for-
malis proprietatis cum essentia concludit, quod persona non est idem
primo formaliter cum essentia. Et quod aliquid distinguit inter omnia
ista, quod tantum different ratione, improprie est *dist. 2. & dist. 8.*
In consimili de attributis, & dist. 12. de distinctione emanationum in
*divinis, & alias: & tamen cum hoc, quod istud non est idem formaliter
illi: stat, quod veto, & simpliciter sit idem sibi: imo hoc est necessa-
rium propter perfectum simpliciter divinam, quae sequitur ex perfec-
ta infinitate illius essentiae, propter quam simpliciter, & infinita-
tem, non potest illa essentia esse in aliquo cum aliqua realitate in eod-
dem, nisi illa realitas sit perfectio eadem sibi, & istud d'icum est con-
firmatum per commune dictum antiquorum, qui concesserunt multas
pra-**

predicationis esse veras in divinis per identitatem, non formaliter & quod non videtur intelligibile, nisi per hoc: quod predicatum etia ver- re idem con- subiecto, & ex hoc: et propositio affirmativa vera per identitatem: & tamen predicatum non erat idem formaliter cum sub- jecto, & propter hoc non erat ibi predicatio formalis. Et quia in di- stinctio identitatis formalis de identitate simpliciter, tactum est *dist. 9. qu. de attributis*, & alias inrequenter, & ideo nunc traheo.

DISTINCTIO XXXV.

Circa istam distinctionem trigelizam quintam, quæro unum.

QUESTIO UNICA.

Verum in Deo sint relationes æternæ ad omnia scibilia, ut quid- dam ait: & cognita?

Quod sic, August. 83. q. 7. 46. *Idea sunt forma æternæ, & immu- tabiles in mente divina: & non absolute: ergo respectiva & non nisi ad alia se in quidditative cognita, quare distinguuntur se- cundum distinctionem ipsorum.* Item Avic. 3. *Metaph. cap. 7. con- cedit in Deo esse relationem Dei ut intelligentis, ad totas intelle- ctas.* Item Deus novit distincte alia se: ergo per aliquas distinctas rationes cognoscens illa & illa: non possunt esse absolute: ergo respec- tive. Præterea, secundum August. 5. *super Gen. cap. 7. omnia in Deo sunt vite: & videtur dicere super Joani. omnia in ipsa vita erant, non vita æternæ creata sed creatrix: hoc non est verum loquendo de ipsi obiectis formaliter in se: igitur de ipsi rationibus formalibus quibus cognoscuntur.* Contra, igitur illæ relationes essent æternæ: quod est contra dictum in *dist. 30. Probatio consequentiæ, quia Deus prius intelligit alia se, quam intelligat se intelligere illa, quia adhuc res- flexus præsupponit actum rectum: ergo illæ relationes, quæ essent in Deo ad alia, essent in Deo ex natura rei, & non per actum intellectus consideranti istam relationem: sed quod est ibi ex natura rei, & non in obiecto, ut cognitum est, & est reale. Præterea, quia ratione essent relationes æternæ in Deo ad omnia cognita, pari ratione, & ad omnia volita, ut volita: & tunc illæ relationes essent reales, quia prius vult alia esse, quam intelligat se velle illa. & ita relatio volun- tatis eius ad alia erit realis, quia non est in aliquo, ut cognitum est. Supposito quod Deus sit intelligens, ex *dist. 2. (a)* & quod essentia sua sit primum obiectum in ratione sui, ex *dist. 2. (b)* & hoc distincte, quia im- perfectionis est in intellectu consue intelligere. (c) Circa istam ques- tionem notandum est, quod ad intellectionem alicujus, tria videntur*

cōcurrere, videlicet obiectum cognoscibile, intellectus ipse, & ra- tio cognoscendi. In intellectu autem, ut potentia est, non oportet ponere distinctionem ad hoc, ut distincte intelligat: quia etiam intel- lectus noster, ut videtur omnino indistinctus secundum rationem poten- tia, potest plura intelligere: igitur si est distinctio, quæritur in obje- cto, vel ratione cognoscendi obiectum, vel in ipsa intellectione. Po- nuntur igitur relationes esse æternæ in Deo ad alia se cognita simpliciter intelligentia, & quod illæ relationes sint in essentia, ut est ratio cog- noscendi, propter hoc, quod nihil est ratio cognoscendi plura, nisi ut illa ratio appropriatur aliquo modo illis pluribus obiectis cognitis. Quod etiam constituitur per hoc, quod cognitio fit per simile: ergo oportet rationem cognoscendi habere aliquam rationem propriam simi- litudinis ad ipsum obiectum cognitum: propter ipsam istam determi- nationem, & istam assimilationem rationis cognoscendi ad obiectum, ponuntur relationes æternæ tanquam rationes determinantes essentiam, ut ratio intelligendi, & quibus ipsa essentia sit distincte similis obiectis cognitis (a). Aliter ponitur quod illæ relationes sint in essentia divina ut est obiectum cognitum: intelligitur enim ipsa omnino prius intel- lectione, ut ponitur indistincta: sed ad hoc, ut postea creatura intelli- gatur, intellectus comparat ipsam primo cognitam ad creaturam sub ratione imitabilis: & tunc intelligendo essentiam, ut imitabilem in- telligit creaturam per illud obiectum primum, sic sub tali relatione ra- tionis consideratur. Et dissent hæc opin. a prima, sicut isti modi di- cendi videntur diversi, quorum unus ponet speciem eandem esse ra- tionem cognoscendi principium, & conclusionem, non tamen nisi, ut sub distinctis relationibus rationis correspondentibus istis cognitis sub propriis rationibus: alius dicitur ipsum principium sic cognitum esse rationem cognoscendi conclusionem, & hoc non ut principium absolute intellectum, sed in comparatione live in relatione ad conclusionem.

Tercia (b) opin. ponit ideas suos relationes rationis in actu intelligen- di: & habent talem rationem, quia intelligere nostrum secun- dum Philosoph. 5. Metaph. habet respectum ad intelligibile, sicut mensu- ratum ad mensuratum: igitur si esset infinitum sicut divinum, habe- ret respectum ad infinita intelligibilia, quia autem finitum est, ha- bet respectum ad intelligibile unum: igitur, cum intelligere divi- num sit infinitum, in ipso erunt infinita relationes ad infinita intel- ligibilia.

Contra conclusionem, in qua concordant istæ opiniones, scilicet quod illæ relationes rationis sunt necessario ponende in Deo distincte secundum rationem, ad hoc ut intelligatur creatura distincte in Deo, in ratione obiectorum. Arguitur primo sic, istæ rationes sunt cognoscibiles ab intellectu divino: quæro quia ratione cognoscendi, si aliis rationibus determinandis essentiam, ut est ratio, vel determi- nantibus essentiam, ut est primum obiectum respectu obiectorum se- cundorum, proceditur in infinitum, quia iterum ad istas alias rationes

intell-

predicationis esse veras in divinis per identitatem, non formaliter & quod non videtur intelligibile, nisi per hoc: quod predicatum etia ver- re idem con- subiecto, & ex hoc: et propositio affirmativa vera per identitatem: & tamen predicatum non erat idem formaliter cum sub- jecto, & propter hoc non erat ibi predicatio formalis. Et quia in di- stinctio identitatis formalis de identitate simpliciter, tactum est *dist. 9. qu. de attributis*, & alias inrequerit, & ideo nunc traheo.

DISTINCTIO XXXV.

Circa istam distinctionem trigelizam quintam, quæro unum.

QUESTIO UNICA.

Verum in Deo sint relationes æternæ ad omnia scibilia, ut quid- dam ait: an cognita?

Quod sic, August. 83. q. 7. 46. *Idea sunt forma æternæ, & immu- tabiles in mente divina: & non absolute: ergo respectiva & non nisi ad alia se in quidditative cognita, quare distinguuntur se- cundum distinctionem ipsorum.* Item Avic. 8. *Metaph. cap. 7. concedit in Deo esse relationem Dei ut intelligentis, ad totas intelle- ctas.* Item Deus novit distincte alia se: ergo per aliquas distinctas rationes cognoscens illa & illa: non possunt esse absolute: ergo respec- tive. Præterea, secundum August. 5. *super Gen. cap. 7. omnia in Deo sunt vite: & ideo videtur dicere super Joani. omnia in ipso vita erant, non vita æternæ creatæ sed creatæ: hoc non est verum loquendo de ipsis objectis formaliter in se: igitur de ipsis rationibus formalibus quibus cognoscuntur.* Contra, igitur illæ relationes essent æternæ: quod est contra dictum in *dist. 30. Probatio consequentiæ, quia Deus prius intelligit alia se, quam intelligat se intelligere illa, quia adhuc res- flexus præsupponit actum rectum: ergo illæ relationes, quæ essent in Deo ad alia, essent in Deo ex natura rei, & non per actum intelligentis consideranti istam intelligentiam: sed quod est ibi ex natura rei, & non in objecto, ut cognitum est, & est reale. Præterea, quia ratione essent relationes æternæ in Deo ad omnia cognita, pari ratione, & ad omnia volita, ut volita: & tunc illæ relationes essent reales, quia prius vult alia esse, quam intelligat se velle illa. & ita relatio volun- tatis ejus ad alia erit realis, quia non est in aliquo, ut cognitum est. Supposito quod Deus sit intelligens, ex *dist. 2. (a)* & quod essentia sua sit primum objectum in ratione sui, ex *dist. 2. (b)* & hoc distincte, quia im- perfectionis est in intellectu consue intelligere. (c) Circa istam ques- tionem notandum est, quod ad intellectionem alicujus, tria videntur*

cōcurrere, videlicet objectum cognoscibile, intellectus ipse, & ra- tio cognoscendi. In intellectu autem, ut potentia est, non oportet ponere distinctionem ad hoc, ut distincte intelligat: quia etiam intel- lectus noster, ut videtur omnino indistinctus secundum rationem poten- tia, potest plura intelligere: igitur si est distinctio, quæritur in obje- cto, vel ratione cognoscendi objectum, vel in ipsa intellectione. Pon- untur igitur relationes esse æternæ in Deo ad alia se cognita simpliciter intelligentia, & quod illæ relationes sint in essentia, ut est ratio cog- noscendi, propter hoc, quod nihil est ratio cognoscendi plura, nisi ut illa ratio appropriatur aliquo modo illis pluribus objectis cognitis. Quod etiam constituitur per hoc, quod cognitio fit per simile: ergo oportet rationem cognoscendi habere aliquam rationem propriam simi- litudinis ad ipsum objectum cognitum: propter spiritum istam determi- nationem, & istam assimilationem rationis cognoscendi ad objectum, ponuntur relationes æternæ tanquam rationes determinantes essentiam, ut ratio intelligendi, & quibus ipsa essentia sit distincte similis objectis cognitis (a). Aliter ponitur quod illæ relationes sint in essentia divina ut est objectum cognitum: intelligitur enim ipsa omnino prius intel- lectione, ut ponitur indistincta: sed ad hoc, ut postea creatura intelli- gatur, intellectus comparat ipsam primo cognitam ad creaturam sub ratione imitabilis: & tunc intelligendo essentiam, ut imitabilem in- telligit creaturam per illud objectum primum, sic sub tali relatione ra- tionis consideratur. Et dissent hæc opin. a prima, sicut isti modi d- cendi videntur diversi, quorum unus ponet speciem eandem esse ra- tionem cognoscendi principium, & conclusionem, non tamen nisi, ut sub distinctis relationibus rationis correspondentibus istis cognitis sub propriis rationibus: alius dicitur ipsum principium sic cognitum esse rationem cognoscendi conclusionem, & hoc non ut principium absolute intellectum, sed in comparatione live in relatione ad conclusionem.

Tertia (b) opin. ponit ideas suos relationes rationis in actu intelligen- di: & habent talem rationem, quia intelligere nostrum secun- dum Philosoph. 5. Metaph. habet respectum ad intelligibile, sicut mensu- ratum ad mensuratum: igitur si esset infinitum sicut divinum, habe- ret respectum ad infinita intelligibilia, quia autem finitum est, ha- bet respectum ad intelligibilia finitum: igitur, cum intelligere divi- num sit infinitum, in ipso erunt infinita relationes ad infinita intel- ligibilia.

Contra conclusionem, in qua concordant istæ opiniones, scilicet quod illæ relationes rationis sunt necessario ponende in Deo distincte secundum rationem, ad hoc ut intelligatur creatura distincte in Deo, in ratione objectorum. Arguitur primo sic, istæ rationes sunt cognoscibiles ab intellectu divino: quæro quia ratione cognoscendi, si aliis rationibus determinandis essentiam, ut est ratio, vel determi- nantibus essentiam, ut est primum objectum respectu objectorum se- cundorum, proceditur in infinitum, quia iterum ad istas alias rationes

intell-

intelligendi precedere alie, & sic nunquam istæ alie rationes sunt intelligibiles a Deo, quia oportebit ipsam ante ipsas intellectas, intelligere alias infinitas infinitas: ergo oportet dare, quod istæ rationes possint intelligi a Deo per essentiam, ut unde acceptam, sive ut per rationem, sive ut sitæ cognoscatur per ipsam, ut per primam obiectum cognitionis absolute. Et quia rationi ista poterunt cognosci per essentiam, unde essentia nuda: pari ratione, & ipsa objecta secundaria alia, quia ista videntur istæ rationes habere rationes distinctorum obiectorum, sicut & alia. Sed dices, quod istæ rationes cognoscuntur ab intellectu distincto per ipsa objecta, ad quod sunt, ita quod essentia sub rationibus istis est ratio cognoscendi objecta alia, & illa cognita simul cum essentia sub diversis rationibus sunt ratio cognoscendi istas rationes, sicut extrema relationis videntur esse ratio cognoscendi relationem. Hoc videtur vitiare intellectum divinum, quia tunc esset passivus respectu aliorum obiectorum cognoscituram per istas rationes, per quæ objecta acciderent intellectui ad cognitionem istarum rationum.

Præterea secundo, omniqueque obiecti ratio aliqua cognoscendi determinate, potest esse aliquid limitatum ad illud, ejusdem potest esse aliquid illimitatum ad illud, & ad aliud: sed si essentia esset limitata respectu aliorum utitur determinatè cognoscendi illis, ipsa esset determinate ratio cognoscendi illud absque omni respectu et et rationis: igitur si ipsa sit illimitata ratio respectu plurimum cognoscibilium, potest esse ex se ratio cognoscendi quodcumque illorum, & omnia illa sine omni relatione rati & rationis: probatio majoris: illimitatio non autem ab aliquo aliquam perfectionem, sed sicut perfectione, que erat ad alia quia, quod ponit similitudinem perfectionem ad aliud: & ideo sicut dictum fuit *dist. 7. & dist. 18.* indeterminatum ex illimitatione, scilicet quod est indeterminatum ad plura positiva, ex seipso est determinatum ad quodlibet illorum, determinatio respiciunt indeterminatio ad contradictoria. Probatio minoris: essentia ponitur propria ratio cognoscendi ipsam, & hoc live ut obiectum primum, sive ut ratio cognoscendi obiectum & simul comparat essentia mare sub ratione absolute sine omni respectu rei, quia respectus rati non est in eadem persona ad se; sine omni etiam respectu rationis, Probatio, quia ista intellectio non est collativa, vel comparativa, nec negotiativa: igitur per eam nulla relatio rationis casualiter in aliquo. Præterea ratio, unius operationis, oportet dare unum principium quo per se unum & obiectum per se unum, & hoc maxime in simpliciter prima operatione, qualis est intellectio divina. Relatio autem rationis, & est totale, nihil unum per se facit, quia non possunt etiam habere per se similitudinem secundum modum per se, que minor est, quam essentiali unitate non enim potest relatio rationis consequi rem ex natura rei, & ideo non potest esse passio ejus: ergo essentia live ut obiectum, sive ut ratio intelligendi, & illa relatio rationis non sunt unum per se obiectum, nec una ratio intelligendi; ergo oportet dare alterum, scilicet præcise in ratione primi obiecti, vel in ratione quo præcise non aut eam præcise illam relationem rationis, quia ipsa non est primum obiectum cog-

nitum, quo cognito cognoscatur aliquid aliud, ad quod est illa respectus, nec est etiam ratio, quæ intellectus divinus habet intellectiorem hujus obiecti, scilicet lapidis, quia intelligere lapidem est perfectio simpliciter, ita quod intellectus divinus non esset omnino perfectus, si non intelligeret lapidem: nulla autem relatio obiectus esse ratio inherens alicuius perfectionis simpliciter: ergo oportet dare præcise essentiam, quæ subest isti relationi tanquam primum obiectum, quo cognito cognoscatur lapis, vel tanquam rationem formalem intelligendi lapidem. Et ex hoc ultra ostenditur, quod frustra ponitur talis relatio determinans ipsam essentiam: nam ipsa sub respectu rationis est formaliter inhærens, quia intellectus quomodocumque comparat essentiam, & per hoc cautet in ea relationem rationis, non comparat eam, nisi ut est formaliter inhærens: & ita ut est sub tali relatione formaliter est inhærens, & per consequens ita indeterminata, ut est sub illa ratione, sicut secundum se: & ita ut est sub prima ratione, potest fundari aliam propter sui infinitatem, sicut secundum se potest: igitur per relationem rationis non determinatur.

Contra opinionem primam specialiter videtur sequi, quod istæ relationes erunt reales, quia ratio intelligendi, ut est ratio, præcedit naturaliter intellectiorem: & per consequens quo ad nihil, quod est eorum, ut est ratio intelligendi, causatur per intellectiorem, nec sequitur intellectiorem: si igitur sub relatione rationis est ratio intelligendi lapidem, illa relatio non producat in essentia per intellectiorem lapidis, (a) quia præcedit naturaliter illam intellectiorem: ergo alia produceretur, sed illam non præcedit nisi illa, que est essentia, ut essentia: hæc autem non producat, quod conceditur ab eis, ut minus videtur de personis divinis, & de principis producentibus: igitur ista relatio erit in essentia, ut est ratio, & non per aliquam rationem intellectus. Præterea, secundum aliquos, illorum ad distinctiorem realem in principis sufficit distinctio rationis in principis: ergo ista distinctio rationis, ut est ratio intelligendi, A. & B. sufficiens est ad distinctiorem realem, ipsius, A. & B. Præterea, res extra immediate intelligitur, quia tota distinctio, que ponitur intra, præcedit intellectiorem: nihil igitur intra terminat intellectiorem quasi obiectum secundarium. Contra secundam positionem specialiter arguitur sic, (b) Omnis relatio rationis, que est in obiecto ex hoc, quod comparatur per intellectum ad aliud, est in eo præcise, ut est esse diminutum habens esse in intellectu, ut cognitum in cognoscente: & potest esse in eo si per impossibile illud non haberet esse essentia neque existentia, dum tamen haberet simili modo esse in intellectu comparante: igitur istæ relationes erunt in essentia divina præcise, ut habet esse diminutum in intellectu comparante essentiam ad creaturam, non ut essentia est aliquid in se: & ultra essent in essentia, si per impossibile illa essentia

non esset, dum tamen ab aliquo intellectu intelligente comparatur ad eodem terminis: & ultra, si per impossibile essent duo 4ⁱ, essent in intellectu huius Dei comparatur istum Deum ad creaturas, & non in isto Deo in se. Præterea, Deus ipse naturaliter est imitabilis a creatura, quam comparatur ut imitabilis: quia cum est imitabilis, id eo vere comparatur, ut imitabilis a creatura, ut videtur, & non e converso: igitur autem istam comparationem factam per intellectum essentia ut imitabilis, est in essentia imitabilis: sed secundum aliquam viam ratio aptitudinalis est eadem cum actuali, propter quam identitatem in Deo dicunt non esse aliam relationem novam, & antiquam, nec eam aliam creaturæ, & creaturæ: ergo ista relationis ut alterius, ut obiecti comparato, non erunt prius ad extra, sed erunt alie prioribus, & realia, ut videtur, quia autem omnium actuum intellectus comparaturis. Præterea, est essentia, ut cognita, sic ratio de veniens in notitia lapidis, tamen videtur posse, quod intellectus divinus possit cognoscere lapidem in se, & non præcisè per hoc, quod comparatur essentiam suam ad lapidem: quia sic sine tali comparatione aliter ad ipsum, possimus nos intelligere lapidem in ista intelligentia lapidis, & quæto, in quo est ratio ad lapidem? Non in essentia ut in obiecto comparato, quia in isto obiecto, ut sic, non est intelligere, ut obiectum comparatum, ergo oportet querere eam in intelligentia, vel in ratione intelligendi, & redire ad aliquam aliam opinionem.

Potest dici ad questionem, quod relationes tertij modi differunt per se ab alijs duobus modis, quia in tertio modo non est mutabilitas, sicut in alijs duobus modis, & ex hoc sequitur, (a) sicut deducitur in *disiuncti* 30. q. 1. quod terminus relationis est absolutum ut adolorum: sicut igitur obiectum intelligentiæ nostræ terminat relationem ipsius inquantum vere absolutum, & sic ipsa est mensurata per ipsum, ita videtur, quod cum intellectu divina sit simpliciter mensura omnium aliorum a se intellectorem, sequitur, quod alia præcisè referantur ad intelligentiam divinam, & ipsa terminabit relationem istam sub ratione vere absoluti. Hoc confirmatur, quia omnino prima intelligentia divina, que beatifica est, est essentia, ut essentia est, sine omni respectu rei, vel rationis, hoc propter perfectam identitatem reale intellectus ad essentiam absolutam. Non oportet igitur propter intelligentiam alicujus obiecti præcisè querere relationem, nec in utroque extremo, nec in altero: ergo oportet aliquid aliud addere, propter quod sit relatio in utroque extremo, vel in altero: illud autem non videtur esse nisi vel mutua coexistentia, si est relatio mutua: vel dependentia in altero extremo si non est mutua: hic autem quando Deus intelligit aliquid a se, non potest poni mutua coexistentia in utroque extremo, ut videtur: ergo præcisè sufficit ponere relationem in altero extremo, ubi est dependentia: illud est obiectum ut cognitum.

Præ-

a Vide q. 13. quod. 13. Met. com. 51.

Præterea, voluntas sequens sine, non producit aliquid ab ipso in esse velito, amando, & volendo finem in ordine ad aliud, si e comparando ipsum ad aliud amabile, sed magis comparando aliud amabile ad ipsum finem: ita quod relatio causata per comparationem voluntatis, videtur esse in aliquo alio amato ad neminem, nulla autem comparatio per voluntatem videtur esse in fine amato: ergo a simili in intellectu cognoscente primum obiectum, & ex illius cognitione cognoscente obiectum secundarium, nulla videtur relatio produci in ipso primo obiecto ad secundum obiectum, sed e converso.

Præterea, ista intelligentia prima est *relata*, (a) & habet modum realem, secunda est *rationis*: primo intelligi *rationem absolutam*, hoc est intellectus *realiter est*, & habet modum realem, si autem cum intelligentia postea comparando ad *verum*, hoc est intellectus *comparativus*, & est *rationis*, si ergo illa habundantia sunt intellectus *intelligentia non flexa*, ergo *erat realiter*.

Præterea, sicut arguuntur est, non videtur posse poni, quod actu intellectus, ista relatio produceretur. Primo non, propter perfectionem absolutam illius actus: si secundum: ergo non est principium illius actus secundi. Etiam in illo secundo actu perfecte cognoscitur creatura: ergo in nullo actu erit talis relatio, quæ ratio prior creaturæ in ratione obiecti. Concedi potest conclusio tamen rationum facturam contra eas opin. communiter superius recitatas, & concedi possunt istæ rationes, hic jam factæ, & secundum hoc potest concedi, quod sunt isti relationes in Deo atque ad obiecta cognita: sed non prius naturaliter ipsi cognitis in ratione obiectorum. Hoc potest poni sic Deus in primo instanti intelligit essentiam sub ratione vere absolutam: in secundo instanti producit lapidem in esse intelligibili, & intelligit lapidem: ita quod ibi est relatio in lapide intellecto ad intelligentiam divinam: sed nulla adhuc in intelligentia divina ad lapidem, sed in intellectu divina terminat relationem lapidis intellecti ad ipsum: in tertio instanti tunc intellectus divinus potest comparare suam intelligentiam ad quodcumque intelligibile, ad quod nos possumus comparare, & tunc comparando se ad lapidem intellectum, potest causare in se ista relationem rationis: & in quarto instanti potest quasi reflecti super istam relationem causatam in tertio instanti, & tunc ista relatio rationis cognita erit sic igitur non est relatio rationis necessaria ad intelligendum lapidem, tanquam prior lapidus ut obiectum, imo ipsa ut est causata, est posterior, quia in tertio instanti, & adhuc posterior erit ipsa ut cognita, quia in quarto instanti. Et ista via videtur tenere istam propositionem, que videtur probabilis, quod relatio non naturaliter cognoscitur, nisi cognitis terminis: sed nec intelligentia comparat ad aliquid, nisi naturaliter prius cognito termino, quam propositionem non potest alia via tenere, quia potest, quod dicit, quod illa relatio, que comparat istam intelligentiam, comparat essentiam ad aliquid non prius cognitum naturaliter: ista positio de relationibus

A 2 2

alio

a Addit.

aliorum a Deo ut intellectuum ad ipsum intellectum divinum, ut abso-
lutum, consilietur conformatur & intelligitur sicut illa supra dist. 30.
creaturarum relaturus ad Deum. Contra illud arguitur. Videtur
enim, quod destruat intentionem Aug. 83. q. 9. 45. ubi dicit, Si qu-
dam in ideis tanta vis constituitur, ut nisi eis intellectus sapiens esse
nemo possit, secundum autem istam positionem, sapientia perfecta Dei
ad creaturas erit in secundo instanti; & prece dit naturaliter tam esse
idearum, quam cognitionem earum: ibidem etiam dicit, quod ista-
rum visone per anima humanissima: quod non esset verum de visione
prima, que est in creatore, nec de visione secunda, que est in crea-
tore, quare; &c. Propterea arguitur, illa que sunt divisa in infi-
nitos, que sunt alterius rationis, non reducuntur ad aliquid unum in
superiori, sicut licet potentia cognoscere in nobis reducatur ad unam
potentiam cognitivam in Angelis, propter unitatem rationis omnium
potentiarum cognitivarum, tamen intellectus, & voluntas, que sunt in
nobis alterius rationis, non reducuntur ad unam potentiam in Ange-
lis: erit igitur in Deo intellectus sub tali ratione, talis potentia distin-
ctus a voluntate sub ratione talis potentie, & per consequens intel-
lectus ut in Deo, erit passivus; ergo oportet sibi dare aliquam for-
mam antequam operetur actus, & per consequens ad hoc, ut habeat
distinctam operationem, oportet sibi dare distinctam formam: non
autem poterit hie dari aliqua forma distincta, si idea ponatur con-
sequi creaturam intellectivam. Propterea, si propter illimitationem
essentie divine, ponatur ipsa, ut omnino absoluta, esse ratio cog-
noscenti omnes creaturas, cum ita sit illimitata in quantum intel-
lectus, sicut in quantum ratio, sequitur, quod ipsa sola cognoscat
sub ratione obiecti: nisi ponatur pluralitas ex parte obiectorum,
non obstant inobstante unius obiecti, pari ratione videretur posse poni
ex parte rationis intelligendi.

Ad ista, sententia Aug. in illa q. potest colligi in ista descriptione,
idea est ratio eterna in mente divina, secundum quam ali-
quid est formabile extrinsecus secundum propriam rationem eius. Pro-
batio prima particule. Deus omnia causat, vel causare potest, non irra-
tionabiliter: ergo rationabiliter igitur habet rationem, secundum quam
format non autem eandem omnium; ergo singula propriis rationibus
format, non autem rationibus extra se, quia non erit in efficiendo ali-
quo alio a se: a igitur rationibus in mente sua. Nihil autem in mente
sua est nisi incommutabile: ergo omne formabile, potest formare se-
cundum rationem propriam sibi eternam in mente sua. Nihil autem in
mente sua tale potest nisi idea, secundum istam descriptionem: igitur
videtur, quod lapis intellectus possit dici idea; ipse enim habet
omnes istas conditiones, quia ipse est ratio factibile extra, propria
sibi, sicut arca in mente, potest dici ratio respectu arce in materia,
& est propria ratio, secundum quam arca in materia formatur, &
ista ratio est eterna in mente divina, ut cognitum in cognoscente,
per

per actum intellectus divini; quodquid autem est in Deo secundum
quodcumque esse sive rei, sive rationis: per actum intellectus divini,
est eternum sicut declaratur sicut supra dist. 30. (a) quod nulla rela-
tio potest esse nova in Deo per actum intellectus sui. Illud videtur
construere cum dicto Platonis, a quo accipit Augustinus, nomen ideae.
Ipse enim posuit ideas quiddinatas rerum per se quidem existentes, se-
cundum Arist. & male: secundum Augustinum, in mente divina. & de-
notat: unde loquitur de mundo intelligibili secundum eum: sicut igitur
ponitur idea secundum istam impositionem Arist. quidditates rerum,
ita ponuntur secundum Plat. ut videtur, quidditates habentes
esse cognitas in intellectu divino, Hoc posito, non oportet labo-
rare circa relationes aliquas formaliter sive in essentia, ut est ob-
iectum: sive in essentia, ut est ratio: sive in essentia, ut intelligere
divinum: que relationes dicuntur ideae, immo ipsum obiectum cog-
nitum est idea secundum istud. Erunt concedi possunt auctoritates
Aug. adductæ, quod nisi cognitæ ideae sapiens nemo esse possit,
quantum scilicet ad omnem plenitudinem sapientie: licet enim Deus
principaliter sit sapiens sapientia essentie sue, ut obiecti: tamen non
omni modo, si non saperet creaturas; que creatura, ut intelle-
cta ab ipsa, est idea, & ita non intellectus ideis sapiens quomodo esse
non potest; ponitur autem esse sapiens perfectissime in primo instanti;
sed non sapiens omnino in primo instanti ita absque secundo; si autem
idea ponatur quædam relationes rationis in Deo, non videtur
formaliter esse sapiens in intellectibus earum: quia etiam ibi essent
ut rationes intelligendi, antequam ipse intelligerentur. Similiter alia
auctoritas Augustini. *Hæc unum est anima beatissima, si idea ponitur*
esse quidditates, ut cognitæ, tunc exponenda est de beatitudine,
que potest haberi in creaturis, ut in obiectis: quia certum est, quod non
est per se istius beatitudinis in creaturis absolute, secundum ipsum s.
Confessionum, beatitas est que est, & illa non est, nec propter illa beati-
tatis, sed est intelligendum beatissima, hoc est totali beatitudine possibili
beato, non quidem in eis formaliter, sed in obiecto, cuius cognitio
pre-supponit illis, & qualiter concipiatur in illis, in quibus aliqua
beatitudo est, licet non prima. Et Augustinus, aliquando loquitur aliter
de ideis quasi sint rationes cognoscendi aliquid, cum tamen hic non
dicit ipsas esse nisi rationes secundum quas formatur, que totum ut
dicitur inquam exponi illud dicitur sicut alibi dicitur, non quod ly,
secundum, notet rationem formalem intelligendi, sed secundum
quas, ut sunt obiecta non prima, nec non essentia intellectum, sed ob-
iecta secundaria terminantia intellectum. Ad secundum, qualiter in-
tellectus est passivus in se, & qualiter est passivus respectu intellectio-
nis, dicitur est dist. 3. (b) sed positio, quod sit passivus in nobis, &
quasi passivus in Deo, & quod debeat hie assignari ratio, vel quasi
forma, ut qua operetur, potest dici, quod illud est essentia sub ratio-
ne

ne qua essentia, que sub ratione alio utra est ratio cognoscendi, non tantum ipsa nec: sed o nra aliud sub quatenusque ratione cognoscibilis, & hoc: illo modo intelligendi. Per hoc enim quod intellectus divinus est in actu p. essentiam suam, ut est ratio intelligendi, habet primum actum sufficientem ad producendum omnem alium in esse cognoscito, quod scilicet illud in esse (a) cognito, producit ipsum, ut habet dependentiam ad ipsum nec: ut ad intelligendum: & per hoc: quod intellectus est ens, illud dependit ad suam intelligentiam, ut ad absolutum: sicut enim in alio dicitur, quod causa sub ratione mere absoluta, est actus primus, a quo procedit effectus: & effectus productus habet relationem ad causam, quandoque, ut ad absolutum, quandoque autem meram esse relatio est ad causam, & e converso: nunquam tamen ex parte cause requiritur relatio prior quam sit effectus positus in esse. Quod nunc breviter suaderet, quia nihil habem perfective se in aliquo venete, ad illud, quod habet minus perfectum esse, in genere tali dependet: ergo relatio actus in non dependit ad aliquid, quod tantum est ens potentiale, & non actuale: omnis igitur actualis relatio terminus est aliquid ad actum. In quocunque igitur instanti nature causa referretur actus ad effectum, tunc est in termino esse actuale: potest autem illud absolutum terminus esse sine respectu ad ipsum: igitur ut sit simul cum isto respectu quod est prius naturaliter eo: ergo non potest esse aliqua relatio in causa naturaliter, antequam absolutum sit, ad quod debet esse illa relatio. Et ita intellectus, quod in primo instanti est, A. sub ratione absoluti: in secundo est B. sub ratione absoluti, habens esse per A. in tertio. B. referretur ad A. sub ratione absoluti, si est relatio non natura, vel A. & B. referantur relatio adus ipsius. Ita ergo hic in primo instanti intellectus est in actu per essentiam, ut est mere absolutus, tanquam in actu primo sufficienti ad producendum quodlibet in actu intelligibili. In secundo instanti producit lapidem in esse intellecto, ita quod terminus iste est, & habet respectum ad intelligentiam divinam: nullus autem est respectus e converso in intellectu divino, quia respectus ejus non est mirum illud quod dicitur est relationem prius non esse in causa: quam in causato, habet instanti, de quibus alias (b). Ad tertium de obiecto illimitato. Respondetur obiectum in quantum movitum, & in quantum primo terminatum non est per consequens, ut dupliciter necessarium requiritur, vel coexistens ad actum, est aque illimitatum, & ideo nihil aliud est hoc obiectum: tanquam aliud est obiectum secundario terminatum: nec oportet quod istum illimitatum esse precise terminatum quomodocunque actum, sicut precise est movens: & ratio actus: quia aliquid potest sequi terminum primum, & esse terminus secundus: nihil autem potest esse secundario movens ad actum. Ratio est, quia omne movens aliquoties precedit actum: non autem quomodocunque terminum precedit, nec coexistit ad actum, sed secundario terminus sequitur

ut actum, sicut mensuratum, & causatum, sicut intellectus in nobis sequitur obiectum. Ad argumenta principalia. Ad illud de 1. quodlibet: patet quomodo loquitur de idea. Ad Avicennam concedo, quod in Deo potest esse relatio intelligentis, vel prout hoc, quod est intelligens, terminat relationem intellectus, sicut dominum esse est appellatio relativa. & significat terminat relationem servi: vel prout intelligens dicit relationem rationis positivam: sed tunc non est hoc in primo instanti, nec in secundo, sed in tertio. Ad aliud patet ex dictis, quod eadem ratio intelligendi illimitata, potest esse propria ratio intelligendi quocunque eorum, ad que est illimitata: sicut si esset illimitata ad aliquid solum, & maxime respectu istius mundi, qui est intellectus, in quo non semper requiritur univoca ratio, vel assimilatio cum cognito, alioquin nihil posset cognosci per causam, nec conclusio per principium: sed sufficit ratio eminentior continens perfectio simpliciter in quantum rationem indeterminatam determinari: dico quod ipsa est ex se determinata determinatam opposita indeterminatam, quae est ad contradictoria, licet non sit ex se determinata determinatam limitationis: nec hoc oportet ad hoc, ut per ipsum obiectum determinate intelligatur. Et si dicatur quomocunque essentia sit excedens medium, non est ratio intelligendi hoc in particulari, nisi determinet ad illud per aliquid aliud.

Respondetur (a) semper ab antecedente ad consequens arguendo cum distinctione est fallacia consequentis ex forma: tenet autem gratia materiam, quando consequens illud non potest esse, nisi nupmetur in partibus. Et per hoc tenet illa forma arguendi Averrois. (b) 7. de Trinitate. Si duo homines: ergo duo animalia, sed hoc est ex imperfectione, & limitatione consequentis ad antecedens: unde non sequitur: si pater: ergo Deus, si Filius igitur Deus. Igitur si Pater & Filius sunt duo, igitur duo aut. Ita dico, quod ad intelligentiam huius oportet dare rationem, qua intelligatur, & propriam, vel formaliter, vel eminenter continens quicquid est perfectionis in propria ratione. & ad intelligendum illud oportet habere propriam, & determinatam rationem: sed intercedo: ergo ad intelligendum aliud & aliud oportet habere aliam, & aliam rationem determinatam. Est fallacia consequentis, quia hoc consequens, scilicet rationem esse intelligendi illimitatum, est ad alia antecedentia. Quod additur ibi etiam pro illa prima opin. quod ratio intelligendi est similitudo intelligibilis: Respondetur, non est similitudo formalis, sed vel illa, vel aliud simile anthropomorfice, hoc est somnens perfectio similitudinis formalem, secundum omne illud perfectionis, quod est in ea, in quantum ipsa est ratio intelligendi, sic est in proposito.

DISTINCTIO XXXVI.

CIRCA istam distinctionem trigessimam sextam, quatuor.

QUESTIO UNICA.

Utrum creatura in quantum est fundamentum relationis aeternae ad Deum, ut cognoscendum, habeat vere esse essentiae: ex hoc quod est sub tali respectu?

Quod sic, Homo non est ex se ens ratum, quia tunc esset Deus: et ratio per aliquid aliud est ratum formaliter non nisi per respectum ad ipsum primum ratum ex se non autem per respectum ad aliud, ut ad esse rationis, quia pars distinctio sic entis rati, & efficientis in quantum efficiens producat exilium in actu, si homo haberet esse ratum ab efficiente, in quantum efficiens, distinctio non esset eius, nisi ex existentia: & ita distinctio terminaretur quoniam an est, quod est inconveniens: ergo est ens ratum in quantum participat primum, ut exemplat, hoc est, in quantum habet rationem aeternam ad Deum in scientiam & exemplatent: ergo, &c. Praeterea, correlativa sunt similia natura, ergo similia natura Deus est intelligens lapidem, & lapis intellexit ab eo: ergo cum ab exteriori est lapis intellectus ab intellectu divino, & hoc in quantum sunt aliter ab essentia divina, & ista intellectus erit realis, & metaphysica, non Logica, ergo illud, quod terminat istam distinctionem erit vera res. Oppositum, Magister in littera, & ita, huius dist. exponit auctoritatem Augustini, super Genes ad litteram, istam scilicet, erant in Dei scientia non essentia in sui natura, dicit sic: Illud scilicet electos habuit ad aeternam Dei scientiam, non in natura sui, id est, ipsorum qui nunciam erant sed in sua praesentia, quia illis ita vocat, ac si essent.

Hic quidam dicunt quod sic, (a) quia ens communissime acceptum, vel res potest dici a reo veri, & sic est communis significationis, alio modo procedit in alia, res, dicitur a significatione, ut est res rati, & distincta a re rati, & ista est duplex, vel in quantum rei sui potest competere esse, vel cui competere esse: primum tamen est rei, cui potest competere esse.

Pro hac opinione arguitur, potest esse, quod dictum est in secundo argumento principali de scientia Dei aeterna, & objecto reali aeterno. Additur ad hoc, quod proportio est passio entis: objectum autem cognitum in aeternitate proportio est aliqua ad cognoscendum & haec talis est, quod impossibile est non esse sic proportionatum. Pra-

ter.

terea, sicut ens ad non ens, ita possibile ad impossibile: ergo permutatum, sicut ens ad possibile, ita non ens ad impossibile: sed omnia ens est possibile: ergo omnia quod est purum non ens, est impossibile. Confirmatur ratio, quia si aliquid purum non ens, sive nihil, esset possibile, & aliquid purum non ens esset purum impossibile, unum nihil esset magis nihil alio, quod videtur absurdum: ergo possibile non est omnino nihil, sed aliquid ens. Praeterea, Augustinus de natura boni cap. 8. Si bonitas est forma aliquis nonnullum bonum est capacitas forma: ergo nonnullum bonum est possibilitas ad bonitatem actualem. Item super Joan. Homil. 16. In facie litterarum formae cor, & manus, sed aliter, & aliter: ergo prius facta sunt a corde quae manus, & Aric. 8. Met. cap. ultimo, vult idem de duplici fluxu rationis a Deo.

Additur autem ab istis, quod distinctio ista essentiae ab esse existentiae, sufficit ad compositionem, pro eo quod ipsa essentia intellecta, ut habens esse essentiae, adhuc est in potentia ad esse existentiae, quod recipit ab efficiente in quantum efficiens est, & tunc est compositio ex potentia & actu.

Contra ista arguitur primo, quia creatio est productio de nihilo: sed si lapis prohibet esse verum esse: igitur quando producit ab efficiente, non producit de nihilo. Similiter secundo, si non producat nisi secundum respectum tantum novum ad efficientem, non videtur esse productio ad esse simpliciter, sed tantum ad esse secundum quod, & minus erit creatio productio simpliciter, quam fit alteratio, ubi est productio saltem alicuius, quantum ad esse absolutum. Tertio, & secundum eandem viam arguitur, quia eandem relationem ponit actualem, & apudivalem ex parte Dei, & propter hoc non posse esse aliquam novam actualem in Deo praeter apudivalem antiquam: ergo similiter ex parte eius, quod refertur ad Deum eadem est relatio actualis & apudivialis, & non erit actualis nova praeter apudivalem relationem antiquam: ergo cum relatio apudivialis ad esse existentiae, fuerit semper in eorum habente esse existentiae, nulla est in ea relatio actualis nova, in quantum existens est. Et quarto, secundum eandem viam, quia in fundamentum eodem, & termino immutabili, non potest esse respectus novus: sed hoc fundamentum idem est, scilicet esse essentiae, & terminus est immutabilis, scilicet Deus: ergo nullus respectus novus potest esse ad talem terminum, qualis respectus ponitur esse ad esse existentiae. Et quinto, secundum idem medium de creatione, quia productio rei secundum illud esse essentiae verissime est creatio: ipsa enim est mere de nihilo, ut de termino a quo, & ad verum ens, ut ad terminum ad quem, & productio ista secundum ens est aeterna: ergo & creatio est aeterna, cuius oppositum videtur esse odere, & dicitur habere demonstrationes: (b) Sexto, secundum eandem viam per oppositum de annihilatione, sequitur, quod non possit aliquid annihilari, sicut enim

pro-

producitur de ente secundum essentiam, ita videtur redire in ens; eundem essentiam, & non in nihil. Præterea, (a) secundo principaliter, illæ rationes, quæ tunc sunt *dist. 6.* contra Avic. quod nihil aliud a Deo sit formaliter necessarium, possunt fieri contra illam opinionem, quia ita concluditur de esse quiddam ratio, si sit verum esse, sicut de esse existentie. Non enim voluntas magis necessario vult aliud a se esse ipse quidditative, quam velit aliud a se esse in esse existentie, quia eadem est ratio utrobique, & ita de aliis modis. Præterea tertio, res secundum esse essentia, aut est terminus relationis idæi quæ ipsi ponitur in Deo, aut non, sed secundum aliud esse cognitur: si secundum modo ergo frustra ponuntur res in illo esse essentia: non enim videtur propter aliud poni, nisi ut sint termini relationum idealium, quæ eternaliter sunt in Deo; si primo modo: ergo aliquid est in Deo per alium intellectus divini, secundum quod Deus potest aliter se habere sine mutari, cuius oppositum probatum est *dist. 3.* Probatio ultimæ consequentiæ, quia per te omne aliud esse a Deo non est formaliter necessarium ex se: ponatur igitur, licet per impossibile, illud ens quidditative aliter se habere, sequitur quod illa entitas in Deo, sine rei, sine rationis, quæ habet illud esse pro termino, aliter se habebit, & sic ex positione alicuius circa aliud a Deo, mutari poterit aliud, quod est in Deo per alium intellectus sui, quod est impossibile. Præterea quarto, quando causa est perfecta, & independens naturaliter in causando, & agit naturaliter, videtur posse producere immediatiora, sibi perfectiora, quia producit secundum ultimum potentia sue: intellectus divinus, ut intellectus præcise secundum illam viam, producit in Deo rationes ideales, & ipsas essentias in ratione essentia, & quasi per prius in se rationes ideales, quæ rationes illas in illo esse sunt enim per hoc, quod exemplaris sunt, ergo illa idæi habent verius esse, cum sic naturaliter agens, quam ipsa idæata: non causat autem idæa nisi in esse rationis, & non in aliquo esse realiter: ergo nec quæ aliud esse reale ipsa idæata, quæ sunt causata quasi reventiora. Præterea quinto, illas essentias producit in esse, aut ut cognoscens, aut non; si sic: ergo sunt cognita antequam sint in illo esse, & ita sine sita ponuntur illas entitates propter cognitionem Dei æternam; si non, igitur producit eas more naturaliter, sicut ignis calefacit: quod videtur valde absurdum de quocunque producto alio a se in natura, immo etiam sibi producit, ut intellectus, licet non etiam intelligens formaliter, sicut alias exposuimus est. Præterea sexto, (b) quod attribuat alium effectum cause exemplaris, & alium cause efficienti, non videtur probabile: quia causa exemplaris non est nisi quoddam efficiens: efficiens enim dividitur in efficiens per intellectum sive propositum, & efficiens per naturam, secundum Philosophum, (c) 5. *Phys. 1.º* verum, sicut igitur naturaliter producit, non est alia causa ab efficiente ita nec exemplaris, nec exemplariter producit, & ita idem est

est effectum, & exemplariter productum alienius intelligentis, in quantum est intelligens & in quantum exemplaris. Quod etiam addit compositionem rationabile: quia nihil videtur esse sibi: (a) quod cum alio componatur, si enim tota a se deo peccat: illas in potentia ut terminus potentia, & postea ipsamet sit in actu, non est propter hoc aliquid compositio rei, & rei, igitur se præ-existat res secundum esse essentia, & ipsi producat secundum esse existentia, quod non est aliud secundum illas ab esse essentia: sicut nec generaliter relatio est aliud a fundamento (propter quod non ponat relationem, & fundamentum facere compositionem) non erit res composita propter ista duo. Et istud possit esse septimum secundum primam viam, ad improbandum creationem propter identitatem relationis cum fundamento: & essentia cum esse: quia eadem res non potest esse realiter nova, & non nova: ergo illa esse dicat relationem, quæ est eadem cum essentia, nulla creatura esse simpliciter nova.

Concedo conclusionem illarum rationum, scilicet partem negativam quæstionis, ad quod videtur specialiter esse hoc, quod non tantum esse essentia fundat ad Deum relationem talem, sed etiam esse existentia: quia secundum Augustinum, 1.º *super Gen. 1.º* Non aliter novit Deus *pass. 1.* quam fundat & recognovit igitur esse existentia, sicut esse essentia, & tamen propter istam relationem fundatam non concedit alicui esse existentia in illo verum reale esse ab æterno: ergo pari ratione non est concedendum de esse essentia, omnia etiam motiva, quæ adducuntur de intellectu divino, videtur etiam posse ad eum de intellectu nostro, quia si aliquid non sit, potest tamen a nobis intelligi, & hoc sine essentia eius, sine existentia eius, & tamen non propter intelligentiam nostram ponitur, quod illud habet verum esse existentia. Nec etiam est differentia aliqua, quod ad hoc, ut videtur inter intellectum divinum & nostrum, nisi quod intellectus divinus producit ista intelligibilia in esse intelligibili primo: nos non producit primo: sed si illud esse non est ex se tale, quod requirit esse simpliciter producit illud in tali esse non est producit illud in aliquo esse simpliciter. & ideo videtur si istud esse intelligibile comparando ad intellectum nostrum non requirit esse simpliciter, comparanda etiam ad divinum intellectum producentem in illo esse non erit esse simpliciter: quia si esse album, non est nisi esse qualitativum, producit in esse albo non est producit in esse substantivo, vel simpliciter, sed tantum in illo esse qualitativo: similiter intellectus nostrus agens producit rem in esse intelligibili, licet sit producta prius, & tamen propter illud producit intellectus nostrus agentis non ponitur res sic producta habere esse simpliciter. Contra istud obijciunt, quia omne fundamentum relationis, quando fundat relationem, est secundum illud esse, secundum quod fundat; aliter secundum illud esse non fundaret; sed lapis secundum verum esse essentia fundat illam

istam relationem aeternam ad Deum, ut scientem, & hoc in aeternitate: ergo lapis est in aeternitate secundum illud esse. Probatio minor: secundum illud esse fundat relationem ad Deum, ut scientem, secundum quod esse eius ut obiectum, cognoscitur a Deo, cognoscitur autem a Deo vere sub ratione essentiae, & non sub ratione essentiae diminutae: quia prima intellectio lapidis a Deo non est reflexiva. Praeterea, prima productio non est tantum alienae relationis, quia relatio non est nisi in absoluto: ergo cum concessum sit in praecedenti, Deum producere res in esse intelligibili, secundum quod res cognita dicitur esse idealis sequitur quod in illo instanti secundo oportet ponere aliquam entitatem absolutam rei productae, ita quod in ente absoluto, habente talem entitatem fundetur relatio ad producentem. Ad primum dico, quod distractum, respectu distractantis non est distractum, sed respectu terti ad quod comparatur sub ratione distractantiae: quia secundum Philosophum ut *seribebim*, predicando de alioquo, hoc quod est *homo mortuus*, est oppositum in adiecta, ad quod sequitur contradictio: ergo comparando praecise determinabile ad aeternitatem, determinabile non est distractum respectu determinationis, sed nec includit contradictionem ad ipsum, sed respectu terti, de quo dicitur: *conceptum est determinatio distractum*, & illud quod determinatur per ipsum, illustratur, ita quod illud aliud non dicitur nisi secundum quod de illo. Ita dico, quod diminutum respectu diminuentis non est diminutum, sed respectu terti ad quod comparatur ipsum sub determinatione diminutae, sicut cum dico *iste est albis secundum dentes*, non diminuitur *albus*, sed accipitur pro alio simplici respectu huius determinationis, alioquo enim est nugatio, ut autem accipitur sub illa determinatione dicitur de terti, sicut de *Aethiops*, tanquam diminutum. Ad propositum: haec determinatio esse, in opinione est determinatio diminuentis, secundum Philosophum ubi prius, & sicut esse, in opinione, ita & esse in intellectione, sive esse exemplatum, sive esse cognitum, quia omnia aequivalent: Licet igitur illud quod comparatur ad aliquid imperfectum (ut comparatur ad ipsum) non sit diminutum: tamen ut sub aliquo istorum comparatur ad tertium, est diminutum. *Esse enim* Homeri simpliciter, ut in opinione, est obiectum opin. sed istum esse simpliciter, ut in opinione, est esse secundum quod, & ideo non sequitur, Homerus est in opinione ergo. Homerus est: nec etiam Homerus est existens in opinione: ergo est existens, sed est fallacia secundum quod ad simpliciter. Ita hic comparando ad intellectiorem divinam lapidem in aeternitate, lapis quidem simpliciter comparatur ad intellectiorem istam, & hoc non tantum secundum esse essentiae lapidis, sed secundum esse existentiae, & quodcumque comparabile: tamen illud ut acceptum sub ista comparatione ad scientiam Dei diminuitur, non quidem distractum, quia non possit stare una simpliciter cum tali respectu, sed diminuitur: ita quod talis respectus non ponitur necessario suum determinabile esse esse simpliciter. Tunc ad formam argumenti, fundamentum relationis est secundum illud esse, quod

quod fundat relationem. Verum est quando relatio illa fundatur non est simpliciter diminuta, ut esse fundamenti, & ratio realis istius secundum quod, & simpliciter videtur esse ista, quia prima distinctio entis videtur esse in extra animam, & entis in anima, & illud extra animam potest distinguere in actum, & existentiam essentiae, & existentiam, & quodcumque istorum esse extra animam potest habere esse in anima, & illud esse in anima aliud esse ab omni esse extra animam, & id eodem modo entis, nec de aliquo esse, sequitur: si habet esse diminutum in anima, quod propter hoc habet esse simpliciter, quia illud esse est secundum quod absolute, quod tamen accipitur simpliciter in quantum comparatur ad animam, ut fundamentum illius esse in anima.

Contra hoc arguitur, Lapis non est ex se necesse esse (a) in quocumque esse: igitur in esse cognita est causatus, non nisi ab efficiente, cuius non est terminus, nisi esse simpliciter. Item, quod tantum est in aliquo virtualiter, nunquam est formaliter tale, nisi secundum causationem actuale: lapis secundum quod cognitum, tantum est in essentia divina virtualiter: igitur non fit actu cognitus, sine creatione, & tunc ut prius. Ad ista potest dici aliter quam responderetur hic supra videlicet, quod intellectio Dei, licet non sit absolute causata: tamen ut est huius lapidis, ut obiecti secundarii, est quasi principata, & hoc ab essentia quasi ratione formali obiectivae aequivoce: & ita magis principata quam, ut obiecti primi: quia sic est principata, quae ratione formali obiectivae univoca: & intellectiorem ut huius esse, quasi principatum aequivoce est hoc principari in esse diminutae: sicut praedicere intelligibilem principari in intellectu, est obiectum secundum quod principari, ut actu intelligibile, aliud exemplum ad propositum, sicut per speciem subiecti, principari intellectualem passionem, est passionem, ut actu intellectam principari, ideo hoc exemplum congruit: quia lapis non prius principatum aequivoce ab essentia, ut intelligibile est, quam ut intellectus, quia nullum esse habet formale in memoria ante esse in intelligentia, sed tantum virtuale. Nec videtur inconveniens concedere actum principatum quasi principari non in se, sed ut huius obiecti: quia hoc oportet ponere de volitante, ut videtur, cum volitio sit contingenter huius obiecti, & nihil contingens est omnino incausatum, sicut quod oriatur inter omnino imprincipatum ut essentiam, & quasi principatum univoca, ut intellectiorem essentiam, & quasi principatum aequivoce, sed necessario, ut intellectiorem lapidis, & quasi principatum aequivoce, & contingenter ut volitorem lapidis. Haec ita bene dicit in hoc, quod essentia, ut ratio movens, est omnino indistincta univoca, ut quasi movens ad se, et ad primum terminum actus, & quasi aequivoce movens ad obiectum secundarium, ut ad secundum terminum actus. Ita quod nec in intellectu, ut patet, nec in ratione movens, nec in intel

intelligere, nec in primo termino oportet ponere distinctionem; Sed cum dicitur actum quasi aquivoce principari, ut est obiecti secundum; non est aliud nisi ipsum, & quia vera obiectum primum potest ad secundum, virtute principii obiecti aequivoce ad terminum secundum. Sed quid est actum sic, vel se prout non relationem esse in actu, nec in obiecto primo ad secundum per se; igitur est obiectum secundum referri ad actum vel obiectum primum; hoc autem non est nisi habentem aliquid esse, & tunc sequitur illud, quod supra habetur; igitur falsa est imaginatio intelligere distinctum ad hoc, ut in terminum, qui in rebus intelligere homo in se non oportet aliam distinctionem esse, ut quod est in termino rationis, & primum terminum, quem consequitur secunda; igitur falsum est, quod secundo obiecta immediate terminant intelligere, sicut nec movent; nam neutro modo necessario requiruntur ad actum, sed requiruntur in ratione termini ad actum ut huius, hoc non dicit nisi relationem in obiecto secundum.

Ad secundum dico, quod productio ista est in esse alterius rationis ab omni esse simpliciter, & non est relationis tantum, sed etiam fundamenti absoluti; non quidem secundum esse essentiae, vel existentiae; quod est verum esse, secundum esse diminutum; quod esse est esse secundum quid, est enim ens absolutum; quod tamen est absolutum, secundum illud esse diminutum; & concommittitur relatio rationis. Exemplum huius: si Caesar esset annihilatus, & tamen esset status Caesaris, Caesar esset representatus per actum; illud esse representatum est alterius rationis ab omni esse simpliciter, sive essentiae, sive existentiae, nec est esse diminutum Caesaris, quasi aliquid Caesaris, habet hoc esse, & aliquid non, sicut Actio est diminutus albus, quia aliquid eius est vere albus, & aliquid non, sed totus Caesaris, & esse eius a causis suis, est verum esse existentiae, & essentiae, cuius totius secundum totale esse suum, est illud esse secundum quid, & in ipso secundum illud esse secundum quid, potest esse aliqua relatio ad statum, & licet possit poni calumnia in exemplo, non tamen ita in proposito de intelligentia, & obiecto, quod obiectum totum secundum etiam totale esse suum diminutum, esse habeat in intellectu. Et si velis querere aliquid esse verum huius obiecti, ut sic, nullum est querere, nisi secundum quid, nisi dicatur, quod illud esse secundum quid, reducitur ad aliquid esse simpliciter, quod est esse ipsum intelligentis, sed illud esse simpliciter, non est esse formaliter eius, quod dicitur esse secundum quid, sed est eius terminative, vel principiative, ita quod ad illud verum esse, illud esse secundum quid reducitur, ita quod sine isto vero esse illius, non esset illius esse secundum quid. Ex hoc autem apparet quoddam dicitur superius dist. 3. (a) de cognitione in regulis aeternis, videlicet quod motio intellectus nostri a quidditatibus inaeelligibilibus, reducitur

ter ad ipsum intellectum divinum, per cuius esse simpliciter ista obiecta habent esse secundum quid, sicut esse obiectivum, secundum quod esse, movent intellectum nostrum ad ergo obiectum veritatis sinceritas, & propter motionem eorum, dicitur intellectum ille movere. Sic ut ita habent suum esse secundum quid, propter simpliciter esse illius. Ad primum principale dico, quod ens ratum, aut appellatur illud, quod habet esse intum, & verum esse, sive essentiae, sive existentiae, quia unum non est line altero qualitercunque distinguatur; aut est ratum dicitur illud, quod primo distinguitur a figuramentis, cui scilicet non repugnat esse verum essentiae, vel existentiae, si primo modo accipitur ens ratum; dico, quod homo non est, ex se ens ratum, sed ab efficiente; ita quod habet esse verum & essentiae, & existentiae. Et cum dicitur, igitur nunquam est ens ratum nisi effectum; concedo hoc modo, & quando est effectum est existentem ergo nunquam est ens ratum, nisi sit existentem. Et cum dicitur ultra; ergo non est ens distinctum nisi sit existentem; nego istam consequentiam, quia distinctio est distinctio cognitio distincti secundum omnes ejus partes essentialiter distincta tamen cognitio, potest esse aliquid, licet ipsum non sit ens ratum; non enim oportet nisi quod ens ratum terminet cognitionem distinctivam; (a) & non sequitur, ens ratum distinctivum intelligitur, ergo ens ratum est. Si secundum modo intelligatur ens ratum, dico, quod homo est, ex se ens ratum, quia formaliter ex se non repugnat sibi esse; sicut enim cuiusque repugnat aliquid primo, ei repugnat formaliter ex ratione ejus; ita cui non repugnat formaliter non ei repugnat per rationem ipsam, & ideo si homini de se repugnat ex se, per nullum respectum advenientem, potest non repugnare sibi esse; Et si tunc ex hoc inferat, homo est, ex se ens ratum hoc modo: ergo est Deus, consequentia non valet, quia Deus non est tantum, cui non repugnat esse, sed est ex se ipsum esse.

Quod autem dicitur hoc, quod homo est ens formaliter tantum aliquis relatione, quae est ratio deus hoc improprium est dist. 3. qu. 1. de veritate, & videtur valde absurdum, quia secundum Augustinum 7. de Trinit. cap. 16. Si est nihil ad se, nihil est ad aliud (b); & hoc ipsi concedunt; quod relatio non potest haberi in relatione, sed in absolute. Quae igitur de fundamentum talis relationis, quae dicitur ratio, dicatur, A. licet ad se: ergo non includit essentialiter in suo intellectu per se respectum, quia nihil essentialiter includit respectum est ad se formaliter; illud A. In quantum est ad se, aut est ratum; & habeo propositum, aut non est ratum, & tunc ille respectus fundabitur in ente non ratio, & respectus per eos est idem fundamentum: ergo respectus est idem enti non ratio, & maxime est consequens inconveniens, si accipitur non ratum pro illo, cui repugnat esse, quia tunc

se.

sequitur quod ratio illa fundabitur in non-ratio, quod est nihil, & ita ille respectus esse nihil, & tunc ens ratum esse ex duobus nihilis. Ad secundum argumentum concedo, quod Deus ab aeterno intellexit lapidem, & non idem sibi, & illa intellectio fuit Metaphysica, & realis; non autem Logica. Nec tamen plus sequitur ex hoc de lapide, quod sit essentia quam existentia, nec magis comparando ad intellectum divinam quam mensuram: sequitur quidem, igitur res semper fuit intellecta, sed arguendo: ergo res inicit in aliquo esse reali, dico, quod est fallacia secundum quid ad simpliciter. Per idem ad illud, quod adducitur pro primo. (a) de propositione ad intellectum, dico, quod illa proportio est ratio cogniti ad cognoscendum, & hoc est diminuens ens in quo fundatur, sicut declaratur in 1. ratio autem diminuens ens, non operatur, quod requirit sententiam entitatem simpliciter illius entis, quod determinatur. Sic cum dicitur, non est talis proportio impossibilis ad intellectum divinum; dico, quod bene potest esse, quod omnino noster non sit albus; nec tamen propter hoc albus secundum denter esse simpliciter albus: ita potest esse, quod omnimodum inproportio sit impossibilis ad intellectum divinum, & aliquis proportio sit possibilis ad intellectum eius: non tamen ad esse simpliciter. Ad illud de permutata propositione, dico, quod ille modus arguendi ortum habet ab Ectico propositione 16. si, inquit, quatuor quantitates proportionales fuerint permutatae, & proportionales erunt, & que probatur per 15. precedentem, eadem est proportio multiplicium, & submultiplicium, & ista permutatio certa, & nota in quantitatibus, vultur aliquid in argumentis. Philosophus autem usus est ea in duabus regulis 2. Primum, si A, & B. convertuntur, & C, & D. convertuntur, & A, & C. contradicunt B, & D. contradicunt, & e converso. Consequentia est necessaria, quia alterum contradictorium dicitur de quolibet; & quia contrarium est una utro contradictorium non recipit predicationem alterius, nec e converso, ideo convertitur cum reliquo contradictorio; & generaliter ubique potest haberi aliqua proportio correspondens illi 15. Enclitich, per quam tenet ista permutatio correspondens 16, tunc permutatio est bona, & quando non, non. (b) Ad propositum igitur dico, quod generaliter nunquam tenet talis permutatio, comparando extrema ad interius, & superius: immo est fallacia consequentis, quia extrema duarum contradictorium ad invicem comparata habent proportionem conversam in inferendo, & non eandem: oppositum enim consequentis inter oppositum antecedentis, & non e converso, & ideo arguere sic inferendo; sicut primum ad tertium, ita secundum ad quartum, faciunt fallaciam consequentis, sed e converso debet argui, sicut primum ad tertium, inferendo; ita quartum ad secundum. Ita in proposito si omne ens est possibile: ergo omne impossibile est non ens: sed non e converso: ergo omne non ens, est impossibile. Et quod adducit ibi, Quod tunc unum nihil magis est nihil quam aliud nihil. Respondens, quod tripliciter in-

terit negatio alicui: quidmodo non propter repugnantiam alicuius positivi ad affirmationem illius negationis, sed propter saltem negationem cause non potestis illam eorum; sicut si aliquid superficies esse vult, etiam quidem non alba; non propter repugnantiam superficiem ad affirmationem oppositam huic negationi, sed propter negationem causa non potestis albidum in esse superficies. Quandoque autem inest negatio positivi propter repugnantiam eius ad affirmationem oppositam illi negationi, & hoc dupliciter, quandoque enim potest esse talis repugnantia propter aliquod unum de intellectu utriusque; sicut in speciebus ultimis ejusdem generis negationes earum ratione dicuntur de se propter repugnantiam earum, quae est propter solum unum inclusum in intellectu utriusque, scilicet propter differentiam ultimam completivam, quandoque autem propter plura inclusa in intellectu utriusque, vel alicuius. Sicut si accipiatur species (a) specialissima duorum generum generalissimum, repugnant quidem ibi simpliciter affirmationes propter multa inclusa in eis, tunc scilicet, quor praedicata dicitur in quid de utroque in suo generi; nihil enim dicitur in quid de albedine, quod non sit medium ostendendum hanc, homo non est albedus, nihil etiam dicitur de homine in quid, quod non est medium ostendendum eandem, sed ideo ista homo non est albedus vera est propter repugnantiam extremorum simpliciter, sive propter multa inclusa in intellectu repugnantiam, quorum quodlibet esse utraque parte esse sufficienti ratio talis repugnantia, & tamen in omnibus istis inherens negationum (licet e converso dicitur casus inest) non dicitur aliquid magis vel minus negatum, sed quodlibet simpliciter non tale. Ita enim est simpliciter super nihil albidum, licet homo, & similiter superficies nihil habet albedum, posito isto casu. & ratio est quare non magis est hac negatio, quam ista, quia quilibet negatio negat totam affirmationem ibi oppositam ex quacunque ratione sit talis, sive propter unam rationem, sive propter plures. Ita in proposito homini in aeternitate inest non esse aliquid, & e converso non esse aliquid; sed homini non repugnat affirmationem, quae est esse aliquid, sed tantum inest negatio propter negationem alicui, vel alicui non ponentis in esse: chimara autem repugnat, quia nulla causa potest in ea causare esse aliquid, sed quare homini non repugnat, & chimara repugnat? Ratio est, quia hoc est hoc, & illud est illud, & hoc in quocunque intellectu concipiente: quia sicut dicitur est quiddam quocunque alicui totaliter, ex se repugnat ei, & quod non repugnat formaliter, ex se non repugnat, nec est hoc figurandum, quod homini non repugnat, quia est ens in potentia, & chimara repugnat, quia non est ens in potentia; immo magis e converso, quia homini non repugnat, ideo possibile est potentia Logica, & quia chimara repugnat, ideo est impossibile impossibilitate opposita; & istam possibilitatem consequitur possibilitas obiectiva, & hoc supponit omnipotentia Dei, quae respicit omne possibile, dummodo sit aliud a se: tamen illa possibilitas Logica abso ute, ratione sui, potest stare, licet per impossibile in eo.

potentiam eam respiciet. Prima igitur omnino ratio, & non reducibilis ad aliam, quare homini non repugnat esse, est, quia homo simpliciter est homo, & hoc sive in re simpliciter, sive in intellectu conceptibiliter. Et prima ratio quare chimære repugnat esse, est chimære in quantum chimæra, autem igitur hæc ista negatio nihilitas, homini in æternitate, & chimære, & tamen nota propter hoc est vnum magis nihil altero. Vel etiam possit dici, quod ab homine removetur tantum illud esse, & non aliquid consequens ad esse, quod est possibile esse: a chimære autem removetur esse, & sumum consequens, ideo propter plura negatur esse a chimæra, quam ab homine, non tamen magis est illa negatio in uno, quam in alio. Sed prior responsio videtur esse realior. Ad Augustinum, capacitas formæ scilicet eum est materia, quæ habet aliquam entitatem veram, & non tantum quæ in habet animæ Antichristi, antequam creator: de hoc in lib. 2. d. 12. q. 1. § 2. Ad ipsum super Joan. (4) concedo, quod quando sunt due cause subordinatæ, ambæ causant effectum, sed aliter, & aliter, quia superior plus causat, & ita si cor sit causa superior, & manus inferior respectu literarum, utriusque causat tantum cor, quæri tamen potest eorum quæ manus producit literas in aliquo vero esse, & postea manus addit eis quandam respectum. Ad vitium de Avic. loquitur de fluxu formarum a Deo, in quantum intellectus sunt, & de fluxu omnis entis, quod est, hoc est rei in vero esse & concedo, quod licet aliud esse est intellectu, in quantum intellectum, ab esse vero, quod est extrinsecum extra animam: ita est fluxus iste, & ille alius, & alius. Vtroque fluxu literæ a Deo: non sic in nobis, quia res præexistunt extrinsecum, vel in se, vel in causa, ad hoc, ut moveant intellectum nostrum ad actum intelligendi, non autem dicit Avicenna istum fluxum in esse intellectu, esse fluxum in esse quid dicitur, quia esse intellectum, est esse distinctum contra totum esse reale, tam quidditativum, quam existentiam.

DISTINCTIO XXXVII.

CIRCA istam distinctionem trigentesimam septimam, quære unum.

QUÆSTIO UNICA.

Virum Deum esse præsentem ubique secundum potentiam, inferat ipsum esse ubique secundum essentiam, hoc est, utrum omnipotentia inferat immensitatem?

QUOD sic: omne agens est præsens passio, secundum Philosophum 7. *Physicorum*, & hoc immediate, si (6) immediata possit agere.

a 4. de unitate, & æternitate. Philosophi. 1. 2. b 1. 4. & inde.

Agere in illud, vel mediate, si agat in illud mediate: omnipotens autem potest agere in quodlibet in mediate: ergo est præsens ubique immediate. Oppositum arguitur: potest enim causare aliquid extra univertum, & tamen ibi non est secundum essentiam, ergo, &c.

Respondetur, agens creatum potest agere ibi non est: tamen communiter oportet, quod sit immediatum ubique sibi proximo passio, in quo agat, sicut quandoque non agat in illud passum actione eisdem rationis, & actionis, quæ agit in remotum, ut piscis mortificans manum piscatoris, non mortificat rete: Quandoque autem agens in proximum passum, non agit eisdem potentia activa, (a) quæ agit in remotum, sicut agit alia potentia activa: sicut corpus calidum generat mineram in visceribus terræ, vel aliquid mixtum animalium, vel inanimatum, hic inferior agit sua forma substantiali: quia non substantia non potest generare substantiam, nec accidens aliquid in medio potest esse ratio generandi substantiam. Est igitur forma corporis calidæ potentia activa in remotum, absque hoc, quod corpus illud agat in proximum secundum eandem potentiam activam, secundum quam agit in remotum, sicut agit in propinquum secundum aliam potentiam activam. Sed hoc accidit, vel propter conjunctionem utriusque potentiarum durarum activarum in eodem, quarum utraque est activa, & una habet proximum pro passio proportionata, & alia potentia activa habet reliquum passum remotum proportionatum, vel accedit propter imperfectionem ipsius agentis, in quo est defectus virtutis activæ, propter quem defectum prius agit secundum formam imperfectiorem, quam secundum perfectiorem: sicut generans corruptibile prius adest, quam generat propter illius agentis imperfectionem, a quo prius recipit esse imperfectum. Siquis primo tollamus talem durarum potentiarum concursum ad agere creato, & secundo tollamus ab eo istam imperfectionem, quod non oporteat eam prius producere imperfectum: Non videtur aliquis ratio, quare non erit præsens ubique secundum potentiam, secundum quod est modo præsens ubi in ratione potentie activæ, & tamen non agat in propinquum: nec illa potentia, sicut nec modo: nec alia, & hoc maxime si illa potentia, secundum quam agit in remotum, sit simpliciter potentia activa perfecta: quanto enim perfectior forma est in creaturis, tanto videtur esse ratio agendi in remotum. Ex his ad propositum, videtur quod cum omnipotentia, quæ est simpliciter perfecta potentia activa, non requirit assensum in unum passum prius, quam in aliud: nec propter diversas potentias concurrentes in agente, nec propter priorem generationem imperfectioris: quod talis omnipotentia sit ratio agendi in quodcumque, & producendi quodcumque possibile, licet per impossibile ipsum, cuius est omnipotentia, non esset ubique. Et secundum hoc videtur tenenda negativæ pars quaerentis, & confirmata, si enim omnipotentia est voluntas, ad cuius velle sequitur rem esse, cum voluntas possit aque velle distans

Bbb 2 sicut

a Vide 8. *Physicorum*. § 2. *Ca. 42. hoc exenti*

sicut propinquum, videtur quod si omnipotens esset per impossibile in aliquo loco determinato, & non ubique posset velle aliquid esse in alio loco, cui non repugnaret esse, & per consequens suo velle illud haberet esse in illo loco, & per consequens illud fieret ab omnipotente, absque hoc, quod omnipotens esset presens ibi secundum essentiam. Confirmatur etiam, quia ante mundi creationem non est imaginandum vacuum infinitum, quod ibi fuerit prius praesens. Dux secundum essentiam, antequam produceret mundum, immo non ut alicubi praesens Deus secundum essentiam fuit pot. n. facit mundum; sicut igitur ibi praesentia immensitatis, non praerogabatur praesentis potentiae suae, ut potentia est: immo potens a prius habet terminatum suum, quam esset praesentia secundum essentiam: ita videtur modo, quod non oportet praerintelligere Deum, in aliqua parte universi, ut ibi aliquid causet: sed magis quasi a converso prius sit ibi secundum potentiam, ut ibi aliquid causet, & tunc, licet per impossibile non esset ibi prius secundum essentiam, possit tamen ibi causare. Ad argumentum in oppositum dicitur potest, quod illud dicitur Ph. Iosophi verum est de agentibus naturalibus, quae agunt per qualitates naturales, vel formae naturales ad us, quae non sunt principia agendi in remota, nisi sint aliae formae concurrentes, quae sunt principia agendi in propinquum: ita autem non est de voluntate, quae omnipotens agit.

DISTINCTIO XXXVIII.

Circa istam distinctionem trigessimam octavam, quarto unum.

QUESTIO UNICA.

Utrum scientia Dei respectu fatibilium sit practica?

Quod non, secundo Metaphysicæ. *Fini practica est operi: nihil autem extra Deum est unis ejus.* Contra 0. de Trinit. cap. ult. *Est uti quaedam omnipotentis, atque sapientis Dei, plena omnium rationum omnium incommutabilium: ut eis habitus practicus: ergo, &c.* Similiter 23. quæst. 9. 46. *Idea sunt rationes secundum quas formatur omnia formabile, & multæ aliæ auctoritates sunt ad hoc.* Quævis supra in questione de Theologia, utrum sit practica, vel speculativa, vultum dicitum est de cognitione practica, & speculativa. Brevis tamen nunc aliqua applicando ad propositum, potest dici, quod de ratione habitus practici, sunt duo; scilicet conformitas ad praxim: quam conformitatem habet ex obliquo, circa quod est & prioritas ejus naturalis ad eandem praxim, quia praxi, ut ab ea dicitur operatio practica, est operatio, quæ distinguitur a speculatione; nulla autem operatio alia a speculatione, est in potentia speculantis, nisi sit vel esse possit naturaliter posterior intel-

lectione, vel speculatione, cognitio autem non ponitur practica in aliquo (ut est ejus, nisi respectu praxis, quæ est in potentia est).

Et ex hoc sciendum est ulterius, (a) quod licet cognitio practica actualissima, & proxima praxi, sit aliqua scientia de praxi elicenda, puta iudicium de conclusione syllogismi practici, quæ conclusio finis est motus intelligitur, sed ab ea incipit operatio: tamen non finis est motus intelligitur, sed ab ea incipit operatio: tamen non solum ista cognitio est practica, quæ sic est proxime practica, sed etiam cognitio practico-rum principiorum, quæ virtualiter includit istam, & etiam cognitio quiddam terminorum, quæ includit principia practica, sicut ibi dicitur est: quicunque igitur intellectus non potest habere aliquam cognitionem dictativam de operando, naturaliter priorem, dictationem illam praxim, quam respicit talis cognitio: nec potest habere cognitionem principiorum, ex quibus inferat talem cognitionem dictativam operandorum. Nec potest habere cognitionem quiddam terminorum, in quibus includuntur talia principia: talis intellectus non videtur posse habere cognitionem practicam propriam simpliciter, secundum illas duas condiciones prædictas, scilicet conformitatem ad obiectum & prioritatem. Sed in intellectu divinis comparando commotionem ejus ad actum voluntatis ejus, non per habet cognitionem dictativam aliquam de aliquo faciendo, nec cognitionem alicujus principii, nec quiddam terminorum includentem principium practicum; ergo non habet aliquam cognitionem conformem, & priorem tali praxi. Probatio minoris, si ante actum voluntatis divinis, posset intellectus divinis aliquam talem cognitionem habere, haberet eam mere naturaliter, & necessario, quia omnis cognitio præcedit ibi actum voluntatis est mere naturalis, & per essentiam, ut ipsa est ratio mere naturalis intelligendi de necessitate: ergo cognosceret hoc esse factum, & tunc voluntas, cui offert, non posset non velle illud, quia tunc posset esse non recta: quia voluntas potens discordare a ratione practica, potest esse non recta: de necessitate ergo voluntas divina vellet hoc operandum, & per consequens omnia; quia quæ ratione esset de uno, eadem ratione & de alio. Hinc infertur primo, quia per istam rationem intellectus divinis non haberet aliquam cognitionem, nisi speculativam; aut enim voluntas necessario vellet illum intellectum speculativum, & tunc non esset libertas prima ex parte voluntatis: aut posset non velle illum intellectum speculativum, & tunc posset esse non recta. Et præterea si primo offeratur intellectui divinis aliqua lex universalis, puta *omne glorificandum esse gratificandum*, & istam acceptat voluntas divina: & ex hoc statuitur aliqua lex sapientia: & secundo offerat intellectus voluntati, *Potum esse beatificandum*, si voluntas istam acceptet, videtur ex hoc intellectus cognoscere, Perum esse gratificandum, & hoc constitutione dictativa, non accepta in se formaliter a voluntate, licet voluntas veritaverit præmissas, ex quibus intel-

lectus illam habet. Ad primum illorum, intellectus divinus ex necessitate quare est speculativus, & non est ad hoc formativus libertas, licet non sit sine voluntate complacere. Deus enim voluntaria est sciens, non autem voluntaria est sciens proprie; sicut necessitate, non voluntate est Deus. Quando igitur arguitur, si voluntas non possit non velle ut lectum speculati, ergo non est summe liberta: non sequitur, quia libertas eius non est ad intrinsecum, quia quasi procedit actum eius, sed libertas eius est ad omnia factibilia; & ideo est necesse postea prima determinationem in voluntate respectu factibilium, non sic autem est, si intellectus practicus prouideret mater: immo nec proprie libertas posset saluari in voluntate respectu factibilium, sed nec contingens aliquid, quia intellectus necessario prouideret mater eam, nec necessitate naturalis, & voluntas necessario conformaret se intellectui: quod autem necessario etiam necessitate consequentia est conformis necessario, non potest esse contingens. Ad secundum dico, quod intellectus divinus non sic cognovit aliqua discurrendo, sicut procedit argumentum: sed distinguendo de instanti naturæ in primo apprehendit quodcumque operabile; ita universalia principia operabilium sicut operabilia particularia; & in secundo, offert omnia illa voluntati; quorum omnium aliquis acceptat, tam principiorum practicozum quam particularium operabilium; & tunc in tertio signo intellectus scit æque immediate illa particularia, sicut illa universalia; & ita non acquirit cognitionem illorum particularium ex principis prædeterminatis per voluntatem. (b) Hic magis notabit in qua de scientia Dei relictus futurorum contingunt unum. Ad autem Aug. dico, quod *est habitus cuius opera ratione saluati* ex G. E. H. & prope complete accipitur distinctio artis, intelligitur recta, hoc est directiva sine relictis potestatem illam, cuius est operari secundum artem: diminuit autem artem est habitus cuius vera ratione, quando est tantum habitus apprehensivus relictivus agendorum, & non habitus directivus, sive relictivus in agendis; hoc secundo modo potest concedi arti in Deo, quia posita determinatione voluntatis eius respectu quorumcumque operandorum, intellectus eius cognoscit istam omnium operandorum; & tunc est illi recta ratio, hoc est cognoscens relictivum: non tamen recta ratio, hoc est directiva ipsius potentie operantis; & hoc maxime ponatur potentia illa operans extra esse voluntatis; & non illi qua illa potentia executiva: quia si poneretur aliquis potentia recurvata alia a voluntate, videtur sibi posse salvari respectu ratio, alio modo se habent respectu illius potentie operantis secundum eam, quam potest modo salvari respectu voluntatis. Per idem patet ad illud August. quia ideo sunt obiecta secundaria cognata, sicut dictum est prius, secundum que sunt aliqua extra: non tamen ipsa includunt aliquid negotium de actu de operando, vel de non operando, licet ipsa representent operabilia; sed cognitio operabilium non est scientia practica nisi virtualiter includat principium, vel conditionem practicum sic non est de ideo in intellectu divino. **DI.**

a *Supra*, 10. b *quod*, 16. *supra*, 4. *pro*, n. 36. b *Disj.* c. c. 5.

DISTINCTIO XXXIX.
QUESTIO UNICA.

Continens quinque comexas.

Utrum Deus habeat notitiam determinatam omnium quantum ad omnes conditiones existentia?

In secunda parte distinetur tractat Magister de infallibilitate scientie divine, & distinctione triplicem proponit, tractat de immutabilitate scientie divine. Quantum igitur ad istam materiam, propter scientiam divinam respicit simpliciter existentiam rerum, quatuor quinque. Primo, (a) utrum Deus habeat notitiam determinatam omnium, quantum ad omnes conditiones existentia? Secundo (b), utrum habeat certam notitiam, & infallibilem omnium, quantum ad omnes conditiones existentia? Tertio (c), an habeat immutabilem notitiam de omnibus, quantum ad omnem conditionem existentia? Quarto (d), an necessitas sciat omnem conditionem existentiam omnium?

Et quinto (e), utrum cum determinatione, & certitudine scientie sue, possit scire aliqua contingentia ex parte rerum in existentia: & hoc simul quæri possunt, quia per eandem simul solvuntur.

Ad primam questionem arguo, quod non, quia secundum Philosophum primo *Perihemenias*, in futuris contingentibus non est determinata veritas: ergo nec scibilitas determinata: ergo nec intellectus habet notitiam de eis determinatam. Confirmatur ratio per probationem suam ibidem, quia tunc non oportet *consequari*, & *negare negotari*: ita videtur, si est aliqua determinata notitia de aliquo futuro contingenti, non oportet negotari, nec præconsequari: quia sive consiliemus, sive non, hoc evenit. Præterea, potentia Dei, si esset limitata ad unam partem, esset potentia limitata, & non omnipotentis; & ergo eodem modo si ita sciat unam partem, quod non potest esse scire secundum scientiam, & non omniscientem. Contra Hebr. 4. *Omnia nuda, & aperta sunt oculis eius*; & Glos. ibidem dicit, *Idem, est omni parte plene visus*: igitur habet certam, & determinatam notitiam de omnibus, quantum ad omne cognoscibile in eis. Ad secundam questionem arguo, quod non, quia sequitur: *Deus novit me futurum cras*; & non sedebit cras: ergo decipitur: ergo a simili sequitur, *Deus novit me futurum cras*, & postquam non sedebit cras: ergo Deus potest decipi. Prima illatio est manifesti, quia credens, illud quod non est in se, decipitur: probro est hoc, quod secunda consequentia teneat, quia sicut ad duas de *in esse* sequitur conclusio de *in esse*: ita ex una de *in esse*, & altera de possibili, sequitur conclu-

Bbb 4

a Qu. 1. b Qu. 2. c Qu. 3. d Qu. 4. e Qu. 5.

predicationis esse veras in divinis per identitatem, non formaliter & quod non videtur intelligibile, nisi per hoc: quod predicatum etia ver- re idem con- subiecto, & ex hoc: et propositio affirmativa vera per identitatem: & tamen predicatum non erat idem formaliter cum sub- jecto, & propter hoc non erat ibi predicatio formalis. Et quia in di- stinctio identitatis formalis de identitate simpliciter, tactum est *dist. 9. qu. de attributis*, & alias inrequerit, & ideo nunc traheo.

DISTINCTIO XXXV.

Circa istam distinctionem trigelizam quintam, quæro unum.

QUESTIO UNICA.

Verum in Deo sint relationes æternæ ad omnia scibilia, ut quid- dam ait: quæ cogita?

Quod sic, August. 83. q. 7. 46. *Idea sunt forma æternæ, & immu- tabiles in mente divina: & non absolute: ergo respectiva & non nisi ad alia se in quidditative cogita, quare distinguntur se- cundum distinctionem ipsorum.* Item Avic. 8. *Metaph. cap. 7. con- cedit in Deo esse relationem Dei ut intelligentis, ad totas intelle- ctas.* Item Deus novit distincte alia se: ergo per aliquas distinctas rationes cognoscens illa & illa: non possunt esse absolute: ergo respec- tive. Præterea, secundum August. 5. *super Gen. cap. 7. omnia in Deo sunt vite: & ideo videtur dicere super Joani. omnia in ipso vita erant, non vita æternæ creatæ sed creatæ: hoc non est verum loquendo de ipsis objectis formaliter in se: igitur de ipsis rationibus formalibus quibus cognoscuntur.* Contra, igitur illæ relationes essent æternæ: quod est contra dictum in *dist. 30. Probatio consequentia, quia Deus prius intelligit alia se, quam intelligat se intelligere illa, quia adhuc res- flexus præsupponit actum rectum: ergo illæ relationes, quæ essent in Deo ad alia, essent in Deo ex natura rei, & non per actum intelligentis consideranti istam intelligentiam: sed quod est ibi ex natura rei, & non in objecto, ut cognitum est, & est reale. Præterea, quia ratione essent relationes æternæ in Deo ad omnia cogita, pari ratione, & ad omnia volita, ut volita: & tunc illæ relationes essent reales, quia prius vult alia esse, quam intelligat se velle illa. & ita relatio volun- tatis ejus ad alia erit realis, quia non est in aliquo, ut cognitum est. Supposito quod Deus sit intelligens, ex *dist. 2. (a)* & quod essentia sua sit primum objectum in ratione sui, ex *dist. 2. (b)* & hoc distincte, quia im- perfectionis est in intellectu consue intelligere. (c) Circa istam ques- tionem notandum est, quod ad intellectionem alicujus, tria videntur*

cōcurrere, videlicet objectum cognoscibile, intellectus ipse, & ra- tio cognoscendi. In intellectu autem, ut potentia est, non oportet ponere distinctionem ad hoc, ut distincte intelligat: quia etiam intel- lectus noster, ut videtur omnino indistinctus secundum rationem poten- tia, potest plura intelligere: igitur si est distinctio, quæritur in obje- cto, vel ratione cognoscendi objectum, vel in ipsa intellectione. Po- nuntur igitur relationes esse æternæ in Deo ad alia se cogita simpliciter intelligentia, & quod illæ relationes sint in essentia, ut est ratio cog- noscendi, propter hoc, quod nihil est ratio cognoscendi plura, nisi ut illa ratio appropriatur aliquo modo illis pluribus objectis cognitis. Quod etiam constituitur per hoc, quod cognitio fit per simile: ergo oportet rationem cognoscendi habere aliquam rationem propriam simi- litudinis ad ipsum objectum cognitum: propter spiritum istam determi- nationem, & istam assimilationem rationis cognoscendi ad objectum, ponuntur relationes æternæ tanquam rationes determinantes essentiam, ut ratio intelligendi, & quibus ipsa essentia sit distincte similis objectis cognitis (a). Aliter ponitur quod illæ relationes sint in essentia divina ut est objectum cognitum: intelligitur enim ipsa omnino prius intel- lectione, ut ponitur indistincta: sed ad hoc, ut postea creatura intelli- gatur, intellectus comparat ipsam primo cognitam ad creaturam sub ratione imitabilis: & tunc intelligendo essentiam, ut imitabilem in- telligit creaturam per illud objectum primum, sic sub tali relatione ra- tionis consideratur. Et dissent hæc opin. a prima, sicut isti modi di- cendi videntur diversi, quorum unus ponet speciem eandem esse ra- tionem cognoscendi principium, & conclusionem, non tamen nisi, ut sub distinctis relationibus rationis correspondentibus istis cognitis sub propriis rationibus: alius dicitur ipsum principium sic cognitum esse rationem cognoscendi conclusionem, & hoc non ut principium absolute intellectum, sed in comparatione live in relatione ad conclusionem.

Tercia (b) opin. ponit ideas suos relationes rationis in actu intelligen- di: & habent talem rationem, quia intelligere nostrum secun- dum Philosoph. 5. Metaph. habet respectum ad intelligibile, sicut mensu- ratum ad mensuratum: igitur si esset infinitum sicut divinum, habe- ret respectum ad infinita intelligibilia, quia autem finitum est, ha- bet respectum ad intelligibilia finitum: igitur, cum intelligere divi- num sit infinitum, in ipso erunt infinita relationes ad infinita intel- ligibilia.

Contra conclusionem, in qua concordant istæ opiniones, scilicet quod illæ relationes rationis sunt necessario ponende in Deo distincte secundum rationem, ad hoc ut intelligatur creatura distincte in Deo, in ratione objectorum. Arguitur primo sic, istæ rationes sunt cognoscibiles ab intellectu divino: quæro quia ratione cognoscendi, si aliis rationibus determinantibus essentiam, ut est ratio, vel determi- nantibus essentiam, ut est primum objectum respectu objectorum se- cundorum, proceditur in infinitum, quia iterum ad istas alias rationes

intell-

intelligendi precedere alie, & sic nunquam istæ alie rationes sunt intelligibiles a Deo, quia oportebit ipsam ante ipsas intellectas, intelligere alias infinitas infinitas: ergo oportet dare, quod istæ rationes possint intelligi a Deo per essentiam, ut unde acceptam, sive ut per rationem, sive ut sitæ cognoscatur per ipsam, ut per primam obiectum cognitionis absolute. Et quia rationi ista poterunt cognosci per essentiam, unde essentia nuda: pari ratione, & ipsa objecta secundaria alia, quia ista videntur istæ rationes habere rationes distinctorum obiectorum, sicut & alia. Sed dices, quod istæ rationes cognoscuntur ab intellectu distincto per ipsa objecta, ad quod sume, ita quod essentia sub rationibus istis est ratio cognoscendi objecta alia, & illa cognita simul cum essentia sub diversis rationibus sunt ratio cognoscendi istas rationes, sicut extrema relationis videntur esse ratio cognoscendi relationem. Hoc videtur vitiare intellectum divinum, quia tunc esset passivus respectu aliorum obiectorum cognoscituram per istas rationes, per quæ obiecta acciderent intellectui ad cognitionem istarum rationum.

Præterea secundo, omniqueque obiecti ratio aliqua cognoscendi determinate, potest esse aliquid limitatum ad illud, ejusdem potest esse aliquid illimitatum ad illud, & ad aliud: sed si essentia esset limitata respectu aliorum utitur determinatè cognoscendi illis, ipsa esset determinate ratio cognoscendi illud absque omni respectu et et rationis: igitur si ipsa sit illimitata ratio respectu plurimum cognoscibilium, potest esse ex se ratio cognoscendi quodcumque illorum, & omnia illa sine omni relatione rati & rationis: probatio majoris: illimitatio non autem ab aliquo aliquam perfectionem, sed sicut perfectione, que erat ad alia quia, quod ponit similitudinem perfectionem ad aliud: & ideo sicut dictum fuit *dist. 7. & dist. 18.* indeterminatum ex illimitatione, scilicet quod est indeterminatum ad plura positiva, ex seipso est determinatum ad quodlibet illorum, determinatio respiciunt indeterminatio ad contradictoria. Probatio minoris: essentia ponitur propria ratio cognoscendi ipsam, & hoc live ut obiectum primum, sive ut ratio cognoscendi obiectum & simul comparat essentia mare sub ratione absolute sine omni respectu rei, quia respectus rati non est in eadem persona ad se; sine omni etiam respectu rationis, Probatio, quia ista intellectio non est collativa, vel comparativa, nec negotiativa: igitur per eam nulla relatio rationis casualiter in aliquo. Præterea ratio, unius operationis, oportet dare unum principium quo per se unum & obiectum per se unum, & hoc maxime in simpliciter prima operatione, qualis est intellectio divina. Relatio autem rationis, & est totale, nihil unum per se facit, quia non possunt etiam habere per se similitudinem secundum modum per se, que minor est, quam essentiali unitate non enim potest relatio rationis consequi rem ex natura rei, & ideo non potest esse passio ejus: ergo essentia live ut obiectum, sive ut ratio intelligendi, & illa relatio rationis non sunt unum per se obiectum, nec una ratio intelligendi; ergo oportet dare alterum, scilicet præcise in ratione primi obiecti, vel in ratione quo præcise non aut eam præcise illam relationem rationis, quia ipsa non est primum obiectum cog-

nitum, quo cognito cognoscatur aliquid aliud, ad quod est illa respectus, nec est etiam ratio, quæ intellectus divinus habet intellectiorem hujus obiecti, scilicet lapidis, quia intelligere lapidem est perfectio simpliciter, ita quod intellectus divinus non esset omnino perfectus, si non intelligeret lapidem: nulla autem relatio obiectus esse ratio inherens alicuius perfectionis simpliciter: ergo oportet dare præcise essentiam, que subest isti relationi tanquam primum obiectum, quo cognito cognoscatur lapis, vel tanquam rationem formalem intelligendi lapidem. Et ex hoc ultra ostenditur, quod frustra ponitur talis relatio determinans ipsam essentiam: nam ipsa sub respectu rationis est formaliter inhærens, quia intellectus quomodocumque comparat essentiam, & per hoc cautet in ea relationem rationis, non comparat eam, nisi ut est formaliter inhærens: & ita ut est sub tali relatione formaliter est inhærens, & per consequens ita indeterminata, ut est sub illa ratione, sicut secundum se: & ita ut est sub prima ratione, potest fundari aliam propter sui infinitatem, sicut secundum se potest: igitur per relationem rationis non determinatur.

Contra opinionem primam specialiter videtur sequi, quod istæ relationes erunt reales, quia ratio intelligendi, ut est ratio, præcedit naturaliter intellectiorem: & per consequens quo ad nihil, quod est eorum, ut est ratio intelligendi, causatur per intellectiorem, nec sequitur intellectiorem: si igitur sub relatione rationis est ratio intelligendi lapidem, illa relatio non producat in essentia per intellectiorem lapidis, (a) quia præcedit naturaliter illam intellectiorem: ergo alia produceretur, sed illam non præcedit nisi illa, que est essentia, ut essentia: hæc autem non producat, quod conceditur ab eis, ut minus videtur de personis divinis, & de principis producentibus: igitur ista relatio erit in essentia, ut est ratio, & non per aliquam rationem intellectus. Præterea, secundum aliquos, illorum ad distinctiorem realem in principis sufficit distinctio rationis in principis: ergo ista distinctio rationis, ut est ratio intelligendi, A. & B. sufficiens est ad distinctiorem realem, ipsius, A. & B. Præterea, res extra immediate intelligitur, quia tota distinctio, que ponitur intra, præcedit intellectiorem: nihil igitur intra terminat intellectiorem quasi obiectum secundarium. Contra secundam positionem specialiter arguitur sic, (b) Omnis relatio rationis, que est in obiecto ex hoc, quod comparatur per intellectum ad aliud, est in eo præcise, ut est esse diminutum habens esse in intellectu, ut cognitum in cognoscente: & potest esse in eo si per impossibile illud non haberet esse essentia neque existentia, dum tamen haberet simili modo esse in intellectu comparante: igitur istæ relationes erunt in essentia divina præcise, ut habet esse diminutum in intellectu comparante essentiam ad creaturam, non ut essentia est aliquid in se: & ultra essent in essentia, si per impossibile illa essentia

non esset, dum tamen ab aliquo intellectu intelligente comparatur ad eodem terminis: & ultra, si per impossibile essent duo 4ⁱ, essent in intellectu hujus Dei comparatur istum Deum ad creaturas, & non in isto Deo in se. Præterea, Deus ipse naturaliter est immutabilis a creatura, quam comparatur ut immutabilis: quia cum est immutabilis, idcirco vere comparatur, ut immutabilis a creatura, ut videtur, & non e converso: igitur autem istam comparationem factam per intellectum essentia ut immutabilis, est in essentia immutabilis: sed secundum aliquam viam ratio aptitudinalis est eadem cum actuali, propter quam identitatem in Deo dicunt non esse aliam relationem novam, & antiquam, nec eam aliam creaturæ, & creaturæ: ergo ista relationis ut alterius, ut objecti comparato, non erunt prius ad extra, sed erunt alie prioris, & realis, ut videtur, quia autem omnium actuum intellectus comparaturis. Præterea, est essentia, ut cognita, sic ratio de veniens in notitia lapidis, tamen videtur posse, quod intellectus divinus possit cognoscere lapidem in se, & non præcisè per hoc, quod comparatur essentiam suam ad lapidem: quia sic sine tali comparatione aliter ad ipsum, possimus nos intelligere lapidem in ista intelligentia lapidis, & quæto, in quo est ratio ad lapidem? Non in essentia ut in objecto comparato, quia in isto objecto, ut sic, non est intelligere, ut obiectum comparatum, ergo oportet querere eam in intelligentia, vel in ratione intelligendi, & redire ad aliquam aliam opinionem.

Potest dici ad questionem, quod relationes tertij modi differunt per se ab alijs duobus modis, quia in tertio modo non est mutabilitas, sicut in alijs duobus modis, & ex hoc sequitur, (a) sicut deducitur in *disput. 30. q. 1.* quod terminus relationis est absolutum ut absolutum: sicut igitur obiectum intelligentiæ nostræ terminat relationem ipsius inquantum vere absolutum, & sic ipsa est mensurata per ipsum, ita videtur, quod cum intellectu divini sit simpliciter mensura omnium aliorum a se intellectorum, sequitur, quod alia præcisè referantur ad intelligentiam divinam, & ipsa terminabit relationem istam sub ratione vere absoluti. Hoc confirmatur, quia omnino prima intelligentia divina, que beatifica est, est essentia, ut essentia est, sine omni respectu rei, vel rationis, hoc propter perfectam identitatem reale intellectus ad essentiam absolutam. Non oportet igitur propter intelligentiam alicujus objecti præcisè querere relationem, nec in utroque extremo, nec in altero: ergo oportet aliquid aliud addere, propter quod sit relatio in utroque extremo, vel in altero: illud autem non videtur esse nisi vel mutua coexistentia, si est relatio mutua: vel dependentia in altero extremo si non est mutua: hic autem quando Deus intelligit aliquid a se, non potest poni mutua coexistentia in utroque extremo, ut videtur: ergo præcisè sufficit ponere relationem in altero extremo, ubi est dependentia: illud est obiectum ut cognitum.

Præ-

a Vide q. 13. quod. 13. Met. com. 51.

Præterea, voluntas sequens sine, non producit aliud ab ipso in esse velito, amando, & volendo finem in ordine ad aliud, si e comparando ipsum ad aliud amabile, sed magis comparando aliud amabile ad ipsum finem: ita quod relatio causata per comparationem voluntatis, videtur esse in aliquo alio amato ad neminem, nulla autem comparatio per voluntatem videtur esse in fine amato: ergo a simili in intellectu cognoscente primum obiectum, & ex illius cognitione cognoscente obiectum secundarium, nulla videtur relatio produci in ipso primo obiecto ad secundum obiectum, sed e converso.

Præterea, ista intelligentia prima est *relatio*, (a) & habet modum realem, secunda est *rationis*: primo intelligi *rationem* absolute, hoc intelligentia realiter est, & habet modum realem, si autem cum intelligentia postea comparando ad *verum*, hoc est intelligentia comparativa, & est *rationis*, si ergo illa habundantia sunt intelligentia intelligentia non flexa, ergo *erat* realiter.

Præterea, sicut arguimus est, non videtur posse poni, quod actu intellectus, ita relatio producatetur. Primo non, propter perfectionem absolutam illius actus: si secundum: ergo non est principium illius actus secundi. Etiam in illo secundo actu perfecte cognoscitur creatura: ergo in nullo actu erit talis relatio, quæ ratio prior creaturæ in ratione objecti. Concedi potest conclusio tam rationum facturam contra eius opin. communiter superius recitata, & concedi possunt istæ rationes, hic jam factæ, & secundum hoc potest concedi, quod sunt isti relationes in Deo atque ad objecta cognita: sed non prius naturaliter ipsi cognitum in ratione obiectum. Hoc potest poni sic Deus in primo instanti intelligit essentiam sub ratione vere absolutam: in secundo instanti producit lapidem in esse intelligibili, & intelligit lapidem: ita quod ibi est relatio in lapide intellecto ad intelligentiam divinam: sed nulla adhuc in intelligentia divina ad lapidem, sed in intellectu divina terminat relationem lapidis intellecti ad ipsum: in tertio instanti tunc intellectus divinus potest comparare suam intelligentiam ad quodcumque intelligibile, ad quod nos possumus comparare, & tunc comparando se ad lapidem intellectum, potest causare in se relationem rationis: & in quarto instanti potest quasi reflecti super istam relationem causatam in tertio instanti, & tunc illa relatio rationis cognita erit sic igitur non est relatio rationis necessaria ad intelligendum lapidem, tanquam prior lapidus ut obiectum, imo ipsa ut est causata, est posterior, quia in tertio instanti, & adhuc posterior erit ipsa ut cognita, quia in quarto instanti. Et ista via videtur tenere istam propositionem, que videtur probabilis, quod relatio non naturaliter cognoscitur, nisi cognitum terminat: sed nec intelligentia comparat ad aliquid, nisi naturaliter prius cognitum terminat, quam propositionem non potest alia via tenere, quia potest, quod dicit, quod illa relatio, que comparat istam intelligentiam, comparat essentiam ad aliquid non prius cognitum naturaliter: ista positio de relationibus

A 2 2

alio

a Addit.

aliorum a Deo ut intellectuum ad ipsum intellectum divinum, ut abso-
lutum, consilietur conseruat & intelligitur sicut illa supra dist. 30.
creaturarum relaturus ad Deum. Contra illud arguitur. Videtur
enim, quod destruat intentionem Aug. 83. q. 9. 45. ubi dicit, Si qu-
dam in ideis tanta vis constituitur, ut nisi eis intellectus sapiens esse
nemo possit, secundum autem istam positionem, sapientia perfecta Dei
ad creaturas erit in secundo instanti; & prece dit naturaliter tam esse
idearum, quam cognitionem earum: ibidem etiam dicit, quod ista-
rum visone per anima humanissima: quod non esset verum de visione
prima, que est in creatore, nec de visione secunda, que est in crea-
tore, quare; &c. Propterea arguitur, illa que sunt divisa in infi-
nitos, que sunt alterius rationis non reducuntur ad aliquid unum in
superiori, sicut licet potentia cognoscere in nobis reducatur ad unam
potentiam cognitivam in Angelis, propter unitatem rationis omnium
potentiarum cognitivarum, tamen intellectus, & voluntas, que sunt in
nobis alterius rationis, non reducuntur ad unam potentiam in Ange-
lis: erit igitur in Deo intellectus sub tali ratione talis potentia distin-
ctus a voluntate sub ratione talis potentie, & per consequens intel-
lectus ut in Deo, erit passivus; ergo oportet sibi dare aliquam for-
mam antequam operetur actus, & per consequens ad hoc, ut habeat
distinctam operationem, oportet sibi dare distinctam formam: non
autem poterit hie dari aliqua forma distincta, si idea ponatur con-
sequi creaturam intellectualem. Propterea, si propter illimitationem
essentie divine, ponatur ipsa, ut omnino absoluta, esse ratio cog-
noscenti omnes creaturas, cum ita sit illimitata in quantum intel-
lectus, sicut in quantum ratio, sequitur, quod ipsa sola cognoscat
sub ratione obiecti: nisi ponatur pluralitas ex parte obiectorum,
non obstant inobstante unius obiecti, pari ratione videretur posse poni
ex parte rationis intelligendi.

Ad ista, sententia Aug. in illa q. potest colligi in ista descriptione,
idea est ratio eterna in mente divina, secundum quam ali-
quid est formabile extrinsecus secundum propriam rationem eius. Pro-
batio prima particule. Deus omnia causat, vel causare potest, non irra-
tionabiliter: ergo rationabiliter igitur habet rationem, secundum quam
format non autem eandem omnium; ergo singula propriis rationibus
format, non autem rationibus extra se, quia non erit in efficiendo ali-
quo alio a se: a igitur rationibus in mente sua. Nihil autem in mente
sua est nisi incommutabile: ergo omne formabile, potest formare se-
cundum rationem propriam sibi eternam in mente sua. Nihil autem in
mente sua tale potuit nisi idea, secundum istam descriptionem: igitur
videtur, quod lapis intellectus possit dici idea; ipse enim habet
omnes istas conditiones, quia ipse est ratio factibile extra, propria
sibi, sicut arca in mente, potest dici ratio respectu arce in materia,
& est propria ratio, secundum quam arca in materia formatur, &
ista ratio est eterna in mente divina, ut cognitum in cognoscente,
per

per actum intellectus divini; quodquid autem est in Deo secundum
quodcumque esse sive rei, sive rationis: per actum intellectus divini,
est eternum sicut declaratur sicut supra dist. 30. (a) quod nulla rela-
tio potest esse nova in Deo per actum intellectus sui. Illud videtur
construere cum dicto Platonis, a quo accepit Augustinus. nomen ideae.
Ipse enim posuit ideas quiddinatas rerum per se quidem existentes, se-
cundum Arist. & male: secundum Augustinum in mente divina. & de-
notat: unde loquitur de mundo intelligibili secundum eum: sicut igitur
poneretur idea secundum istam impositionem Arist. quidditates rerum,
ita ponatur secundum Plat. ut videretur, quidditates habentes
esse cognitas in intellectu divino, Hoc posito, non oportet labo-
rare circa relationes aliquas formaliter sive in essentia, ut est ob-
iectum: sive in essentia, ut est ratio: sive in essentia, ut intelligere
divinum: que relationes dicuntur ideae, immo ipsum obiectum cog-
nitum est idea secundum istud. Erunt concedi possunt auctoritates
Aug. adductæ, quod nisi cognitæ ideae sapiens nemo esse possit,
quantum scilicet ad omnem plenitudinem sapientie: licet enim Deus
principaliter sit sapiens sapientia essentie sue, ut obiecti: tamen non
omni modo, si non saperet creaturas; que creatura, ut intelle-
cta ab ipsa, est idea, & ita non intellectus ideis sapiens quomodo esse
non potest; ponitur autem esse sapiens perfectissime in primo instanti;
sed non sapiens omnino in primo instanti ita absque secundo: si autem
idea poneretur quodam relatione rationis in Deo, non videretur
formaliter esse sapiens in intellectibus earum: quia etiam ibi essent
ut rationes intelligendi, antequam ipse intelligerentur. Similiter alia
auctoritas Augustini. *Hæc unio est anima beatissima, si idea pon-
nuntur esse quidditates, ut cognitæ, tunc exponenda est de beatitudine,
que potest haberi in creaturis, ut in obiectis: quia certum est, quod non
est per se istius beatitudo in creaturis absolute, secundum ipsum s.
Confessionum, beatitudo est que est, & illa non est, nec propter ista bea-
titudinis sed est intelligendum beatissima hoc est totali beatitudine possibi-
li beato, non quidem in eis formaliter, sed in obiecto, cuius cognitio
pre-supponit ista, & qualiter concipiatur in istis in quibus aliqua
beatitudo est, licet non prima. Et Augustinus, aliquando loquitur aliter
de ideis quasi sint rationes cognoscendi aliquid, cum tamen hic non
dicit ipsas esse nisi rationes secundum quas formatur, que totum ut
dicitur inquam exponi illud dicitur sicut alibi dicitur, non quod ly,
secundum, notet rationem formalem intelligendi, sed secundum
quas, ut sunt obiecta non prima, nec non essentia intellectum, sed ob-
iecta secundaria terminantia intellectum. Ad secundum, qualiter in-
tellectus est passivus in se, & qualiter est passivus respectu intellectio-
nis, dicitur est dist. 3. (b) sed positio, quod sit passivus in nobis, &
quasi passivus in Deo, & quod debeat hie assignari ratio, vel quasi
forma, ut qua operetur, potest dici, quod illud est essentia sub ratio-
ne*

ne qua essentia, que sub ratione alio utra est ratio cognoscendi, non tantum ipsa nec: sed o nra aliud sub quatenusque ratione cognoscibilis, & hoc: illo modo intelligendi. Per hoc enim quod intellectus divinus est in actu p. essentiam suam, ut est ratio intelligendi, habet primum actum sufficientem ad producendum omnem alium in esse cognito, quod scilicet illud in esse (a) cognito, producit ipsum, ut habet dependentiam ad ipsum nec, ut ad intelligendum: & per hoc, quod intellectus est ens, illud dependit ad situm intellectum, ut ad absolutum, sicut etiam in alio dicitur, quod causa sub ratione mere absoluta, est actus primus, a quo procedit effectus, & effectus productus habet relationem ad causam, quandoque, ut ad absolutum, quandoque autem mere ad relatio effectus ad causam, & e converso: nunquam tamen ex parte cause requiritur relatio prior quam sit effectus positus in esse. Quod nunc breviter suaderet, quia nihil habem perfective se in aliquo venete, ad illud, quod habet minus perfectum esse, in genere tali dependet: ergo relatio actus non dependet ad aliquid, quod tantum est ens potentiale, & non actuale: omnis igitur actualis relatio terminus est aliquid actus. In quocunque igitur instanti nature causa referretur actus ad effectum, tunc est in termino esse actuale: potest autem illud absolutum terminus esse sine respectu ad ipsum: igitur ut sit simul cum isto respectu quod est prius naturaliter eo: ergo non potest esse aliqua relatio in causa naturaliter, antequam absolutum sit, ad quod debet esse illa relatio. Et ita intellectus, quod in primo instanti est, A. sub ratione absoluti, in secundo est B. sub ratione absoluti, habens esse per A. in tertio. B. referretur ad A. sub ratione absoluti, si est relatio non natura, vel A. & B. referantur relatio adus ipsius. Ita ergo hic in primo instanti intellectus est in actu per essentiam, ut est mere absolutus, tanquam in actu primo sufficienti ad producendum quodlibet in actu intelligibili. In secundo instanti producit lapidem in esse intellecto, ita quod terminus iste est, & habet respectum ad intellectum divinum: nullus autem est respectus e converso in intellectu divino, quia respectus ejus non est mirum illud quod dicitur est relationem prius non esse in causa: quam in causato, habet instanti, de quibus alias (b). Ad tertium de obiecto illimitato. Respondens obiectum in quantum movitum, & in quantum primo terminatum, non e per consequens, ut dupliciter necessarium requiritum, vel coexistens ad actum, est ens illimitatum, & ideo nihil aliud est hoc obiectum: tanquam aliud est obiectum secundario terminus: nec oportet quod sit illimitatum, esse precise terminus quomodocumque actum, sicut precise est movens: & ratio actus: quia aliquid potest sequi terminum primum, & esse terminus secundus: nihil autem potest esse secundario movens ad actum. Ratio est, quia omne movens aliquoties precedit actum, non autem quomodocumque terminum præcedit, nec coexistit ad actum, sed secundario terminus sequitur

actum, sicut mensuratum, & causatum, sicut intellectus in nobis sequitur obiectum. Ad argumenta præcipua. Ad illud de 1. quæstio: patet quomodo loquitur de idea. Ad Avicennam concedo, quod in Deo potest esse relatio intelligentis, vel prout hoc, quod est intelligens, terminat relationem intellectus, sicut dominum esse est appellatio relativa, & significat terminat relationem servi: vel prout intelligens dicit relationem rationis positivam: sed tunc non est hoc in primo instanti, nec in secundo, sed in tertio. Ad aliud præter ex dictis, quod eadem ratio intelligendi illimitata, potest esse propria ratio intelligendi quocumque eorum, ad que est illimitata: sicut si esset illimitata ad aliquod solum, & maxime respectu istius mundi, qui est intellectus, in quo non semper requiritur univoca ratio, vel assimilatio cum cognito, alioquin nihil posset cognosci per causam, nec conclusio per principium: sed sufficit ratio eminentior continens perfectio simpliciter in quantum rationem indeterminatam determinari: dico quod ipsa est ex se determinata determinatam opposita indeterminatam, quæ est ad contradictoria, licet non sit ex se determinata determinatam limitationis: nec hoc oportet ad hoc, ut per ipsum obiectum determinate intelligatur. Et si dicatur quomocumque essentia sit excedens medium, non est ratio intelligendi hoc in particulari, nisi determinentur ad illud per aliquid aliud.

Respondens (a) semper ab antecedente ad consequens arguendo cum distinctione est fallacia consequentis ex forma: tenet autem gratia materiam, quando consequens illud non potest esse, nisi nupmetur in partibus. Et per hoc tenet illa forma arguendi Averrois. (b) 7. de Trinitate. Si duo homines: ergo duo animalia, sed hoc est ex imperfectione, & limitatione consequentis ad antecedens: unde non sequitur: si pater: ergo Deus, si Filius igitur Deus. Igitur si Pater & Filius sunt duo, igitur duo aut. Ita dico, quod ad intellectum huius oportet dare rationem, qua intelligatur, & propriam, vel formaliter, vel eminenter continentem quicquid est perfectionis in propria ratione, & ad intelligendum illud oportet habere propriam, & determinatam rationem: sed intercedo, ergo ad intelligendum aliud & aliud oportet habere aliam, & aliam rationem determinatam. Est fallacia consequentis, quia hoc consequens, scilicet rationem esse intelligendi illimitatum, est ad alia antecedentia. Quod additur ibi etiam pro illa prima opin. quod ratio intelligendi est similitudo intelligibilis: Respondens, non est similitudo formalis, sed vel illa, vel aliud simile anthropomorfice, hoc est somnens perfectio similitudinem formalem, secundum omni: illud perfectionis, quod est in ea, in quantum ipsa est ratio intelligendi, sic est in proposito.

DISTINCTIO XXXVI.

CIRCA istam distinctionem trigessimam sextam, quatuor.

QUESTIO UNICA.

Utrum creatura in quantum est fundamentum relationis aeternae ad Deum, ut cognoscens, habeat vere esse essentiae: ex hoc quod est sub tali respectu?

Quod sic, Homo non est ex se ens ratum, quia tunc esset Deus: et ratio per aliquid aliud est ratum formaliter non nisi per respectum ad ipsum primum ratum ex se non autem per respectum ad aliud, ut ad esse tantum, quia sum distinctio sic entis rati, & efficientis in quantum efficiens producat exilium in actu, si homo haberet esse ratum ab efficiente, in quantum efficiens, distinctio non esset eius, nisi ex existentia: & ita distinctio terminaretur quoniam an est, quod est inconveniens: ergo est ens ratum in quantum participat primum, ut exemplat, hoc est, in quantum habet rationem aeternam ad Deum ut scientem & exemplantem: ergo, &c. Praeterea, correlativa sunt similia natura, ergo similia natura Deus est intelligens lapidem, & lapis intellexit ab eo: ergo cum ab exteriori est lapis intellectus ab intellectu divino, & hoc in quantum sunt aliter ab essentia divina, & ista intellectus erit realis, & metaphysica, non Logica, ergo illud, quod terminat istam distinctionem erit vera res. Oppositum, Magister in littera, & ita, huius dist. exponens auctoritatem Augustini, super Genes ad litteram, istam scilicet, erant in Dei scientia non essentia in sui natura, dicit sic: Illud scilicet electos habuit ad aeternam Dei scientiam, non in natura sui, id est, ipsorum qui nunciam erant sed in sua praesentia, quia illis ita vocat, ac si essent.

Hic quidam dicunt quod sic, (a) quia ens communissime acceptum, vel res potest dici a reo veri, & sic est communis significationis, alio modo procedit in alia, res, dicitur a significacione, ut est res rati, & distincta a reo fidei, & ista est duplex, vel in quantum rei sui potest competere esse, vel cui competere esse: primum tamen est rei, cui potest competere esse.

Pro hac opinione arguitur, potestio per illud, quod dictum est in secundo argumento principali de scientia Dei aeterna, & objecto reali aeterno. Additur ad hoc, quod proportio est passio entis: obiecti autem cogniti in aeternitate proportio est aliqua ad cognoscens, & haec talis est, quod impossibile est non esse sic proportionatum. Pre-

ter.

terea, sicut ens ad non ens, ita possibile ad impossibile: ergo permutatum, sicut ens ad possibile, ita non ens ad impossibile: sed omnia ens est possibile: ergo omnia quod est purum non ens, est impossibile. Confirmatur ratio, quia si aliquid purum non ens, sive nihil, esset possibile, & aliquid purum non ens esset purum impossibile, unum nihil esset magis nihil alio, quod videtur absurdum: ergo possibile non est omnino nihil, sed aliquid ens. Praeterea, Augustinus de natura boni cap. 8. Si bonitas est forma aliquis nonnullum bonum est capacitas formae: ergo nonnullum bonum est possibilitas ad bonitatem actualem. Item super Joan. Homil. 16. In facie litterarum formae cor, & manus, sed aliter, & aliter: ergo prius facta sunt a corde quova manus, & Aric. 8. Met. cap. ultimo, vult idem de duplici fluxu rationis a Deo.

Additur autem ab istis, quod distinctio ista essentiae ab esse existentiae, sufficit ad compositionem, pro eo quod ipsa essentia intellecta, ut habens esse essentiae, adhuc est in potentia ad esse existentiae, quod recipit ab efficiente in quantum efficiens est, & tunc est compositio ex potentia & actu.

Contra ista arguitur primo, quia creatio est productio de nihilo: sed si lapis prohibetur esse verum esse: igitur quando producitur ab efficiente, non producitur de nihilo. Similiter secundo, si non producitur nisi secundum respectum tantum novum ad efficientem, non videtur esse productio ad esse simpliciter, sed tantum ad esse secundum quod, & minus erit creatio productio simpliciter, quam fit alteratio, ubi est productio saltem alicuius, quantum ad esse absolutum. Tertio, & secundum eandem viam arguitur, quia eandem relationem ponit actualem, & apudivalem ex parte Dei, & propter hoc non posse esse aliquam novam actualem in Deo praeter apudivalem antiquam: ergo similiter ex parte eius, quod refertur ad Deum eadem est relatio actualis & apudivialis, & non erit actualis nova praeter apudivalem relationem antiquam: ergo cum relatio apudivialis ad esse existentiae, fuerit semper in eorum habente esse existentiae, nulla est in ea relatio actualis nova, in quantum existens est. Et quarto, secundum eandem viam, quia in fundamento eodem, & termino immutabili, non potest esse respectus novus: sed hoc fundamentum idem est, scilicet esse essentiae, & terminus est immutabilis, scilicet Deus: ergo nullus respectus novus potest esse ad talem terminum, qualis respectus ponitur esse ad esse existentiae. Et quinto, secundum viam secundam de creatione, quia productio rei secundum illud esse essentiae verissime est creatio: ipsa enim est mere de nihilo, ut de termino a quo, & ad verum ens, ut ad terminum ad quem, & productio ista secundum ens est aeterna: ergo & creatio est aeterna, cujus oppositum videtur esse odere, & dicitur habere demonstrationes: (b) Sexto, secundum eandem viam per oppositum de annihilatione, sequitur, quod non possit aliquid annihilari, sicut enim

pro-

producur de ente secundum essentiam, ita videtur redire in ens; eundem essentiam, & non in nihil. Præterea, (a) secundo principaliter, illæ rationes, quæ tunc sunt *dist. 6.* contra Avic. quod nihil aliud a Deo sit formaliter necessarium, possunt fieri contra illam opinionem, quia ita concluditur de esse quiddam ratio, si sit verum esse, sicut de esse existentie. Non enim voluntas magis necessario vult aliud a se esse ipse quidditative, quam velit aliud a se esse in esse existentie, quia eadem est ratio utrobique, & ita de aliis modis. Præterea tertio, res secundum esse essentia, aut est terminus relationis idæi quæ ipsi ponitur in Deo, aut non, sed secundum aliud esse cognitur: si secundum modo ergo frustra ponuntur res in illo esse essentia: non enim videtur propter aliud poni, nisi ut sint termini relationum idealium, quæ eternaliter sunt in Deo; si primo modo: ergo aliquid est in Deo per alium intellectus divini, secundum quod Deus potest aliter se habere sine mutari, cuius oppositum probatum est *dist. 3.* Probatio ultimæ consequentiæ, quia per te omne aliud esse a Deo non est formaliter necessarium ex se: ponitur igitur, licet per impossibile, illud ens quidditative aliter se habere, sequitur quod illa entitas in Deo, sive rei, sive rationis, quæ habet illud esse pro termino, aliter se habebit, & sic ex positione alicuius circa aliud a Deo, mutari poterit aliud, quod est in Deo per alium intellectus sui, quod est impossibile. Præterea quarto, quando causa est perfecta, & independens naturaliter in causando, & agit naturaliter, videtur posse producere immediatiora, sibi perfectiora, quia producit secundum ultimum potentia sue: intellectus divinus, ut intellectus præcise secundum illam viam, producit in Deo rationes ideales, & ipsas essentias in ratione essentia, & quasi per prius in se rationes ideales, quæ rationes illas in illo esse sunt enim per hoc, quod exemplaris sunt, ergo illa idæi habent verius esse, cum sic naturaliter agens, quam ipsa idæata: non causat autem idæa nisi in esse rationis, & non in aliquo esse realiter: ergo nec quæ aliud esse reale ipsa idæata, quæ sunt causata quasi reventiora. Præterea quinto, illas essentias producit in esse, aut ut cognoscens, aut non; si sic: ergo sunt cognita antequam sint in illo esse, & ita sive sita ponuntur illas entitates propter cognitionem Dei æternam; si non, igitur producit eas more naturaliter, sicut ignis calefacit: quod videtur valde absurdum de quocunque producto alio a se in natura, immo etiam sibi producit, ut intellectus, licet non etiam intelligens formaliter, sicut alias exposuimus est. Præterea sexto, (b) quod attribuat alium effectum cause exemplaris, & alium cause efficienti, non videtur probabile: quia causa exemplaris non est nisi quoddam efficiens: efficiens enim dividitur in efficiens per intellectum sive propositionem, & efficiens per naturam, secundum Philosophum, (c) 5. *Phys. 1. 1.* sicut igitur naturaliter producit, non est alia causa ab efficiente ita nec exemplaris, nec exemplariter producit, & ita idem est

est effectum, & exemplariter productum alienius intelligentis, in quantum est intelligens & in quantum exemplaris. Quod etiam addit compositionem rationabile: quia nihil videtur esse sibi: (a) quod cum alio componatur, si enim tota a se deo peccat: illas in potentia ut terminus potentia, & postea ipsam sit in actu, non est propter hoc aliquid compositio rei, & rei, igitur se præ-existat res secundum esse essentia, & ipsi producur secundum esse existentia, quod non est aliud secundum illas ab esse essentia: sicut nec generaliter relatio est aliud a fundamento (propter quod non ponat relationem, & fundamentum facere compositionem) non erit res composita propter ista duo. Et istud possit esse septimum secundum primam viam, ad improbandum creationem propter identitatem relationis cum fundamento: & essentia cum esse: quia eadem res non potest esse realiter nova, & non nova: ergo illa esse dicat relationem, quæ est eadem cum essentia, nulla creatura esse simpliciter nova.

Concedo conclusionem illarum rationum, scilicet partem negativam quæstionis, ad quod videtur specialiter esse hoc, quod non tantum esse essentia fundat ad Deum relationem talem, sed etiam esse existentia: quia secundum Augustinum, 1. *super Gen. 1.* Non aliter novit Deus *pass.*, quam fundat & recognovit igitur esse existentia, sicut esse essentia, & tamen propter istam relationem fundatam non concedit alicui esse existentia in illo reus: reale esse ab æterno: ergo pari ratione non est concedendum de esse essentia, omnia etiam motiva, quæ adducuntur de intellectu divino, videtur etiam posse ad eum de intellectu nostro, quia si aliquid non sit, potest tamen a nobis intelligi, & hoc sive essentia eius, sive existentia eius, & tamen non propter intelligentiam nostram ponitur, quod illud habet verum esse existentia. Nec etiam est differentia aliqua, quod ad hoc, ut videtur inter intellectum divinum & nostrum, nisi quod intellectus divinus producit ista intelligibilia in esse intelligibili primo: nos non producit primo: sed si illud esse non est ex se tale, quod requirit esse simpliciter producit illud in tali esse non est producit illud in aliquo esse simpliciter. & ideo videtur si istud esse intelligibile comparando ad intellectum nostrum non requirit esse simpliciter, comparanda etiam ad divinum intellectum producentem in illo esse non erit esse simpliciter: quia si esse album, non est nisi esse qualitativum, producit in esse albo non est producit in esse substantivo, vel simpliciter, sed tantum in illo esse qualitativo: similiter intellectus nostrus agens producit rem in esse intelligibili, licet sit producta prius, & tamen propter illud producit intellectus nostrus agens: non ponitur res sic producta habere esse simpliciter. Contra istud obijciunt, quia omne fundamentum relationis, quando fundat relationem, est secundum illud esse, secundum quod fundat; aliter secundum illud esse non fundaret; sed lapis secundum verum esse essentia fundat illam

istam relationem aeternam ad Deum, ut scientem, & hoc in aeternitate: ergo lapis est in aeternitate secundum illud esse. Probatio minor: secundum illud esse fundat relationem ad Deum, ut scientem, secundum quod esse eius ut obiectum, cognoscitur a Deo, cognoscitur autem a Deo vere sub ratione essentiae, & non sub ratione essentiae diminutae: quia prima intellectio lapidis a Deo non est relictiva, Praeterea, prima productio non est tantum alienae relationis, quia relatio non est nisi in absoluto: ergo cum concessum sit in praecedenti, Deum producere res in esse intelligibili, secundum quod res cognita dicitur esse intellectusque in illo instanti, secundo oportet ponere aliquam entitatem absolutam rei productae, ita quod in ente absoluto, habente talem entitatem fundetur relatio ad producentem. Ad primum dico, quod distractum, respectu distractantis non est distractum, sed respectu terti ad quod comparatur sub ratione distractantiae: quia secundum Philosophum in *Metaphis.* predicando de alioquo, hoc quod est *homo mortuus*, est oppositum in adiecta, ad quod sequitur contradictio: ergo comparando praecise determinabile ad aeternitatem, determinabile non est distractum respectu determinationis, sed nec includit contradictionem ad ipsum, sed respectu terti, de quo dicitur: *conceptum est determinatio distractum*, & illud quod determinatur per ipsum, illustratur, ita quod illud aliud non dicitur nisi secundum quod de illo. Ita dico, quod diminutum respectu diminuentis non est diminutum, sed respectu terti ad quod comparatur ipsum sub determinatione diminutae, sicut cum dico *iste est albus secundum dentes*, non diminuitur *albus*, sed accipitur pro alio simplici respectu huius determinationis, alioquo enim est nugatio, ut autem accipitur sub illa determinatione dicitur de terti, sicut de *Aethiopo*, tanquam diminutum. Ad propositum: haec determinatio esse, in opinione est determinatio diminuentis, secundum Philosophum ubi prius, & sicut esse, in opinione, ita & esse in intellectu, sive esse exemplatum, sive esse cognitum, quia omnia aequivalent: Licet igitur illud quod comparatur ad aliquid intellectum (ut comparatur ad ipsum) non sit diminutum: tamen ut sub aliquo istorum comparatur ad terti, est diminutum. *Esse enim* Homeri simpliciter, ut in opinione, est obiectum opin. sed istum esse simpliciter, ut in opinione, est esse secundum quod, & ideo non sequitur, Homerus est in opinione ergo. Homerus est: nec etiam Homerus est existens in opinione: ergo est existens, sed est fallacia secundum quod ad simpliciter. Ita hic comparando ad intellectum divinum lapidem in aeternitate, lapis quidem simpliciter comparatur ad intellectum illum, & hoc non tantum secundum esse essentiae lapidis, sed secundum esse existentiae, & quodcumque comparabile: tamen illud ut acceptum sub ista comparatione ad scientiam Dei diminuitur, non quidem distractum, quia non possit stare una simpliciter cum tali respectu, sed diminuitur: ita quod talis respectus non ponitur necessario suum determinabile esse esse simpliciter. Tunc ad formam argumenti, fundamentum relationis est secundum illud esse, quod

quod fundat relationem. Verum est quando relatio illa fundatur non est simpliciter diminuta, ut esse fundamenti, & ratio realis istius secundum quod, & simpliciter videtur esse ista, quia prima distinctio entis videtur esse in extra animam, & entis in anima, & illud extra animam potest distinguere in actum, & existentiam essentiae, & existentiam, & quodcumque istorum esse extra animam potest habere esse in anima, & illud esse in anima aliud esse ab omni esse extra animam, & idcirco nullo ente, nec de aliquo esse, sequitur: si habet esse diminutum in anima, quod propter hoc habet esse simpliciter, quia illud esse est secundum quod absolute, quod tamen accipitur simpliciter in quantum comparatur ad animam, ut fundamentum illius esse in anima.

Contra hoc arguitur, Lapis non est ex se necesse esse (a) in quocumque esse: igitur in esse cognita est causatus, non nisi ab efficiente, cuius non est terminus, nisi esse simpliciter. Item, quod tantum est in aliquo virtualiter, nunquam est formaliter tale, nisi secundum causationem actuale: lapis secundum quod cognitum, tantum est in essentia divina virtualiter: igitur non fit actu cognitus, sine creatione, & tunc ut prius. Ad ista potest dici aliter quam respondetur hic supra videlicet, quod intellectus Dei, licet non sit absolute causatus: tamen ut est huius lapidis, ut obiecti secundarii, est quasi principatus, & hoc ab essentia quasi ratione formali obiectivae aequivoce: & ita magis principatus quam, ut obiecti primi: quia sic est principatus, quod ratione formali obiectivae univoca: & intellectum in huius esse, quasi principatum aequivoce est hoc principari in esse diminutae: sicut praedictum intelligibilem principari in intellectu, est obiectum secundum quod principari, ut actu intelligibile, aliud exemplum ad propositum, sicut per speciem subiecti, principari intellectum passionis, est passioem, ut actu intellectam principari, ideo hoc exemplum congruit: quia lapis non prius principatur aequivoce ab essentia, ut intelligibile est, quam ut intellectus, quia nullum esse habet formale in memoria ante esse in intelligentia, sed tantum virtuale. Nec videtur inconveniens concedere actum principatum quasi principari non in se, sed ut huius obiecti: quia hoc oportet ponere de volitante, ut videtur, cum volitio sit contingenter huius obiecti, & nihil contingens est omnino incausatum, sicut quod oriatur inter omnino imprincipatum ut essentiam, & quasi principatum univoca, ut intellectum essentiam, & quasi principatum aequivoce, sed necessario, ut intellectum lapidis, & quasi principatum aequivoce, & contingenter ut volitum lapidis. Haec ita bene dicit in hoc, quod essentia, ut ratio movens, est omnino indistincta univoca, ut quasi movens ad se, et ad primum terminum actus, & quasi aequivoce movens ad obiectum secundarium, ut ad secundum terminum actus. Ita quod nec in intellectu, ut patet, nec in ratione movens, nec in intel

intelligere, nec in primo termino oportet ponere distinctionem; Sed cum dicitur actum quasi aquivoce principari, ut est obiecti secundum; non est aliud nisi ipsum, & quia vera obiectum primum potest ad secundum, virtute principii obiecti aequivoce ad terminum secundum. Sed quid est actum sic, vel se prout non relationem esse in actu, nec in obiecto primo ad secundum per se; igitur est obiectum secundum referri ad actum vel obiectum primum; hoc autem non est nisi habentem aliquid esse, & tunc sequitur illud, quod supra habetur; igitur falsa est imaginatio intelligere distinctum ad hoc, ut in mutuum, quia in mutua intelligere homo in se non oportet aliam distinctionem esse, ut quod est in mutuum rationem, & primum terminum, quem consequitur secunda; igitur falsum est, quod secundo obiecta immediate terminant intelligere, sicut nec movent; nam neutro modo necessario requiruntur ad actum, sed requiruntur in ratione termini ad actum ut huius, hoc non dicit nisi relationem in obiecto secundum.

Ad secundum dico, quod productio ista est in esse alterius rationis ab omni esse simpliciter, & non est relationis tantum, sed etiam fundamenti absoluti; non quidem secundum esse essentiae, vel existentiae; quod est verum esse, secundum esse diminutum; quod esse est esse secundum quid, est enim ens absolutum; quod tamen est absolutum, secundum illud esse diminutum; & concommittitur relatio rationis. Exemplum huius: si Caesar esset annihilatus, & tamen esset status Caesaris, Caesar esset representatus per actum; illud esse representatum est alterius rationis ab omni esse simpliciter, sive essentiae, sive existentiae, nec est esse diminutum Caesaris, quasi aliquid Caesaris, habet hoc esse, & aliquid non, sicut Actio est diminutus albus, quia aliquid eius est vere albus, & aliquid non, sed totus Caesaris, & esse eius a causis suis, est verum esse existentiae, & essentiae, cuius totius secundum totale esse suum, est illud esse secundum quid, & in ipso secundum illud esse secundum quid, potest esse aliqua relatio ad statum, & licet possit poni calumnia in exemplo, non tamen ita in proposito de intelligentia, & obiecto, quia obiectum totum secundum etiam totale esse suum diminutum, esse habet in intellectu. Et si velis querere aliquid esse verum huius obiecti, ut sic, nullum est querere, nisi secundum quid, nisi dicatur, quod illud esse secundum quid, reducitur ad aliquid esse simpliciter, quod est esse ipsum intelligentiae, sed illud esse simpliciter, non est esse formaliter eius, quod dicitur esse secundum quid, sed est eius terminative, vel principiative, ita quod ad illud verum esse, illud esse secundum quid reducitur, ita quod sine isto vero esse illius, non esset illius esse secundum quid. Ex hoc autem apparet quoddam dicitur superius dist. 3. (a) de cognitione in regulis aeternis, videlicet quod motio intellectus nostri a quidditatibus inaeelligibilibus, reducitur

per ad ipsum intellectum divinum, per cuius esse simpliciter ista obiecta habent esse secundum quid, sicut esse obiectivum, secundum quod esse, movent intellectum nostrum ad ergo obiectum veritatis sinceram, & propter motionem eorum, dicitur intellectum ille movere. Sic ut ita habent suum esse secundum quid, propter simpliciter esse illius. Ad primum principale dico, quod ens ratum, aut appellatur illud, quod habet esse intum, & verum esse, sive essentiae, sive existentiae, quia unum non est line altero qualitercunque distinguatur; aut est ratum dicitur illud, quod primo distinguitur a figuramentis, cui scilicet non repugnat esse verum essentiae, vel existentiae, si primo modo accipitur ens ratum; dico, quod homo non est, ex se ens ratum, sed ab efficiente, a quo habet esse verum & essentiae, & existentiae. Et cum dicit, igitur nunquam est ens ratum nisi effectum; concedo hoc modo, & quando est effectum est existentem ergo nunquam est ens ratum, nisi sit existentem. Et cum dicit ultra; ergo non est ens distinctum nisi sit existentem; nego istam consequentiam, quia distinctio est distinctio cognitio distincti secundum omnes ejus partes essentialiter distincta tamen cognitio, potest esse aliquid, licet ipsum non sit ens ratum; non enim oportet nisi quod ens ratum terminet cognitionem distinctivam; (a) & non sequitur, ens ratum distinctivum intelligitur, ergo ens ratum est. Si secundum modo intelligatur ens ratum, dico, quod homo est, ex se ens ratum, quia formaliter ex se non repugnat sibi esse; sicut enim cuiusque repugnat aliquid primo, ei repugnat formaliter ex ratione ejus; ita cui non repugnat formaliter non ei repugnat per rationem ipsam, & ideo si homini de se repugnat ex se, per nullum respectum advenientem, potest non repugnare sibi esse; Et si tunc ex hoc inferat, homo est, ex se ens ratum hoc modo: ergo est Deus, consequentia non valet, quia Deus non est tantum, cui non repugnat esse, sed est ex se ipsum esse.

Quod autem dicitur hoc, quod homo est ens formaliter tantum aliquis relatione, quae est ratio deus hoc improprium est dist. 3. qu. 1. de veritate, & videtur valde absurdum, quia secundum Augustinum 7. de Trinitate cap. 16. Si est nihil ad se, nihil est ad aliud (b); & hoc ipsi concedunt; quod relatio non potest haberi in relatione, sed in absolute. Quae igitur de fundamentum talis relationis, quae dicitur ratio, dicatur, A. licet ad se: ergo non includit essentialiter in suo intellectu per se respectum, quia nihil essentialiter includit respectum est ad se formaliter; illud A. In quantum est ad se, aut est ratum; & habeo propositum, aut non est ratum, & tunc ille respectus fundabitur in ente non ratio, & respectus per eos est idem fundamentum: ergo respectus est idem enti non ratio, & maxime est consequens inconveniens, si accipitur non ratum pro illo, cui repugnat esse, quia tunc

sequitur quod ratio illa fundabitur in non-ratio, quod est nihil, & ita ille respectus esse nihil, & tunc ens ratum esse ex duobus nihilis. Ad secundum argumentum concedo, quod Deus ab eterno intellexit lapidem, & non idem ibi, & illa intellectio fuit Metaphysica, & realis; non autem Logica. Nec tamen plus sequitur ex hoc de lapide, quod sit essentia quam existentia, nec magis comparando ad intellectum divinum quam mensuram: sequitur quidem, igitur res semper fuit intellecta, sed arguendo: ergo res inicit in aliquo esse reali, dico, quod est fallacia secundum quid ad simpliciter. Per idem ad illud, quod adducitur pro primo. (a) de propositione ad intellectum, dico, quod illa proportio est ratio cogniti ad cognoscendum, & hoc est diminuens ens in quo fundatur, sicut declaratur in 1.º ratio autem diminuens ens, non operatur, quod requirit sententiam simpliciter illius ensis, quod determinatur. Sic cum dicitur, non est talis proportio impossibilis ad intellectum divinum; dico, quod bene potest esse, quod omnino noster non sit albus; nec tamen propter hoc albus secundum denter esse simpliciter albus: ita potest esse, quod omnimodo in proportio sit impossibilis ad intellectum divinum, & aliquis in proportio sit possibilis ad intellectum eius: non tamen ad esse simpliciter. Ad illud de permutata propositione, dico, quod ille modus arguendi ortum habet ab Ectico propositione 16. si, inquit, quatuor quantitates proportionales fuerint permutatae, & proportionales erunt, & que probatur per 15. precedentem, eadem est proportio multiplicium & submultiplicium, & ista permutatio certa, & nota in quantitatibus, vultur aliquid in argumentis. Philosophus autem usus est ea in duabus regulis 2. Primum, si A. & B. convertuntur, & C. & D. convertuntur, & A. & C. contradicunt B. & D. contradicunt, & e converso. Consequentia est necessaria, quia alterum contradictorium dicitur de quolibet; & quia contrarium est una utro contradictorium non recipit predicationem alterius, nec e converso, ideo convertitur cum reliquo contradictorio; & generaliter ubique potest haberi aliqua proportio correspondens illi 15. Enclitich, per quam tenet ista permutatio correspondens 16, tunc permutatio est bona, & quando non, non. (b) Ad propositum igitur dico, quod generaliter nunquam tenet talis permutatio, comparando extrema ad interius, & superius: immo est fallacia consequentis, quia extrema duarum contradictorium ad invicem comparata habent proportionem conversam in inferendo, & non eandem: oppositum enim consequentis inter oppositum antecedentis, & non e converso, & ideo arguere seu inferendo; sicut primum ad tertium, ita secundum ad quartum, faciunt fallaciam consequentis, sed e converso debet argui, sicut primum ad tertium, inferendo; ita quartum ad secundum. Ita in proposito si omne ens est possibile: ergo omne impossibile est non ens: sed non e converso: ergo omne non ens, est impossibile. Et quod addit ibi, Quod tunc unum nihil magis est nihil quam aliud nihil. Respondens, quod tripliciter in-

terit negatio alicui: quomodo non propter repugnantiam alicuius positivi ad affirmationem illius negationis, sed propter saltem negationem cause non potestis illam eorum; sicut si aliquid superficies esse vult, etiam quidem non alba; non propter repugnantiam superficiem ad affirmationem oppositam huic negationi, sed propter negationem causa non potestis albidum in esse superficies. Quandoque autem inest negatio positivi propter repugnantiam eius ad affirmationem oppositam illi negationi, & hoc dupliciter, quandoque enim potest esse talis repugnantia propter aliquid unum de intellectu utriusque; sicut in speciebus ultimis ejusdem generis negationes earum ratione dicuntur de se propter repugnantiam earum, quae est propter solum unum inclusum in intellectu utriusque, scilicet propter differentiam ultimam completivam, quandoque autem propter plura inclusa in intellectu utriusque, vel alicuius. Sicut si accipiatur species (a) specialissima duorum generum generalissimorum, repugnant quidem ibi simpliciter affirmationes propter mutua inclusio in eis, tunc scilicet, quor praedicata dicitur in quid de utroque in suo genero; nihil enim dicitur in quid de albedine, quod non sit medium ostendendum hanc, homo non est albedus, nihil etiam dicitur de homine in quid, quod non est medium ostendendum eandem, sed ideo ista homo non est albedus vera est propter repugnantiam extremorum simpliciter, sive propter multa inclusa in intellectu repugnantiam, quorum quodlibet est utraque parte esse sufficienti ratio talis repugnantiae, & tamen in omnibus istis inherens negationum (licet e converso dicitur eadem) non dicitur aliquid magis vel minus negatum, sed quodlibet simpliciter non tale. Ita enim est simpliciter super nihil albidum, licet homo, & simpliciter superficies nihil habet albedum, posito isto casu. & ratio est quare non magis est hac negatio, quam ista, quia quilibet negatio negat totam affirmationem ibi oppositam ex quacunque ratione sit talis, sive propter unam rationem, sive propter plures. Ita in proposito homini in aeternitate inest non esse aliquid, & e converso non esse aliquid; sed homini non repugnat affirmatio, quae est esse aliquid, sed tantum inest negatio propter negationem alicui, vel alicui non ponentis in esse: chimara autem repugnat, quia nulla causa potest in ea causare esse aliquid, sed quare homini non repugnat, & chimara repugnat? Ratio est, quia hoc est hoc, & illud est illud, & hoc in quocunque intellectu concipiente: quia sicut dicitur est quiddam quocunque alicui totaliter, ex se repugnat ei, & quod non repugnat formaliter, ex se non repugnat, nec est hoc figurandum, quod homini non repugnat, quia est ens in potentia, & chimara repugnat, quia non est ens in potentia; immo magis e converso, quia homini non repugnat, ideo possibile est potentia Logica, & quia chimara repugnat, ideo est impossibile impossibilitate opposita; & istam possibilitatem consequitur possibilitas obiectiva, & hoc supponit omnipotentia Dei, quae respicit omne possibile, dummodo sit aliud a se: tamen illa possibilitas Logica abo utz, ratione sui, licet stare, licet per impossibile inlo-

potentiam eam respiciet. Prima igitur omnino ratio, & non reducibilis ad aliam, quare homini non repugnat esse, est, quia homo simpliciter est homo, & hoc sive in re simpliciter, sive in intellectu conceptibiliter. Et prima ratio quare chimære repugnat esse, est chimære in quantum chimæra, autem igitur hæc ista negatio nihilitas, homini in æternitate, & chimære, & tamen non propter hoc est vnum magis nihil altero. Vel etiam possit dici, quod ab homine remouetur tantum illud esse, & non aliquid consequens ad esse, quod est possibile esse: a chimære autem remouetur esse, & sumum consequens, ideo propter plura negatur esse a chimæra, quam ab homine, non tamen magis est illa negatio in vno, quam in alio. Sed prior responsio videtur esse realior. Ad Augustinum, capacitas formæ scilicet eum est materia, quæ habet aliquam entitatem veram, & non tantum quæ in habet animæ Antichristi, antequam creator: de hoc in lib. 2. d. 12. q. 1. § 2. Ad ipsum super Joan. (4) concedo, quod quando sunt due cause subordinatæ, ambæ causant effectum, sed aliter, & aliter, quia superior plus causat, & ita si cor sit causa superior, & manus inferior respectu literarum, utriusque causat tantum cor, quæri tamen hoc potius cor, quam manus producit literas in aliquo vero esse, & postea manus addit eis quandam respectum. Ad vltimum de Avic. loquitur de fluxu formarum a Deo, in quantum intellectus sunt, & de fluxu omnis entis, quod est, hoc est rei in vero esse, & concedo, quod licet aliud esse est intellectu, in quantum intellectum, ab esse vero, quod est extrinsecum extra animam: ita est fluxus iste, & ille alius, & alius. Vtroque fluxus licet res a Deo: non sic in nobis, quia res præexistunt extrinsecum, vel in se, vel in causa, ad hoc, ut moueat intellectum nostrum ad actum intelligendi, non autem dicit Avicem. istum fluxum in esse intellectu, esse fluxum in esse quid dicitur, quia esse intellectum, est esse distinctum contra totum esse reale, tam quidditatum, quam existentiam.

DISTINCTIO XXXVII.

CIRCA istam distinctionem trigentesimam septimam, quære unum.

QUÆSTIO UNICA.

Virum Deum esse præsentem ubique secundum potentiam, in seipso esse ubique secundum essentiam, hoc est, utrum omnipotentia in seipso immensitatem?

QUOD sic: omne agens est præsens passio, secundum Philosophum 7. *Physicor.* & hoc immediate, si (6) immediata possit agere.

a 4. de unitate, & æternitate. Philosophi. 1. 2. b 1. 4. & inde.

Agere in illud, vel mediate, si agat in illud mediate: omnipotens autem potest agere in quodlibet in mediate: ergo est præsens sibi et inmediate. Oppositum arguitur: potest enim causare aliquid extra uniuersum, & tamen ibi non est secundum essentiam, ergo, &c.

Respondet, agens creatum potest agere ibi non est: tamen communiter oportet, quod sit immediatum sibi sibi proximo passio, in quo agit, licet quandoque non agat in illud passum actione eadem rationis, & actionis, quæ agit in remotum, ut piscis mortificans manum piscatoris, non mortificat rete: Quandoque autem agens in proximum passum, non agit eadem potentia actiua, (a) quæ agit in remotum, licet agat alia potentia actiua: sicut corpus calidum generat mineram in visceribus terræ, vel aliquid mixtum animalium, vel inanimatum, hic inferior agit sua forma substantiali: quia non substantia non potest generare substantiam, nec accidens aliquid in medio potest esse ratio generandi substantiam. Est igitur forma corporis calidæ potentia actiua in remotum, absque hoc, quod corpus illud agat in proximum secundum eandem potentiam actiuam, secundum quam agit in remotum, licet agat in propinquum secundum aliam potentiam actiuam. Sed hoc accidit, vel propter conjunctionem istorum potentiarum durarum actiuarum in eodem, quarum utraque est actiua, & una habet proximum præ passio proportionatam, & alia potentia actiua habet reliquum passum remotum proportionatum, vel accedit propter imperfectionem ipsius agentis, in quo est defectus virtutis actiue, propter quem defectum prius agit secundum formam imperfectiorem, quam secundum perfectiorem: sicut generans corruptibile prius adest, quam generat propter illius agentis imperfectionem, a quo prius agit in imperfectum. Sicut ergo primo tollimus talem durarum potentiarum concursum ad agere creato, & secundo tollimus ab eo istam imperfectionem, quod non oportet eam prius producere imperfectum: Non videtur aliquis ratio, quare non erit præsens sibi in ratione potentie actiue, & tamen non agit in propinquum: nec illa potentia, sicut nec modo: nec alia, & hoc maxime si illa potentia, secundum quam agit in remotum, sit simpliciter potentia actiua perfecta: quanto enim perfectior forma est in creaturis, tanto videtur esse ratio agendi in remotum. Ex his ad propositum, videtur quod cum omnipotentia, quæ est simpliciter perfecta potentia actiua, non requirit actiuenam in vno passum prius, quam in aliud: nec propter diversas potentias concurrentes in agente, nec propter priorem generationem imperfectioris: quod talis omnipotentia sit ratio agendi in quodcumque, & producendi quodcumque possibile, licet per impossibile ipsum, cuius est omnipotentia, non esset ubique. Et secundum hoc videtur tenenda negatiua pars quaerentis, & confirmata, si enim omnipotentia est voluntas, ad cuius velle sequitur rem esse, cum voluntas possit aque velle distans

Bbb 2 sicut

a Vide 8. *Physicor.* § 2. *Ca. 42. hoc exenti*

lectus illam habet. Ad primum illorum, intellectus divinus ex necessitate quare est speculativus, & non est ad hoc formativus libertas, licet non sit sine voluntate complacere. Deus enim voluntaria est sciens, non autem voluntaria est sciens proprie; sicut necessitate, non voluntate est Deus. Quando igitur arguitur, si voluntas non possit non velle ut lectum speculati, ergo non est summe liberta: non sequitur, quia libertas eius non est ad intrinseci, qua quasi precedat actum eius, sed libertas eius est ad omnia factibilia; & ideo est necesse postea prima determinationem in voluntate respectu factibilium, non sic autem est, si intellectus practicus prouideret materiam; imo nec proprie libertas posset saluari in voluntate respectu factibilium, sed nec contingens aliquid, quia intellectus necessario prouideret materiam, nec necessitate naturalis, & voluntas necessario conformaret se intellectui: quod autem necessario etiam necessitate consequentia est conformem necessario, non potest esse contingens. Ad secundum dico, quod intellectus divinus non sic cognovit aliqua discurrendo, sicut procedit argumentum: sed distinguendo de instanti naturæ in primo apparere quodcumque operabile; ita universalia principia operabilium sicut operabilia particularia; & in secundo, offert omnia illa voluntati; quorum omnium aliquis acceptat, tam principiorum practicum quam particularium operabilium; & tunc in tertio signo intellectus scit æque immediate illa particularia, sicut illa universalia; & ita non acquirit cognitionem illorum particularium ex principio prædeterminatis per voluntatem. (b) Hic magis notabit in qua de scientia Dei rebus futurarum contingunt unum. Ad autem Aug. dico, quod *est habitus cuius opera ratione saluati* ex G. E. H. & prope complete accipitur distinctio artis, intelligitur recta, hoc est directiva sine restrictione potentiam illam, cuius est operari secundum artem: diminuitur autem ars est habitus cuius vera ratione, quando est tantum habitus apprehensivus redditus agendorum, & non habitus directivus, sive restrictivus in agendis; hoc secundo modo potest concedi ars in Deo, quia posita determinatione voluntatis eius respectu quorumcumque operandorum, intellectus eius cognoscit illam ordinem operandorum; & tunc est illi recta ratio, hoc est cognoscens rectitudinem; non tamen recta ratio, hoc est directiva ipsius potentie operantis; & hoc maxime ponatur potentia illa operans extra esse voluntatis; & non illa quæ voluntate executiva: quia si poneretur aliquis potentia recurritur alia a voluntate, videtur sibi posse salvari respectu ratio, alio modo se habent respectu illius potentie operantis secundum eam, quam potest modo saluari respectu voluntatis. Per idem patet ad illud August. quia ideo sunt obiecta secundaria cognita, sicut dictum est prius, secundum que sunt aliqua extra: non tamen ipsa includunt aliquid negotium de actu de operando, vel de non operando, licet ipsa representent operabilia; sed cognitio operabilium non est scientia practica nisi virtualiter includat principium, vel conditionem practicum sic non est de ideo in intellectu divino. **DI.**

a *Supra*, 10. b *quod*, 16. *supra*, 4. *pro*, n. 36. b *Disj.* c. c. 5.

DISTINCTIO XXXIX.
QUESTIO UNICA.

Continens quinque comexas.

Utrum Deus habeat notitiam determinatam omnium quantum ad omnes conditiones existentia?

In secunda parte distinetur tractat Magister de infallibilitate scientie divine, & distinctione triplicem ponit, tractat de immutabilitate scientie divine. Quantum igitur ad istam materiam, prout scientia divina respicit simpliciter existentiam rerum, quæ quinque. Primo, (a) utrum Deus habeat notitiam determinatam omnium, quantum ad omnes conditiones existentia? Secundo (b), utrum habeat certam notitiam, & infallibilem omnium, quantum ad omnes conditiones existentia? Tertio (c), an habeat immutabilem notitiam de omnibus, quantum ad omnem conditionem existentia? Quarto (d), an necessitas sciat omnem conditionem existentiam omnium?

Et quinto (e), utrum cum determinatione, & certitudine scientie sue, possit scire aliqua contingentia ex parte rerum in existentia; & hoc simul queri possunt, quia per eandem simul solvuntur.

Ad primam questionem arguo, quod non, quia secundum Philosophum primo *Perihemenias*, in futuris contingentibus non est determinata veritas; ergo nec scilicet determinata; ergo nec intellectus habet notitiam de eis determinatam. Confirmatur ratio per probationem suam ibidem, quia tunc non oportet *consequari*, & *negare negotiari*; ita videtur, si est aliqua determinata notitia de aliquo futuro contingenti, non oportet negotiari, nec præconsequari: quia siue consiliemus, siue non, hoc evenit. Præterea, potentia Dei, si esset limitata ad unam partem, esset potentia limitata, & non omnipotentis; & ergo eodem modo si ita sciat unam partem, quod non potest esse nisi sciat alteram partem, & non omniscientis. Contra Hebr. 4. *Omnia nuda, & aperta sunt oculis eius*; & Glos. ibidem dicit, *Idem, est omni parte plene visus*; igitur habet certam, & determinatam notitiam de omnibus, quantum ad omne cognoscibile in eis. Ad secundam questionem arguo, quod non, quia sequitur: *Deus novit me futurum cras*; & non sedebat cras; ergo decipitur; ergo a simili sequitur, *Deus novit me futurum cras*, & postquam non sedebat cras; ergo Deus potest decipi. Prima illatio est manifesti, quia credens, illud quod non est, decipitur; probæ ergo hoc, quod sequenda consequentia teneat, quia sicut ad duas de *in esse* sequitur conclusio de *in esse*; ita ex una de *in esse*, & altera de possibili, sequitur conclu-

Bbb 4

a Qu. 1. b Qu. 2. c Qu. 3. d Qu. 4. e Qu. 5.

lectus illam habet. Ad primum illorum, intellectus divinus ex necessitate quare est speculativus, & non est ad hoc formativus libertas, licet non sit sine voluntate complacere. Deus enim voluntaria est sciens, non autem voluntaria est sciens proprie; sicut necessitate, non voluntate est Deus. Quando igitur arguitur, si voluntas non possit non velle in lectum speculati, ergo non est summe liberta: non sequitur, quia libertas eius non est ad intrinsecam, qua quasi precedat actum eius, sed libertas eius est ad omnia factibilia; & ideo est necesse postea prima determinationem in voluntate respectu factibilium, non sic autem est, si intellectus practicus prouideret materiam; imo nec proprie libertas posset saluari in voluntate respectu factibilium, sed nec contingens aliquid, quia intellectus necessario prouideret materiam, nec necessitate naturalis, & voluntas necessario conformaret se intellectui: quod autem necessario etiam necessitate consequentia est conformem necessario, non potest esse contingens. Ad secundum dico, quod intellectus divinus non sic cognovit aliqua discurrendo, sicut procedit argumentum: sed distinguendo de instanti naturae in primo apparere quodcumque operabile; ita universalis principia operabilium sicut operabilia particularia; & in secundo, offert omnia illa voluntati, quorum omnium aliquis acceptat, tam principiorum practicum quam particularium operabilium; & tunc in tertio signo intellectus scit aequae immediate illa particularia, sicut illa universalis; & ita non acquirit cognitionem illorum particularium ex principio praeordinatis per voluntatem. (b) Hic magis notabit in qua de scientia Dei rebus futurarum contingunt unum. Ad auctorem Aug. dico, quod *est habitus cuius opera ratione saluati* ex G. E. H. & prope complete accipitur distinctio artis, intelligitur recta, hoc est directiva sine restrictione potentiam illam, cuius est operari secundum artem: diminuitur autem ars est habitus cuius vera ratione, quando est tantum habitus apprehensivus redditus agendorum, & non habitus directivus, sive restrictivus in agendis; hoc secundo modo potest concedi ars in Deo, quia posita determinatione voluntatis eius respectu quorumcumque operandorum, intellectus eius cognoscit istam ordinem operandorum; & tunc est illi recta ratio, hoc est cognoscens rectitudinem; non tamen recta ratio, hoc est directiva ipsius potentie operantis; & hoc maxime ponatur potentia illa operans extra esse voluntatis; & non illi qua illa potentia executiva: quia si poneretur aliquid potentia recurrit alia a voluntate, videtur sibi posse saluari respectu ratio, alio modo se habent respectu illius potentie operantis secundum eam, quam potest modo saluari respectu voluntatis. Per idem patet ad illud August. quia ideo sunt obiecta secundaria cognata, sicut dictum est prius, secundum que sunt aliqua extra: non tamen ipsa includunt aliquid negotium de actu de operando, vel de non operando, licet ipsa representent operabilia; sed cognitio operabilium non est scientia practica nisi virtualiter includat principium, vel conditionem practicum sic non est de ideo in intellectu divino. **DI.**

a *Supra*, 10. b *quod*, 16. *supra*, 4. *pro*, n. 36. b *Disj.* c. c. 5.

DISTINCTIO XXXIX.
QUESTIO UNICA.

Continens quinque comexas.

Utrum Deus habeat notitiam determinatam omnium quantum ad omnes conditiones existentiae?

In secunda parte distinetur tractat Magister de infallibilitate scientiae divinae, & distinctione triplicem proponit, tractat de immutabilitate scientiae divinae. Quantum igitur ad istam materiam, prout scientia divina respicit simpliciter existentiam rerum, quatuor quinque. Primo, (a) utrum Deus habeat notitiam determinatam omnium, quantum ad omnes conditiones existentiae? Secundo (b), utrum habeat certam notitiam, & infallibilem omnium, quantum ad omnes conditiones existentiae? Tertio (c), an habeat immutabilem notitiam de omnibus, quantum ad omnem conditionem existentiae? Quarto (d), an necessitas sciat omnem conditionem existentiam omnium?

Et quinto (e), utrum cum determinatione, & certitudine scientiae suae, possit scire aliqua contingentia ex parte rerum in existentia: & hoc simul quatuor possunt, quia per eandem simul solvuntur.

Ad primum questionem arguo, quod non, quia secundum Philosophum primo *Peribromenias*, in futuris contingentibus non est determinata veritas; ergo nec scilicet determinata; ergo non intellectus habet notitiam de eis determinatam. Confirmatur ratio per probationem suam ibidem, quia tunc non oportet *consequari*, & *negare negotiari*; ita videtur, si est aliqua determinata notitia de aliquo futuro contingenti, non oportet negotiari, nec praecognoscere: quia siue consilietur, siue non, hoc evenit. Praeterea, potentia Dei, si esset limitata ad unam partem, esset potentia limitata, & non omnipotens; & ergo eodem modo si ita sciat unam partem, quod non aliam, esset limitata secundum scientiam, & non omnisciens. Contra Hebr. 4. *Omnia nuda, & aperta sunt oculis eius*; & Glos. ibidem dicit, *Idem, est omni parte plene visus*; igitur habet certam, & determinatam notitiam de omnibus, quantum ad omne cognoscibile in eis. Ad secundam questionem arguo, quod non, quia sequitur: *Deus novit me sensurum cras*; & non sedebit cras; ergo decipitur; ergo a simili sequitur, *Deus novit me sensurum cras*, & postquam non sedebit cras; ergo Deus potest decipi. Prima illatio est manifeste, quia credens, illud quod non est, sed decipitur; proba est hoc, quod sequenda consequentia teneat, quia sicut ad duas de *in esse* sequitur conclusio de *in esse*; ita ex una de *in esse*, & altera de possibili, sequitur conclu-

Bbb 4

a Qu. 1. b Qu. 2. c Qu. 3. d Qu. 4. e Qu. 5.

clatio de possibili (a) Præterea, si Deus sit me futurum eras, & pot-
 fuisse est me non fore eras, ponatur in esse, non foredo eras; sequi-
 tur; quod Deus desuper; sed ex portione possibilis in esse, non fe-
 quitur impossibilis; igitur ita a Deum desuper, non est impossibilis. Ac
 oppositum Heber, ut supra dictum est: item in primo omnino per-
 cessimus; nulla est in se desuper; sed si Deus nullam talem notitiam ha-
 beret, esset in se desuper; ergo, &c. Ad tertiam questionem argui,
 quod non a contradictorio ad contradictorium non potest esse transitus
 sine aliqua mutatio. quia si nulli sit omnino mutatio, non videtur
 alio modo, quod illud, quod nunc prius verum, sit modo falsum;
 igitur si Deus sciat, A. potest esse. A. hoc videtur per aliquam mu-
 tationem possibilem, non nisi in ipso. Aut scitum a Deo, quia nullam
 esse habet nisi in scientia Dei; & per consequens ejus mutatio non so-
 lit esse sine mutatione scientie Dei; quod est propositum. Præterea,
 quidquid non est: A. & potest esse, A. potest in se habere esse A. quia non
 videtur esse intelligibile, quod aliquid mutatio negationis, que non loci,
 po sit inesse, nisi incipit esse; ergo si Deus non scit, A. & potest scire,
 A. potest incipere scire. A. ergo potest mutari ad scire. A. Præterea,
 tertio, si Deus non scit, A. & potest scire, A. quæro que est illa po-
 tentia? Aut est passiva, & tunc est ad incipere, & sequitur mutatio; aut
 est activa, & patet quod naturalis, quia intellectus ut intellectus, non
 est liber, sed naturaliter egeat; talem autem potentiam non potest aperire
 postquam non egerit nisi mutetur; igitur ut prius sequitur mutatio. O-
 portum patet supra ex de h. quod nihil est in eo mutabile. Ad quin-
 tam questionem arguo, quod sic, quia Deus immutabiliter scit, A. er-
 go necessario per A. intelligitur Antichristum fore; probatio conse-
 quentia primo, quia non ponitur in Deo necessitas nisi immutabilitatis,
 ergo quidquid est in eo immutabiliter, necessario est; Secundo,
 quia omne immutabile videtur esse necessarium formaliter; sicut omne
 possibile; quod non respicitur necessario, videtur esse mutabile; omne
 enim tale possibile est in se, et ab alio potest esse: ipsum autem esse
 potest non esse, sive ordine durationis, sive ordine nature; non videtur
 posse esse sine aliqua mutabilitate. Præterea, quidquid potest esse
 in Deo, potest esse idem Deo; & per consequens Deus scit quidquid
 potest esse Deus, de necessitate est Deus; quia Deus est immutabilis;
 ergo quidquid potest esse in Deo, de necessitate est Deus; scire autem,
 A. potest esse in Deo; ergo de necessitate est Deus (b); & per
 consequens simpliciter necessaria scit A. Præterea, omnis perfectio
 simpliciter absoluta de necessitate inest Deo; scire autem, A. est per-
 fectio simpliciter, quia alioquin esset Deus imperfectus, si videret
 A. formaliter; & non esset imperfectus, nisi propter carentiam per-
 fectionis simpliciter; ergo necessario scit A. Oppositum, si Deus ne-
 cessario sciret. A. ergo A. est necessaria scitum; ergo necessario
 verum; consequens est falsum; ergo de antecedens. Ad quintam
 que-

a 1. Prior. cap. 18. & 8. Phys. s. 36. & 1. de G. s. 8.
 b 3. Phys. s. 32.

questionem arguo, quod non: quia sequitur, Deus scit, A. ergo
 necessario erit: antecedens est necessarium; probatio consequentia,
 quia actus rationalis non distrahitur propter naturam, super quam
 stant: sicut loqui non distrahitur, si transeat super hoc, quod est
 me nihil loqui; sequitur enim dico me nihil dicere. ergo aliquid di-
 co; ergo a simili, scire non distrahitur propter materiam super quam
 transeat: ergo cum scire Dei sit simpliciter necessarium, non distrahitur
 ab hac necessitate propter hoc, quod transeat super contingens.
 Præterea, omne scitum a Deo factum, necessario erit: A. est scitum a
 Deo fore: ergo, &c. Major est vera, prout est de necessario, quia
 predicatum de necessitate inest subjecto: & minor est de inesse sim-
 pliciter, quia pro antecedente vera: ergo sequitur conclusio de ne-
 cessario. Oppositum enim videtur in necessarium (a) & contingens;
 ergo intellectus intelligens illa secundum rationis laws proprias; in-
 talligit hoc, ut sit necessarium, & illud, ut contingens; alioquin
 non intelligeret ista, ut sunt talia entia; & per consequens illa scientia
 non tollit contingentiam ab eo, quod est scitum.

Circa istas questionem ponitur certitudo (b) divina scientie res-
 pectu omnium, quantum ad omnes conditiones existentie propter istas;
 que ponuntur in intellectu diviso; & hoc propter perfectionem earum
 in representando, quia representant illa quorum sunt, non so-
 lum secundum se totum, sed etiam secundum omnem rationem, &
 habitudinem extremorum; & ita in intellectu divino sunt ratio suffi-
 cients, non tantum simpliciter apprehendendi illa ideata, sed etiam ap-
 prehendendi omnem univocum illorum, & omnem modum ipsarum ideata-
 rum pertinentiam ad existentiam eorum. Contra, rationes cogno-
 scendi terminis alieius complexiones, non sufficienter causant notitiam
 illius complexiones, nisi illa natura sit cognoscit ex terminis; com-
 plexio autem contingens, non est natura cognoscit ex terminis, quia
 tunc non tantum esset necessaria, sed etiam prima, & immediata;
 ergo rationes cognoscendi terminorum, quantumcumque perfecte re-
 presentent eos, non sunt sufficientes causæ cognoscendi illam com-
 plexionem contingentem. Præterea, (c) idem mere naturaliter re-
 presentant illud, quod representant, & sub naturali ratione sub
 qua aliquid representant; quod probatur ex hoc, quia idem sunt
 in intellectu divino; aure omnium actum voluntatis divine; ita quod
 nullo modo sunt ibi per actum voluntatis divine; sed qui quid natu-
 raliter procedit actum voluntatis est mere naturalis. (d) Arcipio igitur
 duas ideas extremorum, que representantur in eis, puta homi-
 num; & alibi quarto, aut istæ ex se representant compositionem in ho-
 minum extremorum, aut divisionem, aut utrumque: si tantum com-
 positionem: ergo naturaliter cognoscit illam, & ita modo necessa-
 rio, & per consequens nullo modo cognoscit divisionem, eodem
 mo-

a Arist. 1. Priorum, cap. 15. b S. Hier. 1. d. 39.
 c Sup. d. 1. quæst. 1. & quod. 14. d. Sup. d. 3. quæst. 4.
 & d. 35. & 36.

modo sitantur representant divisione n, si utrumque igitur Deus per ista nihil novit, quia scire contradictoria scire, vel esse vera, nihil est scire. Præterea, eodem modo sunt idem possibilium non futurorum, sicut futurorum: quia differentia ita possibilium non futurorum a futuris, non est nisi per actum voluntatis divinæ: ergo idem futuri possibile non magis representant ipsam futurum esse, quam idem possibile non futuri. Præterea, non magis representabit idem, futuri ipsam ponendum esse in hoc nunc, quam in illo.

Alter ponit, quod certam notitiam habet Deus de futuris contingentibus, a ipse hoc quod totus fluxus temporis præsentis est æternitatis, & omnia que sunt in tempore quod producat per hoc, quia æternitas est immensa, & infinita; & per consequens sicut immensum est simul præsens omni loco, ita æternitas est simul præsens toti tempori, & declaratur per exemplum, unum quidem est de baculo fixo in aqua, iuxta quem baculum, est totus fluxus fluxus successivæ, & sic sit præsentis baculus successivæ omnibus partibus fluxus: non tamen baculus est immensum respectu fluxus, quia non est simul præsentis toti: ergo eodem modo si æternitas esset quoddam sicut baculus, iuxta quem fluere tempus: ita quod nunquam esset simul sibi præsentis, nisi unum instanti tempori, sicut nec baculo simul præsentis est, nisi una parti fluxus, æternitas non esset immensa respectu temporis.

Confirmatur etiam istud, quia nunc æternitatis, ut est cum nunc temporis: non comparatur sibi, igitur ut est cum illo nunc, excedit ipsum, non autem excedere ipsum, nisi, ut est cum illo nunc, esset simul cum illo. Confirmatur etiam hoc, quia si totum tempus possit simul esse extra nunc æternitatis, esset simul præsentis toti isti tempore: sed licet tempore repugnet propter ejus successivam simul esse, nihil tamen oportet hoc periculis tollitur æternitati: ergo ipsa æternitas modo utique præsentis toti tempori, & cubilet existens in tempore. Confirmatur etiam istud per aliud exemplum do centro in circulo: quia si ponatur tempus finis esse circumferentia circuli, & nunc æternitatis esse centrum, quantumcumque est fluxus in tempore, tamen totus fluxus, & quilibet pars ejus sit semper præsentis centro. Ita in proposito, omnia in quantumque parte temporis habentia existere, sive sit in hoc nunc temporis, sive ipsa sit præterita, sive presentia, vel futura, omnia presentia sunt respectu nunc æternitatis: & ita quod est in æternitate, videtur ea presentia propter talem coexistentiam, sicut ergo possum videre presentia alter illud, quod in illo instanti video. Contra istud arguitur primo reducendo contra eos, quod ibi adducunt de immensitate, quia postea, quod locus possit crescere continue in infinitum, ita quod sicut tempus est in continuo fluxu, ita Deus augetur locum in infinitum: immensitas tamen Dei non esset sibi ratio coexistendi aliquo loco in aliquo nunc, nisi existenti: non enim Deus per immen-

statem sui coexistit alicui in loco, nisi quod est in illo loco: licet possit esse locum extra universum: & tunc per immensitatem suam coexistet illi, si igitur immensitas non est ratio coexistendi loco nisi actuali, & non potentiali, quia non est: pari ratione æternitas, non erit ratio coexistendi alicui, nisi existenti: quia illud, quod non est, nulli potest coexistere, quia coexistere dicit relationem realem, sed relatio non est realis, ejus fundamentum non est reale. Item, si esset habet esse in seipso, respectu causæ primæ, simpliciter est in se, quia respectu nullius habet verum esse: unde illud quod dicitur tale respectu causæ primæ, simpliciter potest dici tale: si ergo aliquid futurum sit in actu respectu Dei, ergo simpliciter est in actu; ergo impossibile est ipsam ipsam poni in actu. Præterea, si seipso magis futura, non tantum quantum ad æternitatem, quam habet in esse, ergo: nihil, sed etiam quantum ad æternitatem, quam habet in esse existentie, est nunc præsentis æternitati; ergo nunc est productiva in illo esse a Deo: nam nihil a' ad a Deo habet esse in fluxu temporis, nisi sit productum a Deo secundum illud esse: sed istam sessionem Deus producat, vel animam Antichristi, quod idem est, ergo illud quod jam ab ipso productum est, iterum producat in esse: & ita b' produceret in esse. Præterea ista positio non videtur jurare ad illud, propter quod ponitur, scilicet ad habendam certam notitiam futurorum, & primo quidem, quia ista sessio, præter hoc, quod præsentis est æternitati, secundum quod est in aliqua parte temporis, ipsa tamen est futura in se: & secundum hoc quod futura est, & a Deo producta, quæro utrum habet certam notitiam ejus, aut non? Si sic, igitur hoc non est per hoc, quod jam existens est, sed secundum, quod futura est: & istam certitudinem oportet ponere per aliquid aliud: & illud sufficit ad omnem cognitionem certam de existentia hujus rei, si non novit ipsam certitudinaliter sic futuram; ergo producat ipsam non præcognoscens ipsam, cognoscat autem certitudinaliter ipsam, cum fuerit producta: ergo alter novit factis, quam facta, quod est contra Augustinum s' super Genes. 1. (b) quia intellectus divinus nullam certitudinem accipit ab objecto aliquo alio ab essentia sua: tunc enim videtur. Uode nunc enim de sessione mea, quæ est nunc in actu posita, non habet intellectus divinus certitudinem causantem in ipso ab ipsa sessione: non enim novit sessionem intellectum ejus; ergo eodem modo omnia temporalia, sicut in existentia sua presentia æternitati secundum illas existentias eorum, non faciunt certitudinem in intellectu divino de eis; sed oportet per aliud de eis haberi certam notitiam de existentia, & illud aliud sunt, sicut nobis. Præterea, isti ponunt, quod avus Angeli est omnino simplex, coexistens toti tempori; ergo Angelus, qui est in avo, præsentis est toti fluxui temporis. & omnibus ejus partibus; ergo videtur secundum illam rationem eorum, quod Angelus possit naturaliter cognoscere futura contingentia.

Ter-

a D. Thom. 1. p. 2. 14. ar. 9. q. 13. q. d. pres. q. 1. cont. Gen. 66.

b Vide Aug. 10. Civit. c. 12. Et inquit dicit. 10. Act. 1. 51.

Tertia propositio dicit, quod licet aliqua respectu scientie divinae sint necessaria; tamen non sequitur quin respectu causarum proximarum possint esse contingentes; & confirmatur per Boetium (a) s. Confessarium, c. ubi, hoc praesertim ubi dicitur sic, Si dicas, quod eventuum Deus videt, illud non evenire non potest: quod autem non potest non evenire, illud necessitate contingere, neque ad hoc nomen necessitatis attingat. Respondetur, idem futurum cum ad divinam notitiam referatur, est necessarium: cum vero in sua natura per se liberum, libertatem patitur est, & a naturali necessitate absolutum. Pro hoc etiam arguitur, quia inaccessibile potest inesse effectui a causa proxima, licet non a causa remota, sive priori: sicut deformitas est in aqua a voluntate creata, non autem inquantum est a voluntate divina: ideo peccatum non redimitur in Deum, ut in causam, sed tantum imperator voluntati creatae: licet ergo quantum est ex parte Dei, qui est causa remota, esset necessitas rerum, tamen ex causis proximis eorum, potest esse contingens in eis. Contra ista arguitur est distinctio secunda, ubi probatur est Deus esse intelligentis, & volentem alia existeret contingentes, nec contingentes rerum: quia nulla contingens potest esse in causatione alienius causae respectu sui effectus, nisi prima causa contingenter se habeat ad causam proximam sibi: vel ad suam effectum. Quod nunc probatur breviter ex hoc, quod causa movens inquantum movet, si necessario movetur, necessario movet: quilibet igitur causa secunda, quae producat inquantum movet a prima, si necessario movetur a prima, necessario movet proximam sibi, vel producat summa effectum: roga ergo declinatio causarum usque ad ultimum effectum: necessario produceret, si habendo primae causae ad sibi proximam sit necessaria. Praeterea, causa prior prius naturaliter simpliciter respicit effectum suum, quam causa posterior: ergo in illo prior, si habet necessarium habitudinem ad ipsam, debet sibi esse necessarium: in secundo autem instanti naturae, non potest causa propinqua dare sibi esse contingens, quia iam praesertim legitur habere a prima causa esse contingens contingentes, nec potest dicere, quod in eodem instanti illa dux causae datur esse causato, quia super illud esse non potest fundari necessarium habitudo ad illam causam perfectam dantem esse, & contingens habitudo ad aliquam aliam causam. Praeterea, quidquid producit a causis posterioribus, potest inmediate produci a prima, & tunc habet eandem veritatem, quam modo habet, & tunc esse contingens, sicut & modo est contingens: habet ergo contingentiam suam eodem modo a causa prima: & non tantum a causa proxima. Praeterea, dum multa producit a variis, & producit, sicut creatur mundum, & nunc creat animas: & tamen omnia contingenter. Circa solutionem istarum quaeritur num, sic procedendum est primo videandum est quomodo contingens sit; secunda qualiter cum hoc sit certitudo, & immutabilitas divinae scientiae de eis. Quantum ad primam dico, quod istud diversum necessarium vel

vel possibile, est passio entis circumloquens passionem convertibilem cum ente, sicut sunt multa alia illimitata in entibus: passiones autem entis convertibiles, ut communiter inmediate duntur de ente, quia ens habet conceptum simpliciter simplicem: & ideo non potest esse medium inter ipsam & suam passionem, quia neutrum est distinctio, quae possit esse medium. Si etiam sit aliqua passio entis non primo: difficile est videre per quam priorem, ut per medium possit concludi de ente: quia nec facile est videre ordinem passionum entis: nec si ille modo cognosceretur, videretur propositio assumpta ab eis proprietatibus esse multum evidentior conclusio: nam in passionibus autem distinctio, licet illud totum distinctum non possit demonstrari de ente; tamen communiter sumpto illo extremo, quod est minus nobile, de aliquo ente potest concludi, & aliud extremum quod est nobilissimum de aliquo alio ente: sicut sequitur, si aliquid ens est finitum, vel aliquid ens est infinitum: & si aliquid ens est contingens, ergo aliquid ens est necessarium; quia in talibus non potest ensi particulariter inesse imperfectissimum extremum, nisi alicui enti inesse perfectissimum extremum, a quo dependeret. Sed nec isto modo videtur posse concludi extremum imperfectissimum talis distinctio: non enim si perfectissimum est in aliquo ente, necesse est imperfectissimum esse in alio: sicut causa, & causatum: igitur non potest ostendi de ente per aliquid prius medium, distinctum hoc, scilicet necessarium, vel contingens: nec etiam illa pars distinctio, quod est contingens, potest ostendi de aliquo supposito necessario de aliquo. Et ideo videtur ista aliquid ens est contingens, esse vera primo, & non (b) demonstrabilis propter quod: unde Theophilus arguens contra necessitatem futurorum, non deducit ad aliquid impossibilem hypothese, sed ad aliquid impossibile nobis manifestum, scilicet quod non oportet, nec consilium, nec negotium. Ideo negante talia manifesta indigent pena, vel sensu, quia secundum Avic. s. Metaph. negante primam principium, sunt verberandi, vel expun- di igni, quod usque concedant, quod non est ideo comburi, & non comburi, vel non mori, & non vulnari, & ita etiam illi, qui negant aliquid ens contingens, exponendi sunt tormentis, quovis concedant, quod possibile est eos non noceri. Supposito ergo isto tantquam manifesto vero, quod aliquid ens est contingens, inquirendum est, quomodo possit salvari contingens in entibus. Et dico, quod propter primam rationem factam contra tertiam opinionem, quae magis explicita est dist. 2. in quaest. de esse Dei, quod nulla causatio alicuius causae potest salvere contingentem, nisi prima causa ponatur immediate contingenter causare: & hoc ponendo in prima causa perfectam causalitatem, sicut Catholici ponunt: primum autem est causans per intellectum, & voluntatem; & si ponatur tertia potentia executiva ab eis istis, non juvat ad propositum: quia si necessarium intelligat, & velit, necessario producit, oportet ergo con-

a D. Tho. 2. 2. q. 14. a. 13.

a De hoc sup. d. 2. q. 1. & d. 2. 1. 3. b 2. Perib. c. 114.

tingentiam istam querere in voluntate divina, vel in intellectu divino: non autem in intellectu, ut habet actum primum sicut omnia actum voluntatis: quia quicumque intellectus intelligit hoc iunge modo; intelligit mare naturaliter, & necessitate naturali: & ita nulla contingencia potest esse in sciendo aliquid, quod non scit, vel in intelligendo aliquid, quod non intelligit tali intellectu prima. Primam ergo contingentiam oportet querere in voluntate divina, que, ut videtur qualiter sit ponenda, primo videtur esse in voluntate nostra; & ibi tris. Primo ad que sit libertas voluntatis nostre: secundo qualiter istam libertatem sequatur possibilitas, sive contingencia. & tertio de loyter distinctione propositionum, quomodo ex primis possibilitas, sive contingencia ad opposita (A). Quantum ad primum dico, quod voluntas inquantum est actus primus, libera est ad oppositos actus; libera etiam est mediante illis actibus oppositis ad opposita objecta, in que tendit, & ulterius ad oppositos effectus, que producit. Prima libertas habet necessarium equam imperfectionem innoxiam; quia potentialitatem passivam voluntatis, & mutabilitatem. Tertia libertas non est prima, quod si per impossibile nihil efficere extra, adhuc inquantum voluntas, posset libere tendere in objecta. Medii autem ratio libertatis ipsa est sine imperfectione, tunc necessitas ad perfectionem: quia omnia finis perfecta potest tendere in omne illud, quod est actum esse objectum talis potentie; ergo voluntas perfecta potest tendere in omne illud, quod actum esse volabile. Libertas igitur prima sine imperfectione, in quantum est libertas, est ad opposita objecta, in que tendit, cui ut sic accidit, ut oppositis effectibus producat. De secundo dico, quod istam libertatem concomitatur una potentia ad opposita manifesta: licet enim non sit in ea potentia ad simul velle, & non velle, quia hoc nihil est; tamen in ea est potentia ad velle post non velle, sive ad successione oppositorum actuum, & ista potentia etiam est manifesta in omnibus mutabilibus ad successione oppositorum in eis: tamen est & alia non ita manifesta absque omni successione (B). Potentia enim voluntatem creatam tantum habere esse in uno instanti, & quod ipsa in illo instanti habeat hanc voluntatem, non necessarium tunc habere eam. Probatio: si enim in illo instanti haberet eam necessarium, cum non sit causa nisi in illo instanti, quando causaret eam: ergo simpliciter voluntas, quando causaret eam, necessarium causaret: non enim modo est contingens causa, quia preexistat ante illud instanti, in quo causat, & tunc ut preexistens potuit causare, vel non causare: quia sicut hoc ens, quando est, est necessarium, vel contingens, ita causa quando causat, tunc causat necessarium, vel contingenter: ex quo igitur in illo instanti causat hoc velle, & non necessarium, ideo contingenter. Est ergo potentia huius cause ad oppositum eius, quod causat, sine successione; & ista po-

a Scot. 2. d. 6. quest. 2. §. 3. b De hoc 2. d. 3. §. d. 25. c quod. 16.

potentia realis est potentia prioris naturaliter, ut actus primi, ad opposita, que sunt posteriora naturaliter, ut actus secundi. Actus enim primus consideratur in illo instanti, in quo est prior naturaliter actu secundo, ita ponit illum in esse, tanquam effectum suum contingenter, quod ut prior naturaliter potest equis ponere aliud oppositum in esse. Hanc etiam potentiam realem activam priorem naturaliter ipso, quod producat, concomitantur potentia logica, que est non repugnancia terminorum: voluntati enim uret actus primus; etiam quando producit hoc velle, non repugnat oppositum velle: tunc quia causa contingens est respectu sui effectus, & ideo non repugnat sui oppositum in ratione effectus: tunc quia ut subiectum est, contingenter se habet ad illum actum, ut informatur, quia subiecto non repugnat oppositum sui accidentis per accidentem. Libertatem igitur voluntatis nostre, inquantum est ad oppositos actus, concomitantur potentia iam ad opposita successive, quam ad opposita pro eodem instanti, hoc est, quod aliter tunc potest ponere in esse suo altero, & ista potentia secunda est causa realis actus prius naturaliter, quare logica; sed quarta potentia non concomitantur istam, scilicet ad opposita simul, quia illa nulla est. Ex isto secundo patet tertium, scilicet diu actio huius propositionis, voluntas velle, a potest non velle. A. hoc enim in actu compositionis falsa est, ut significetur possibilitas huius com positionis voluntas velle, a non velle. A. vera autem est in sensu divisionis, ut significetur possibilitas ad opposita successive, quia voluntas velle pro A. potest non velle pro B. sed si etiam accipiamus propositionem de possibili unientem extrema pro eodem instanti, puta istam, voluntas non velle aliquid pro A. potest velle illud pro A. adhuc ista est distinguenda secundum compositionem & divisionem: & in sensu compositionis est falsa, scilicet quod si sit possibile, quod ipsa sit simul velle pro A. & non velle pro A. sensus vero divisionis est verus, scilicet ut significetur, quod illi voluntati, cui inest velle pro A. possit inesse non velle pro A. sed non sic simul stabit, scilicet illud non velle, quia tunc illud velle non inesset. Et ad intelligendum istam s. dist. que est obfuscor, dico quod in sensu compositionis est una categorica, cuius subiectum est illud, voluntas non velle pro A. & predicatum velle pro A. & tunc tantum attribuitur hoc predicatum possibiliter huic subiecto, cui repugnat, & per consequens impossibiliter sibi convenit, quod notatur possibiliter sibi convenire. In sensu divisionis sunt due propositiones categorice, constantis de voluntate duo predicata, in una propositione de inesse enuntiat de voluntate hoc predicatum non velle a. quia categorica intelligitur pro compositionem implicatam: in alia autem categorica de possibili enuntiatur possibiliter velle a. & istæ due propositiones verificantur pro A. quia significant predicata sua attribui subiecto pro eodem instanti, & hoc quidem verum est, nam voluntati isti in eodem

a. 9. Met. tex. 17.

dem instanti convenire non velle. A. cum possibilitate ad oppositum pro. A. sicut signi- cat ista de possibili. Exemplum huius distinctionis est in ista: *omnis homo, qui est albus currit*; quæ positio ista est falsa, quod omnes homines albi currant, & non nigri, nec medi; vera est in sensu compositionis, & falsa in sensu divisionis: in sensu compositionis est una propositio habens unum subiectum determinatum per hoc, *qui est albus* in sensu divisionis sunt duæ propositiones emanantes duo prædicata de eodem subiecto. Consimiliter in se iunguntur ista: *omnis homo qui est albus, necessarius est animal*, quæ in sensu compositionis est falsa, quia prædictum non necessarius convenit toti huic subiecto: in sensu vero divisionis vera est, quia de eodem subiecto accipiuntur dici duo prædicata, alterum necessario, alterum absolute sine necessitate, & in hoc conveniunt, & ambo ille categorice vera sunt. Sed contra istam distinctionem arguit simpliciter, quod ipsa non sit logica, nec quod potentia aliqua sit pro aliquo instanti ad oppositum eius, quod inest in illo instanti. Primo per istam propositionem: *Peripheremias, omne quid est, quando est, necesse est esse*. Secundo per illam regulam artis obligatorie, *positio falsa contingens de prædicti, in instanti negandum est ipsum esse*, quam regulam probat ille per hoc, quod illud positum falsum non est tanquam verum: ergo falsum verum est pro aliquo instanti, pro quo est possibile: non autem est verum possibile pro illo instanti, pro quo est positum: quia si esset possibile pro illo instanti: ergo posset esse verum, & tunc, vel per motum, vel mutationem: sed neutro modo, quia motus non est in aliquo instanti, nec mutatio est in aliquo instanti ad oppositum eius, quod tunc inest, quia simul sunt motus, & terminus mutationis. Præterea, reiectio si pro aliquo instanti sit potentia ad aliquid, cuius oppositum inest: aut ista est potentia cum actu, aut ante actum: non cum actu, patet nec ante actum, quia tunc esset ad actum pro alio instanti, quia pro quo inest illa potentia. Ad primum respondeo, quod illa propositio Aristoteli potest esse categorica, vel hypothetica, sicut & ista: *Animal currit, si homo currit*; est necessarium: hæc quidem, secundum quod conditionalis est, est distinguenda, secundum quod necessarium, potest dicere necessitatem consequentis vel consequentis: primo modo est vera: secundum modo est falsa, secundum autem, quod est categorica, sensus est, hoc totum, *currit, si homo currit*, prædicatum de animali, cum modo necessitatis inest subiecto, licet non prædicatum sic determinatum necessitatis inest subiecto, licet non prædicatum absolute, & ideo tunc arguere a prædicato *quid ad simpliciter*: ita dico hic, quod si ista propositio Aristoteli accipiatur, ut est hypothetica temporalis, tunc necessitas, aut non necessitatem consequentis, vel consequentis, ut consequentia vera est, ut consequentis falsa autem accipiatur, ut est categorica, tunc hoc quod est, *quando est*, non determinat compositionem implicitam in hoc, quod est, sed compositionem principalem significatam per hoc, quod est esse, & tunc prædicatum hoc esse quando est, denotatur sicut de subiecto, quod est cum modo

nullo necessitatis, & sic est propositio vera, nec sequitur: ergo necessitas est esse, sed est fallacia secundum quid ad simpliciter, sicut in alio patet. Nullus scilicet tenetur verus horum propositionum denotat, quod esse aliquid in instanti, in quo est, sit simpliciter necessarium: sed tantum, quod sit necessarium secundum quid, scilicet quando est; & contra hoc stat quod in illo instanti, in quo est, sit simpliciter contingens, & per consequens, quod in illo instanti posset oppositum illius inesse. Ad secundum, illa regula est falsa, & probatio ejus non valet, quia: Non positum debet sufficere sicut verum, & probatio sufficit pro illo instanti, non negando illud inesse esse, pro quo est falsum, quia non sequitur: est falsum pro illo instanti: ergo est impossibile; sicut inest illa probatio, & cum dicit si potest esse verum pro instanti, pro quo est falsum, aut potest verificari pro illo instanti, & c. dico, quod necesse est, quia ista possibilitas ad veritatem ejus non est possibilitas aliqua cum successione, ut alterum post alterum inest, sed est potentia ad oppositum huius, quod inest alicui inquantum est prior neutraliter illo actu. Ad tertium dico, quod inest potentia ante actum, non ante durationem, sed ante ordinem motus, quia illud, quod præcedit naturaliter istum actum, ut præcedit actum naturaliter, posset esse cum opposito illius actus, & tunc negandum est, quod omnis potentia est cum actu, vel ante actum, intelligendo ante, pro potentia durationis: vera autem est intelligendo ante, pro prioritate nature. Quod si obicitur contra istud, quia si potest velle. A. pro hoc instanti, & non vult. A. pro hoc instanti: ergo potest non velle. A. pro hoc instanti, quia ad illam de inesse sequitur illa de possibili, & tunc videtur sequi, quod posset velle. A. & non velle. A. simul pro eodem instanti. Ad istud respondeo, secundum Philosophum, *de Metaphysica*, quod habens potentiam ad opposita, sic stat, ut accedens habet potentiam sicut autem, ut potentiam habet faciens, ita quod modus velut ad terminum potentie, & non autem ad potentiam ipsam: in alio habeo potentiam ad opposita, sed non ad opposita simul. Tunc dico, quod non sequitur, potest velle hoc in instanti. A. & potest nolle hoc; in. A. ergo potest velle, & nolle, in. A. quia potest esse potentia ad utrumque oppositum de quibus non pro aliquo instanti, est non ad ambo illa simul. Quia sicut est possibilitas ad unum illorum, ita est ad non esse alterius, & e converso, sicut ad reliquum, ita ad non esse ipsius: non igitur simul ad esse huius & istius oppositi, quia possibilitas ad simulentem non esset, nisi esset ad ambo concurrentia in eodem instanti, quod non habetur per hoc, quod ad utrumque diversum est potentia pro isto instanti. Exemplum huius apparet in permanentibus: hoc corpus potest esse in hoc loco in. A. instanti, & aliud corpus potest esse in eodem loco in. A. instanti: sicut ista duo corpora, esse possunt simul in. A. instanti, & non sequitur: ita enim hoc corpus potest esse ibi, quod potest illud corpus non esse ibi, & e converso, & ideo non sequitur, si potentia est ad utrumque pro eodem loco in instanti, sive in loco; ergo ad ambo simul, sed falsum: quando cumque utrumlibet illorum duorum excludit alterum: ita etiam non sequitur, nihilum tota esse portare istum lapidem

sicut portabile aliquid adaequate virtuti meae, & possum tota die portare illum lapidem: ergo possum simul portare ambros, non sequitur, quia hic ambrosus ad quod est potentia divinus & excludit reliquum: simulat autem nunquam potest inferri ex sua identitate illius unius instantis, vel loci, sed oportet cum hoc habere conjunctionem istorum duorum, respectu terti, quae dicuntur esse total.

Iuxta praedicta de voluntate nostra, videnda sunt quadam de voluntate divina, & primo ad quae sit liberae ejus. Secundo quae sit contingens respectu voluntatis. Tertium, quod sit quantum ad distinctionem Logici, & proportionum, proportionabiliter idem est ibi, & hic. Quantum ad primum dico, quod voluntas divina non est indifferens ad diversionem actus volendi, & volendi, quia hoc in voluntate mea non erat sine imperfectione voluntatis. Voluntatis enim nostrae erat libera ad oppositos actus ad hoc, ut esset libera ad objecta opposita, & hoc propter libertatem utriusque actus respectu sui objecti: ergo postea illuminatione quaedam volitionis ad diversa objecta, non oportet, propter libertatem ad opposita objecta ponere libertatem ad oppositos actus. Ipsa etiam voluntas divina libera est ad oppositos effectus, sed haec non est prima libertas, sicut nec in nobis. Remanet ergo libertas illa, quae est per se perfectionis, & sine imperfectione, scilicet ad objecta opposita: ita quod sicut voluntas nostra potest diversis voluntatibus tendere in diversa voluntabilia: ita illa voluntas potest unica volitione simpliciter illimitata, tendere in quocumque voluntabile, ita quod si voluntas illa, vel illa volitio esset tantum unius voluntabilis, & non posset esse opposita, quod tamen est de se voluntabile, hoc esset imperfectionis in voluntate, sicut deducitur est prius de voluntate nostra. Et licet in nobis possit distinguere voluntas, ut est receptiva, & ut operativa, & ut productiva: ipsa enim est productiva actuum, & ipsa est quae labens operatur, formaliter volendo, & ipsa est receptiva volitionis suae, tamen libertas videtur esse eius, inquantum est operativa, inquantum scilicet habens eam formaliter potest eis tendere in objectum. Ita igitur ponitur libertas in voluntate divina per se, & primo, inquantum est potentia operativa, licet ipsa non sit receptiva, nec productiva volitionis suae, & tamen potest salvari in ea aliqua libertas inquantum productiva est: Licet enim productio in esse existentia non concomitetur necessario operationem ejus, quia operatio est in aeternitate, & productio esse existentia est in tempore: tamen operationem ejus necessario concomitatur productio in esse volitio: & tunc non potest potentia illa voluntatis divinae primo quidem esse ut productiva, sed secundum quid, scilicet in esse volitio, & ipsa productiva concomitatur eam ut operativa. Quantum ad secundum articulum dico, quod voluntas divina nihil aliud respiciat necessitate pro objecto ab essentia sua: ad quodlibet igitur aliud contingente se habet, ita quod possit esse opposita, & hoc considerandi ipsam, ut est prior naturaliter tendentia in illud objectum, nec solum ipsa ut voluntas prior est naturaliter pro actu, sed etiam inquantum est volens: quia licet voluntas nostra, ut prior naturaliter hio actus, ita elicit actum illum, quod possit in eodem instanti elicere oppositum: ita voluntas divi-

divina inquantum ipsa est sua volitione, est prior naturaliter tendentia tui, & ita tendit in illud objectum contingenter, quod in eodem instanti possit tendere in oppositum objectum, & hoc tam de potentia logica, quae est non repugnans terminotum, sicut dictum est de voluntate nostra, quam de potentia reali, quia prior est naturali actu suo.

Vide de contingenti actu quantum ad existentiam, & hoc considerando respectu voluntatis divinae, restat videre secundum principalem quaestorem cum hoc sit certitudo scientiae ejus. Hoc potest poni dupliciter, uno modo per hoc, quod intellectus divinus videt determinationem voluntatis divinae, videlicet illud fore pro A. quia voluntas illa illud determinat fore pro eo: sicut enim illam voluntatem esse immutabilem, & non impedibilem. Vel aliter, quia ipsa via videtur ponere quidam discernit in intellectu divino, quae ex errore determinationis voluntatis, & immutabilitatis ejus, concludat hoc fore. Foret potest aliter, quod intellectus divinus non oleret simpliciter, quorum natus est contingens in re, aut si oleret complexione, oleret, eam sicut neutram: & voluntas eligit unam partem, scilicet conjunctionem istorum pro aliquo actu, in se facit illud determinate esse verum: hoc erit pro A. hoc autem existente, & determinate vero, essentia est ratio intellectui divino intelligendi illud verum: & hoc naturaliter quantum est ex parte essentiae: ita quod sicut naturaliter intelligit omnia principia necessaria, quali ante actum voluntatis divinae, quia eorum veritas non dependet ab illo actu, & essentia cognita ab intellectu divino, si per impossibile, non esset volens, ita essentia divina est ratio cognoscendi ea in illo priori instanti naturae: quia tunc sunt verum, non quidem quod illa vera moveant intellectum divinum, nec etiam certum eorum ad apprehendendum talem veritatem: quia tunc intellectus divinus videlicet, quia patetur ab alio ab essentia sua: sed sicut essentia divina est ratio cognoscendi simpliciter, ita & complexa talia: tunc autem non sunt vera contingencia, quia nihil est tunc, per quod habeatur veritatem determinatam. Postea autem determinatione voluntatis divinae, jam sunt vera videlicet pro illo secundo instanti, & hoc idem est ratio intellectui divino, quod erat in primo instanti, quia sunt jam vera in secundo instanti, & sicut cogit in primo instanti, si fuissent in primo instanti. Exemplum, sicut si in oculo meo ex potentia mea viviva, esset unius actus videndi objectum, qui semper statet, tunc si ab aliquo praesente nunc, sit ille color praesens, nunc ille, oculus meus videbit, nunc hoc, nunc illud, & tamen per eandem visionem, tantummodo erit differens in prioritate, & posteroritate videndi propter objectum tunc & posterius praesentatum, & sic unius color faceret naturaliter praesens, & alius libere, non esset differentia formaliter in visione mea, quin ex parte sui oculi videret naturaliter utrumque: tamen contingenter potest videre unum, & necessario alium, inquantum sibi unum fit praesens contingenter, & alium necessario. Ita utroque i. totum modorum ponitur intellectui divinum cognoscere existentias rerum: potest secundum utrumque, quod est determinatio intellectus divini ad illud existens, ad quod determinatur voluntas divina, &

immutabiliter, quia non potest voluntas determinari, quin intellectus determinate apprehendat illud, quod voluntas determinatur & immutabiliter, quia tam voluntas, quam intellectus sunt immutabiles, ex *dist. 8.* & hoc quantum (a) ad res quaslibet p[er]tinet; & tamen cum istis sit contingencia obiecti cogniti, quia voluntas volens hoc determinate, contingenter vult hoc ex primo articulo.

Quantum ad quartam questionem (b), videtur fortasse distinguendum de illis *Deus necessario scit. A.* secundum compositionem, & de visione, ut in sententia compositionis inter necessitates scientie, ut transit super illud obiectum, in sensu divisionis notetur necessitas scientie absolute, & quia tamen transit super hoc obiectum primo modo est falsum: secundo modo vera. Tamen talis distinctio non videtur Logica: quia quando alius transit super obiectum, non videtur distinguendum de illo actu absolute, vel ut transiente supra obiectum: puta si dicam video Socratem, quod distinguatur de visione, prout transit in Socratem, vel de visione absolute, que tamen est Socratis: & sicut non est ibi distinctio in propositione de *in se*, ita nec in propositione de modo videtur distinctio: sed tantum videtur necessaria, si actus transit in obiectum necessario, & ita videtur ista simpliciter neganda, *Deus necessario scit. A.* pro eo, quod hoc predicatur, sic determinatum, non necessario convenit huic subiecto, licet predicatum non determinatum conveniat. Contra hoc obicitur, quia actus rationalis non distribuitur per materiam, super quam transit: ita enim est simpliciter dicere, quod transit super materiam, super quam transit, quia actus transit super me aliquid dicere: & ideo ita sequitur, Dico me nihil dicere, ergo dico: licet sequitur, dico me aliquid dicere, ergo dico: ergo in Deo *scire* non distribuitur per materiam, super quam transit, quia sit equalis necessitas. Ad istud dicendum, quod licet non distribuitur, quod sit secundum quod, tamen potest non esse necessitas eius, ut significatur transire super materiam, licet sit necessitas eius in se: & hoc maxime si sit actus potens respicere diversa obiecta: sicut si haberem actum loquendi eundem virtuti motiva, & ille actus potest transire super diversa obiecta contingenter, licet necessario haberem actum sicut potentiam: non tamen necessario haberem actum, ut transirentem super tale obiectum: & ideo non sequeretur hic, necessario dico, ergo necessario dico istud. Imo potest esse necessitas dictionis in se cum contingencia respectu huius obiecti: & tamen dicitio huius obiecti est simpliciter dictio, ita quod non dicitio secundum quod.

Ad argumenta principalia pro ordine. Ad primum, pro prima questione dico, quod non est similis veritas in illis de futuro, sicut in illis de presenti, & de praterito, in presentibus quidem, & prateritis est veritas determinata, ita quod alterum extrinsecum est positum, & ut intelligitur positum non est in potestate cause, ut ponatur, vel non ponatur, quia licet in potestate cause, ut prior naturaliter est effectus, sit ponere effectum, vel non ponere: non tamen

ut effectus intelligatur iam positus in esse. Talis autem non est determinatio ex parte futuri, quia licet alicui intellectui sit una pars vera determinate, & etiam una pars sit vera in se determinate, licet eam nullus intellectus apprehenderet: non tamen ita, quin in potestate cause sit pro illo instanti ponere oppositum: & illa indeterminatio sufficit ad consiliantiam, & negotiandum: si autem neutra pars esset futura, non oporteret negotiari, vel consilium: ergo quod altera pars sit futura, dum tamen reliqua posita eveniat, non prohibet consiliantiam, & negotiandum.

Ad secundum dico, quod scientiam esse unius patris, ita quod non potest esse alterius, ponit imperfectionem in ea. Similiter & in voluntate ponere eam esse unius, ita quod non potest esse alterius obiecti volubilis, ponit in ea imperfectionem: tamen scientiam esse unius, ita quod non sit alterius, & voluntatem similiter, nullam imperfectionem ponit: sicut & potentia est unius oppositi in actu determinate, quod producit, & non alterius, Dissimile tamen est de potentia, & scientia, & voluntate per hoc, quod potentia videtur dici esse unius oppositi tantum, quia tantum potest in illud, & scientia, & voluntas, non ita quod tantum fiat, vel velit illud: sed h accipitur simili modo ex utraque parte, equalis est determinatio ex utraque parte, quia quodlibet istorum potest esse utriusque: sed potentiam esse alicuius, hoc videtur significare potentiam habitudinem eius ad illud: scientiam, vel voluntatem esse eius, videtur significare actualiam habitudinem ad idem: nihil tamen mali sequitur, si simili modo accipiantur hinc, & inde, quia tunc licet ad scientiam *scire*, & ad voluntatem *velle*, ita ad potentiam *producere*, non autem *posse producere*, & sicut ad potentiam *posse producere*, ita ad scientiam *posse scire*, & ad voluntatem *posse velle*. Ad primum argumentum *2. quod. (a)* Dico, quod licet ad duas *de in se* sequatur conclusio de *in se*, non quidem syllogistice, quia est oratio non syllogistica reducibilis in syllogismos multos: tamen ex una de *in se*, & altera de possibili, nec syllogistice, nec necessario sequitur conclusio de possibili. Ratio est, quia falsum est rem opinari aliter esse, quam sit pro tunc, pro quando creditur esse: istud autem includitur in illis duabus premis de *in se*, quantum illa sit significat illum credere hoc, & reliqua, negat hoc esse, & hoc procedendum instanti: & ideo sequitur conclusio de *in se*: non sic autem ex alia parte, quia illa de *in se* affirmat unum oppositum pro illo instanti illa de possibili affirmat potentiam ad alterum oppositum pro eodem instanti, non conjunctim, sed divisim: & ideo non sequitur pro aliquo instanti quod possit esse conjunctim oppositi in re ad illud, quod creditur: & ideo non sequitur possibilium deceptioni, que includit istam conjunctionem. Similis est ratio in mixtione de contingenti, & de *in se*, quare illa non tenent nisi sit etiam minor de *in se* simpliciter. Illa etiam ratio patet, quia si ex opposito conclu-

clivisionis arguitur cum illa de possibili, non inferatur oppositum; nisi aliquid de necessitate; & ita oportet majorem esse realiter eandem cum illa de necessario ad hoc, ut inferat conclusionem; non enim sequitur, *Deus non potest decipi, & A. potest non scire; ergo Deus non scit A. scire*; sed sequitur, quod non necessitate scit. *A. scire*; quod apparet, quia si intellectus meus semper sequeretur mutationem in re, ita quod te sedente opinaret te sedere, & te surgente opinaret te surgere, non possit decipi; & tamen ex istis tu sedis pro. *A. & non passim decipi*, non sequitur: ergo necessitate scio te sedere pro. *A.* Ita in proposito, licet intellectus divinus non sequatur res sicut effectus causam, tamen concomitantia est ibi, quod sicut res potest non esse, ita intellectus divinus potest non scire, & ideo nunquam sequitur quod intellectus divinus cognoscat res aliter quam est: & ideo nunquam possunt simul stare illa, que requiruntur ad deceptionem: sed licet res scira potest esse, ita Deus potest eam scire, & sic licet res scira potest non esse, ita Deus potest eam non scire; & si non erit, non sciet. (a) Ad secundam de illa possibilitate posita, dico quod ex tali positione in se nunquam sequitur aliquid impossibile: tamen illa de *in esse* in qua ponitur illa de possibili, potest repugnare alicui, cui non repugnat illa de possibili posita in *esse*, quia antecedens potest repugnare alicui, cui non repugnat consequens: & tunc ex antecedente, & suo repugnante, potest conlequi aliquid impossibile, quod non sequitur ex consequente simpliciter. & eodem modo, quia non est *in esse* impossibile. Nec autem est *in esse* impossibile sequitur impossibile, quia secundum Philosophum 2. (c) *Primum*, in syllogismo ex oppositis, sequitur conclusio impossibilis. Dico tunc, quod posita illa in *esse* & possibile est *me non scire*, ex ista fatalitatis impossibile sequitur, scilicet Deum falli: & illud impossibile non sequitur ex impossibilitate eius quod ponitur in *esse*, nec etiam ex impossibilitate aliqua, que est absolute in ea: sed ex ista, & quodam alio simul, quod est impossibile. Nec hoc est inconsequens, quod illud, quod est impossibile, sequatur ex aliquo de *in esse*, in quo ponitur alia de possibili, & aliqua de *in esse*: quia cum illa, *ego sciam*; sic illa, *possibile est me scire*; illa tamen de *in esse*, in qua ponitur illa de possibili, repugnat illi alteri de *in esse*: & ex illis duabus de *in esse* sequitur impossibile, ista, scilicet *possibile est sciam*, nec tamen sequitur, ergo illa, que ponitur de possibili *in esse* fuit falsa, sed vel illa fuit falsa, vel alia, cum qua fuit de *in esse* scriptur, est impossibile sine fuit de *in esse*. (c) Ad primum argumentum tertie questionis; concedo majorem, quod non est transitus sine mutatione; sed in minori dico, quod hic nullus est transitus, nec esse potest, quia transitus non potest esse sine successione, ita quod oppositum succedat opposito; talis autem non potest esse in proposito: sicut enim non possunt simul

Baro

stare scire, & non scire; ita non potest simul stare, quod aliquid quando sciat, & aliquando non sciat, hoc quo transito ad oppositum in oppositum successivum non est mutatio. Et si tu queras, sicut non potest non scire. B. quod scit, aliquid ergo aliter se haberet, quomodo quid est illud? Dico quod B. in *esse* cognito; non tamen aliter, quam prius se habuit; sed aliter, quam nunc se habet: ita quod illud, aliter, esset non alicuius succedentis oppositi ad oppositum, sed eius alterius oppositum inest; & hoc non sufficit ad mutationem, in quo solum oppositum inest: & hoc non sufficit ad mutationem. Ad secundum dico, quod illa consequentia non valet, *non sciam. d. potest scire. A. ergo potest incipere scire. A.* & hoc quando est potentia precise alicuius prioris naturaliter ad oppositum potentiam pro eodem instanti, pro quo, & in quo habet hoc potentiam, contingenter esse, sicut est in proposito. Teneo tamen gratia materie in creatoris, ubi est possibilitas ad opposita succedente, sed licet illa non esset, adhuc tamen esset possibilis ad utrumque illatum pro una instanti (d). Ad tertium, potest concedi quantum ad illud argumentum, quod illa potentia ad opposita, sit potentia activa, pura, quod intellectus divinus in quantum est actu per essentiam, & per a dualem intellectum non in quantum, sit potentia activa respectu quorumcumque objectorum, que producit in *esse* intellectu. Et cum dicitur, igitur ipsa non potest agere circa aliquid, circa quod prius non agit, nisi prius naturam, dico quod consequentia non valet, quando agens requirit objectum, circa quod agit: sicut in agentibus creatis, non oportet, quod agens si de novo agit, quod mutetur, creatus, non oportet, quod agens si de novo agit, in quod agit. Ita in proposito de novo appropinquatur sibi passum, in quod agit. Ita in proposito, voluntas divina determinans fore aliquid officium ad intellectum, facit, & complexionem talem, esse veram, & ideo intelligibilis; & ex hoc istud est praxiens intellectu in ratione objecti, & scitatem; & ex hoc istud est illud volitum, & non facere, ita potest esse voluntas potest facere illud volitum, & non facere, ita potest esse verum, & non verum; & ita potest congnoscere, & non cognoscere ab intellectu naturali; non quidem proprie aliquid contingentiam, quo quidem sit prius in illo agente naturali; sed propter contingentiam ex parte objecti, quod contingenter est verum propter actum voluntatis verificantis, & est obligata, quod adhuc non potest esse sine mutatione scilicet in objecto intellectu, sicut nec illa approximatio passu naturalis ad agens naturale, potest esse sine mutatione nisi passu naturalis ad agens approximantis. Respondedo, quod obiectum, & forte ipsius agentis approximantis, ita non potest esse successive sub illa non mutatur in isto *esse*, in quo *esse*. & hanc contingentiam est a potest contingenter tamen est in tali *esse*, & ista contingentia partes voluntatis producentis ipsum in tali *esse*, & ista contingentia est voluntatis potest esse sine mutatione voluntatis, sicut delectatum est in primo articulo solutio. Ad argumenta quartae questionis dico, quod ad primum, nego consequentiam. Ad primum probationem dico, quod si non sit in Deo necessitas alia quam immutabilitatis, hoc est, non

C c c 4

alius

a Sic. 20. *Primo* q. 6. b *Cop.* 15. *U.* 16. c *Vide supra*
d. 30. n. 10. *U.* d. 2. q. 6.

a *sup.* d. 30. q. 4. *U.* d. 35.

alios modos necessitatis illorum, quos assignat Philosophus in *quinto Metaphisico*, nisi quarens: (a) secundum quod est non contingere aliter se habere, quia alii modi necessitatis requirunt imperfectionem, sicut necessitas coactionis; & ceteri: tamen non est ipsa sola necessitas immutabilitatis sic, quod immutabilitas ex se sit necessitas, quia immutabilitas ex se non privat nisi possibiliter successivum oppositum ad oppositum: necessitas autem simpliciter privat absolute possibilitatem hujus oppositi; & non tamen successivum hujus oppositi, sicut hic: & ideo non sequitur, oppositum non potest succedere opposito: ergo oppositum non potest inesse. Ad secundam probationem (b) dico, quod licet omnia esse essentia potius forte sit mutabile ponendo creationem secundum intellectum Avicennae, tamen aliud aeterno esse mutationem: tamen *in se* intelligitur sive volico, quod est esse secundum quod, non oportet quod omnia possibilitas, quae reprobatur necessitate ex se formaliter, concludat immutabilitatem: quia aliud esse, non est esse reale, sed reducitur ad esse alienius reale secundum se necessitatis, propter cuius alterius necessitatem non potest esse hoc mutabilis: & tamen illius alterius necessitate ex se non convenit huic formaliter, & ideo illud non est ex se formaliter necessitatis: quia non habet esse extremi quod respicit realiter: nec tamen est mutabile, quia secundum illud esse dimovetur respectu extremum immutabile, & mutatio in alio non inquantum respicit aliud, non potest esse sine mutatione in illo. Ad secundam argumentum dico, quod aliquid potest inesse Deo dupliciter, vel formaliter, vel inesse subjective, sicut Logice praedicatum quodcumque dicitur inesse subiecto. Primo modo concedo maiorem, quia omnino esse Deum, & idem Deo necessario. Secundum modo non, sicut appellatio relativa patet inesse Deo, secundum quod Deus dicitur Dominus ex tempore, & tamen illa appellatio non significat aliquid in Deo, ita quod necessario sit idem Deo, vel idem quod ipse Deus, quia tunc non esset ex tempore. Modo dico, quod Deum scire, & ratione hujus, quod est scire absolute, & est scire formaliter, & est in Deo formaliter: sed ratione scire, ut est hujus veritatis, non inest Deo nisi secundo modo: est enim hujus veritatis, quia hoc scire habet respectum ad scientiam divinam, & per hoc aliqua appellatio relativa inest Deo, sicut praedicatum subiecto. Ad tertium dico, quod nulla perfectio simpliciter coexistit creaturae in quocumque esse, & ideo Deum scire, & prout intelligitur non tantum scire absolute, sed etiam prout transit super ipsum. Et non est perfectio simpliciter, sed perfectio simpliciter cum addito, quod necessario concomitatur perfectionem simpliciter. Tunc dico, quod major illius argumenti est vera de perfectione illius scientiae absolute sumpta: sic autem minor est falsa, & probatio ejus non probat, nisi quod ad perfectionem simpliciter consequitur necessitas, quod sit

lis objecti, quia consequitur necessario, quod habeat aliquem talem respectum ad talem perfectionem simpliciter: cum tamen nec ex tali respectu alterius ad ipsum, nec ex appellationse relativa ejus sit perfectio simpliciter in eo. Ad argumenta quinta quaerit: (a) Ad primum dico, quod antecedens non est necessitatis simpliciter, & cum probatur, quia alius rationalis non dissipatur propter quancumque materiam &c. Respondetur ad illam propositionem in articulo factio contra solutionem quomodo quaerit: (a) Ad secundum dico, quod illa mixtio non valet, nisi illa minor sit de inesse simpliciter, & hoc non tantum, quod sit vera pro omni tempore, sed quod sit necessitatis vera, & forte oportet quod significet suoptem sub per se contineri sub medio; sufficit ad propositum, quod operet eam necessitatis esse veram, & quod hoc requiritur patet in illa instantia, cum quiescent de necessitate non movetur, lapsi in eam terra est quiescent: ergo de necessitate non movetur: conclusio non legitur, & tamen minor semper est vera, non tamen necessario vera. Ita in proposito, licet illa minor de inesse sit simpliciter vera, non tamen est necessario vera: potest enim Deus non scire. A. sicut potest non velle. A. propter contingentiam, qua primo est in voluntate ad objecta secundaria, & ex hoc concomitantur in intellectu, sicut prius expostum est. Ad argumenta pro secunda opinione. Ad primum concedo, quod immanentia est praesens omni loco, sed non omni loco actuali, & potentiali, sicut arguitur in prima ratione contra istam opinionem. Ita nec aeternitas propter suam infinitatem, ut praesens alicui tempori nisi existenti. Per hoc patet ad exemplum illud de baculo in fluvio, quia enim baculus non habet unde possit esse praesens omnibus partibus aquae: ideo non est immanentia respectu illarum, sed tunc aeternitatis habet quantum est ex parte sua, quod praesens esset omnibus partibus temporis, si esset. Per hoc ad aliud, cum dicitur, quod *nunc* aeternitatis, ut coexistit, non aeternitas *nunc* temporis; verum est, quia *nunc* aeternitatis est formaliter infinitum, & ideo excedit formaliter *nunc* temporis, non tamen coexistendo alteri *nunc*: sicut immanentia Dei praesens huic universo, non coexistit huic universo, & ideo excedit formaliter: non tamen est alicubi nisi in hoc universo. Per idem ad alterum patet, quia si totum tempus esset simul, aeternitas completiretur illud: & ita concedo, quod aeternitas quantum est ex se, habet infinitatem sufficientem ad complectendum totum tempus; si totum simul esset: sed quantumcumque ponatur immanentia a parte usque extremi, propter quam ipsum possit coexistere cum quantumcumque in altero extremo: cum coexistentia dicat relationem realem inter duo extrema, & ideo requiritur ambo: propter immanentiam unius extremi, non potest conclusi coexistentia ad alterum, nisi tantum ad illud: quod coexistit de alio extremo, & ideo omnia ista argumenta procedunt ex insufficienti, videlicet, ex immanitate aeternitatis, ex qua non sequitur coexistentia,

ria, quæ dicit relationem ad alterum, nisi habeatur aliquid in altero extremo, quod possit esse terminus coexistentis cum isto fundamentum: & tale non potest esse nisi ens, quale est omne tempus præter præsens. Aliud exemplum de centro, & circumferentia simpliciter est ad oppositum: quia si imaginamur lineam rectam, habentem duo puncta terminantia. A. & B. sit. A. punctus immobilis, & B. circumducatur: sic est de pede circuli, uno immobili, alio mobili. B. circumductum causat circumferentiam secundum imaginationem geometricam, quæ imaginatur punctum suum causare lineam: hoc posito, si nihil remanet de circumferentia per fluxum ipsius. B. sed tantum in circumferentia sit punctus ille, ita quod quodcumque punctus ille desinet esse alicubi, tunc nihil circumferentia erit ibi: tunc nunquam circumferentia esset præter simul centro, sed tantum aliquis punctus in circumferentia: si tantum rota circumferentia esset simul, tota præsens esset centro: ita hoc, cum tempus non sit circumferentia flans, sed fluxus, cuius circumferentia nihil est nisi instanti actu, nihil etiam ejus erit præter æternitatem, quæ est quasi centrum, nisi illud instans, quod est quasi præsens, & tamen si per impossibile poneretur, quod totum tempus esset simul flans, totum esset simul præsens æternitati ut centro. Auctoritates omnes sanctorum, quæ videntur sonare omnia esse præsentia æternitati, intelligendæ sunt de presentia in ratione cognoscibilis, & non tantum cognoscibilis quasi cognitione abstractiva: sicut rosa non existens est præsens intellectui meo per speciem: sed de cognitione vera intuitiva, quia non aliter cognoscit Deus ista, quam si illa, & ita per se sic sunt præsentibus cognita ab intellectu divino sicut facta. Ad primum pro tertia opinione Boet. exponit se ibidem, & statim immediate post distinguit de necessitate consequentis, & necessitate consequentiæ. Per hoc concedo, quod contingentiæ relata ad divinam scientiam, sunt necessaria necessitate consequentiæ, hoc est ista consequentiæ est necessaria, si Deus scit illa esse futura, illa erunt: non tamen sunt necessaria necessitate absoluta, nec necessitate consequentiæ. Ad aliud pro tertia opinione dico, quod contingentiæ non est tantum privatio, vel defectus entitatis, sicut est deformitas in actu secundo, qui est peccatum: immo contingentiæ est modus positivus unitatis, sicut necessitas est alius modus: & omni positivum, quod est in effectu, principaliter est a causa prioris: & ideo non sicut deformitas est ipsius actus a causa secunda, & non a causa prima, ita est contingentiæ: immo contingentiæ per prius est a causa prima quam secunda, propter quod nullum causatum esset formaliter contingens, nisi a causa prima contingenter causaretur, sicut ostensum est.

DISTINCTIO XL.

Circa istam distinctionem quadrag. simam, quæro unum.

QUÆ.

QUÆSTIO UNICA.

Utrum prædestinatus possit damnari?

Quod non. Omne præteritum est simpliciter necessarium, quia secundum philosophum G. Ezechiorum. Hoc solo præteritum Dei ingenita facit, quæ facta sunt: sed prædestinatio huius prædestinati transiit in præteritum, quia Deus prædestinavit istum ab æterno: ergo est simpliciter necessarium: ergo non potest Deus non prædestinare, & per consequens non potest iste damnari. Præterea, si prædestinatus possit damnari, hoc non esset nisi per actum suum: ergo per actum voluntatis creatæ posset impediri actus voluntatis divinæ, quod est impossibile. Contra, si non, non esset sollicitandum alicui de observantia præceptorum, & consiliorum, quia qualitercumque operaretur, salvaretur, si esset prædestinatus, & qualitercumque bene viveret, si non esset prædestinatus, damnaretur: frustra ergo ponitur tota lex divina.

Ad istam quæstionem dico, quod prædestinatio proprie sumpta, dicit actum voluntatis divinæ, videlicet ordinem electionis per voluntatem divinam, alicuius creature intellectus, vel rationalis ad gratiam, & gloriam, sicut posset accipi per actum intellectus concomitantem istam electionem. Sicut igitur in generali dictum est de libertate, & contingentiâ voluntatis divinæ respectu quæcumque obiectorum secundariorum specialium: ita dicendum est respectu huius obiecti secundarii, scilicet velle huius gratiam, & gloriam. Ex hoc dico quod propter ista, quæ dicta sunt in quaest. præcedente, quod Deus contingenter prædestinat illum, quem prædestinat, & potest non prædestinare: non simul ambobus opposita, nec successive, sed utroque: distinct in unitate æternitatis. Consimiliter dico ad quæst. in f., quod ista, qui est prædestinatus, potest damnari: non enim propter istam prædestinationem est voluntas eius confirmata, & ita potest peccare: & ita pari ratione in peccato stare possit, & ita esse damnari: sed sicut potest damnari, ita potest non prædestinari. Quoniam autem ad Logicam, prædictio proposita distinguentia est secundum compositionem, & divisionem: & in ipsa compositione per se extremum est homo, vel persona prædestinata: sub illa determinatione prædestinatum: & indefinitus falsus est. In sensu autem divisionis sunt due categoriæ, & enuntiatur de persona aliqua beatificabili in una categorica esse prædestinatum, & in illa posse damnari, & illa due sunt vera de eodem subiecto, nec ita vera, quod simul possunt esse opposita: nec etiam quod unum possit succedere alteri, quia in æternitate est utrumque: sed vera simul in quantum volitio divina consideratur, ut prior naturaliter transitur ipsius super illud obiectum, quod est gloria ista. In illo priori naturaliter

non

non repugnat sibi esse oppositi objecti: imo potest æqualiter esse op-
positi, licet non simul amborum: Ad primum argumentum dico, quod argu-
mentum procedit ex falsa imaginatione, cuius imaginatione intellectus iuvat ad intelligendum veritatem propositi questionis: si
enim per impossibile fingatur totum Deum adhuc non determinasse vo-
luntatem suam ad alteram partem, sed quasi deliberaret, utrum vel-
let alium prædestinare: aut non: hoc potest intellectus nosse capere,
quod contingeret ipsum prædestinare, vel non prædestinare: sicut
patet in actu voluntatis nolite: sed quia semper recurrimus ad actum
voluntatis divine quasi præteritum, ideo quasi non concipimus liber-
tatem in voluntate illa ad actum, quasi iam sit positus absolute a vo-
luntate. Sed illa imaginatio falsa est. Illud enim *si* acriter vitatur, in
quo est iste actus temporis præteriti est, & ita intelligendum est de volun-
tate divina, sine volitione eius, ut est huius objecti: sicut per impos-
sibile omne incipere Deum habere *velle* in isto *non*, & ita libere pos-
tess Deum in *non* acriter vitare, quod vult, sicut si ad nihil esset
voluntas sui determinata. Tunc dico ad totum argumentum, quod
prædestinatio huius non transit in præteritum: licet enim ipsa coarctetur
in præteritum, que transierunt, non tamen ipsa præterit, si alia præ-
terierunt que eorum obiectum sibi. Unde sicut dictum fuit *distinctione non-
na*, verba diversitatem temporum dicta de Deo, propter veritatem: con-
petitur sibi, non significat partes temporum in futurum ad actum illum,
sed significat *non* acriter vitare, quod mensuratur illum actum, in
quantum coexistens illis pluribus partibus temporis. Et ideo idem est
Deum prædestinare, & prædestinare, & prædestinatum esse: & ita
contingentium sicut aliud, quia nihil est nisi a quo acriter vitare mensu-
ratur illi actum, quod nec est præterit, nec præteritum, nec futurum,
sed coexistens omnibus illis. Ad secundum dico, quod voluntas
creata non potest impedire ordinationem voluntatis divine: nam im-
pedire esset si stare: propositum voluntati divine, & oppositum evenit
per voluntatem creatam hoc autem est impossibile: quia sicut volun-
tatis creata potest moveri determinatione: ita etiam potest contrariante-
ter sequi, quod voluntas divina non præordinaverit ipsam ad gloriam.
Unde dictum est distinct. præcedente in solutione primi argumenti ad les-
cundam questionem, quod Deus non potest falli, quia non potest stare
intellectio eius respectu actus cum opposito illius: ita non potest impedi-
re voluntas eius, quia non potest stare ordinatio sui cum opposito eius
quod ordinat.

DISTINCTIO XL.

Circa distinctionem quadragesimam primam, de causalitate passiva
prædestinati, quero unam.

QUÆ

QUESTIO UNICA.

Utrum sit aliquid meritum prædestinationis, vel
reprobationis?

QUOD sic, quia si sola voluntate, absque aliqua alia ratione, hunc
prædestinaret, & illum reprobaret: igitur non videretur esse
summe bonum, quia non summe liberalis, nec communicativus: potest
enim bonum summe æque communicare illi, quem non prædestinavit, ut
quo sine omni ratione in illo, illum prædestinat ex sua liberalitate sola,
& ita potest ipsum prædestinare. Præterea, si duo æquales in natu-
ralibus apprehendatur ab intellectu suo, & solo actu voluntatis sue
sine alia ratione ex parte eorum, illum reprobare, & illum prædestinare:
igitur videtur acceptor personarum, quia æquales quantum est ex parte
sua, & ad finem æqualiter ordinabiles, non æqualiter amat ad illum
finem: hoc videtur acceptor personam, præterendo eam alteri ad il-
lum finem, ad quem non est magis ex se præterendo, sed consequens est
impossibile, & contra Petrum *Act. 10. In veniente conperi, quia non
est personarum acceptor Deus. Act. 10.*

Contra *Rom. 9. Cum enim mundum non fecissent, qui aliquid boni
essent, aut mali: ut secundum electionem præpositum Dei manere-
ret non ex operibus, sed ex vocante dictum est.*

Præterea, ibidem exemplificat de sigilo, qui de eadem potest for-
mate unum vas in honorem, & aliud in contumeliam, ex quo videtur
atque a simili de prædestinatio huius, & reprobatione aliterum.

Circa istam questionem sentit Augustinus aliquando, quod est bona
opera in præterito a Dei non sine ratio prædestinandi fides tamen in præ-
senti Dei est ratio prædestinandi, sicut per eum patet super Epistolam
illum ad Romanos ubi vult, quod propter fidem, quam præfavit in
Jacob, qua sibi esset crediturus, & in desiderium in filium, illum præ-
cepit, & hunc non, & habetur in litera. Sed illud certatim ipse *in
Retractionum 22. inuenit contra te rationem, quia fides est dicitur
Dei, sicut & alia bona opera, quod probatur per Apostolum, 1. ad Cor.
ubi dicit, illud non dixit eis, si fidem inter non Spiritus sancti
commemorare scivissent. Magister videtur sentire, quod omnino nul-
lum sit meritum prædestinationis, vel reprobationis, & videtur tenere
auctoritati Apostoli prædicte, & dicit Augustinus de prædestinatione
Sancti Spiritus. Non inquit, sed quia nos facturus esse tales servit, nos
elegit, sed nos esse tales per illam electionem, & Magister addit
auctoritatem Augustini contra se, 83. q. 68. dicens. *Circa vult
inquit, miserere illi, quem vult induere, sed hoc voluntas Dei in-
iusta esse non potest: venit enim de occultissimis meritis, cuius est
ipsi peccatores propter generale peccatum unam massam sceleris,
non tamen inter eos nulla est diversitas: procedit enim, aliquid in**

peccatoribus, quo quomodo mundum fiat iustificati, digni tamen efficiuntur iustificatione, & iterum procedit in aliis peccatoribus, quo digni sunt oblatione. Respondet Magister, quod istam autoritatem videtur retractasse in summi, retractando illud, quod dicit super Epistolam ad Rom. & hoc confirmatur per hoc quod quidam, que subdicitur in eadem quaestione, retractat, sicut apparet primo Retractionum cap. 23 & illa videtur continere eam ipsam sententiam, ex qua videtur etiam, quod illam sententiam retractavit. Sed contra ista, respondit Magister de retractione au. dicitur ad Rom. obicit quidam Doctor per hoc, quod Augustinus. *Utrum illam super 2. epistolam ad Romanos edidit quando ius recedat: ut illam autem Augustinus non compellit antequam esset Episcopus; non igitur videtur, quod retractando aliquam de primo libro retractat, aliquam de secundo: quia retractando illam prius, quando illam sciebat: non est retractare dictam posterius, quando magis sciebat. Sed istud argumentum non cogit, quia licet prius scripsit unum librum, quam alium, simul tamen recit librum Retractionum, & tunc habuit illos amicos libros editos, & postea sententiam dictam in uno libro retractavit in alio, si ve prius edidit, si ve postea: si appareret enim quod omnes libros illos de quibus fecerat mentionem, ediderat antequam edidit illum librum Retractionum, & tamen in ipso cap. primo Retractionum retractasset aliquam sententiam, quam dixisset in aliquo illo libro postea: si quidem edidit, & retractato non oporteret, quod iterum replicaret retractationem illius sententiam in alio capitulo insignato alibi libro posterius edito. Unde dicit libro primo Retractionum cap. 24 retractatis illam sententiam, *Deus enim sensus ignorat, addendum, inquit, erat, si discebat moralis corporis sensus. Et subdit, nec alibi reperendum est, quod etiam superius iam dixi: sed hoc recordandum ubiqueque sententia illa in verbis illis in veritate: ergo sententia dicta in libro prius retractata, & prius edito, magis retractat eandem sententiam, in dictam in libro posterius edito, quam converso. Sed aliter potest argui contra expositionem Magistri, quod non inveniatur, ubi Augustinus, illa verba retractat: quia sicut exemplum committitur, & verum est, post illa verba quo addicit, sequuntur alia verba, qua retractat de illa, quod primo Retractionum cap. 16. Et ista verba non retractat: videtur autem, quod si intelligeret ea esse retractanda non invidetur a verbis sequentibus ista. Omittendo ista (8) aliter dicitur, quod quidquid Deus operatur circa creaturas, solo beneplacito suae voluntatis operatur, ut super hoc non sit aliquid aliter, vel causa petenda. Quod confirmatur per illud quod dicitur Roman. 9. de Jacob & Esau: *scilicet cum mundum non fuissent, aut aliquid boni essent, aut mali, non secundum electionem propositum Dei maneret.* Glossa, *scilicet non pro meritis, procedentibus, ita nec pro futuris, quia bona, vel mala non erant futura, nisi opposita gratia,***

a Henrico quodlibet. 8. quodlibet. 5. fin. b D. Thoma. 1. par. q. 23. art. 7.

ia, vel subtracta. Quod etiam Apostolus declarat subdens: *an non habes potestatem signis ex eadem massa, &c.* Unde sicut sola voluntas signi est ratio, quare de hac parte massa facit vas honorabile, & de illa vas contumeliosum, nulla discrepantia existente in tota massa: quemadmodum non est in prima materia, quam, tamen causa agens versat in una parte forma nobiliori, in alia vero minus nobili: sic sola voluntas beneplaciti Dei, est ratio, quare de eadem massa aquales virtutes in primo patiente, istum elegit ad gloriam, illam vero dimittit in condemnationem: vel etiam non tulisset massa virtutis, & omnes essent aequales, non nisi gratia unum eligeret, alterum vero dimitteret: utrobique faciendo gratiam illi, quem eligeret, sed maiorem illi, quam eligeret ex massa virtutis, & illi iustitiam, quem ex massa damnata non eligeret, non iustitiam illi, quem secundum statum innocentiam excellentem non eligeret. Ulterius dicit illa positio, quod convenit assignare rationem eius extrinsecam, quare Deus de tota massa perdit, voluit quosdam homines misericorditer liberare, & quosdam non; nullam autem, quare potius hunc, vel illum. Ratio primiponitur (a), ut scilicet bonitas eius aequa, & simplex existens in se, multiplicetur multipliciter in rebus diversis, sed eo quod in nulla una re tota bonitas manifestari potest, quia divinam perfectionem non attingit ulla, ut quemadmodum ad perfectionem universi requiruntur diversi gradus rerum in naturalibus, & etiam in materialibus ex eadem materia aequaliter se habente ad omnes: sic etiam propter eandem bonitatem, & perfectionem manifestandam requiruntur diversi gradus in materialibus: quia in hoc bonitas sua manifestatur quoad aliquem gradum supernaturalium, reprobos enim iuste puniendo manifestatur bonitas iustitiae illius, sicut in gloriosis manifestatur bonitas misericordiae eius. Sic enim Deus permittit iuste mala fieri, non bona impediatur, sed ut eveniant: & hoc tam in materialibus, ut in propolis, quam in naturalibus, ut in caco non Iona. 9. in quo Christus solam rationem ostendit esse, ut gloria Dei manifestaretur in illo, sed hoc non est ex defectu visus in caco, sed ex eius illuminatione miraculosa a Deo facta. Et videtur haec rationem assignare Apostolus Roman. 9. dicens *Volens Deus ostendere ipsam iustitiam, cui concordat exemplum de sigilo, de potestate iudicantis versum in honorem, in illud, in contrarietate, de quo secundo Thoma. 2. dicit Apostolus in magna autem deus non salum vasa auro, & argentea, sed etiam stercora.* De secundo dicitur, quod sicut in naturalibus cum prima materia tota sit uniformis, quare una pars est sub forma ignis, alia est sub forma terrae, alia sub forma hominis, &c. bene potest assignari ratio intrinseca, scilicet perfectio universi, & extrinseca, scilicet manifestatio potentiae, & scientiae, & bonitatis Dei. Sed quare hoc pars materia est sub hac forma, & haec sub illa, & non e converso, nulla ratio potest assignari, nisi sola voluntas artificis sic determinantis, sicut in omnibus operibus humanis, ut hic lapis figretur sic, ut situctur in altari, alter ita ut in choro,

a 13. Meta ph. ad fin.

ca, secundum quod Philosoph. 2. *Physicor.* (a) dicit aliquot lapides esse bene fortunatos, & aliquos non; hoc a metis electione artificis dependet. Sic dicunt in proposito, in particulari nulla ratio, quare hunc precelegit, & illum non. Quod confirmatur per August. super illud Iovis. *Nemo venit ad me, nisi pater meum, &c.* ubi dicit, quare bene trahat, & illum non trahat, noli velle distinguere, si non vit errares & dicunt, quod ex hoc, quod Deus sic iniqua ex equalibus facit, non est iniquitas, quia in his, que sunt ex gratia sine debito, potest abique omni iniquitate Deus dare prout vult; iuxta illud *Math. 20. Tolle quod tuum est, & vade: an non licet mihi quod volo facere?* tunc autem esset iniquitas, si esset datum ex debito. Contra istam propositionem arguit quidam primo contra illam rationem, que assignatur in communi. Nam nullus defectus culpe sive peccati est de (b) peccatione per se universi: igitur non per se requiritur ad manifestationem dicunt bonitatis. Et per hoc patet quod non est simile de differentia rerum in esse naturali, & morali: Quia omnes species rerum distincte in esse naturali sunt per se de peccatione universi, non sic autem de differentia in esse naturali inter bonum, & malum, vel inter beatum, & miserum. Item arguitur, quod si esset necessarium ad manifestationem divinam iustitiae, & damnatio aliquotum, ad hoc videtur sufficere damnatio demonum: non enim videntur homines esse demones in culpa, & poena differre specie in esse morali; pluralitas autem individuatorum non est de peccatione universi. Aut si dicat, quod alio modo manifestatur divina iustitia in illis, & in istis iuste poenitis. Contra, ita manifestatur divina misericordia pluribus modis, si Deus glorificasset aliquos homines iunctos, & sic glorificavit Angelos innocentes, vel aliquos Angelos, vel homines, sicut omni merito in seipso, vel in alio quod non est: cum magis tamen videretur de peccatione divina bonitatis, pluribus modis manifestari misericordiam Dei, quam Dei iustitiam. Præterea, arguitur iste quod non videtur, quod ex intentione Dei fieri peccata permittit, ut ex postmodum puniat, quia non videtur quod per intentionem consensumque, plus sint permittenda mala fieri, quam facienda, quia nullum malum culpe, vel poenæ potest esse per se intentum, inquantum malum. Et si dicatur, quod voluntas in permittendo, nullo modo fertur super malum, sed solummodo super permissionem: ut intendat malum permittere esse, vel fieri, non ratione totius sed partis. Arguitur istæ, quod solum non est manifestum qualiter ex intentione Deus vult unum, & non alterum.

Vnde non videtur, quod Deus ex intentione malum permittit (c) tæ, sed solum ut bonum veniat: hoc patet in caso nato a quem Deus permittit post casum, non ut glorificetur in castris eius, sed in miraculis illuminationis: hoc etiam patet in naturalibus. Deus enim non intendit defectum: sed si cause se uad a sine impotentia permittit esse totum, qualem causa possunt producere: in bonibus etiam videmus, quod qui permittit aliquid peccare, si

a Ter. 50. b Henr. qu. d. 5. q. 5. c. quodlib. q. 5. e. Addit.

posset eum prohibere, & impedire peccare: hoc igitur non est potendum in Deo. Præterea, contra secundum membrum, sciatur quod nulla fit ratio in speciali, quare illum elegit, & illum non; arguit, quod illud exemplum non est simile, in materia enim ut nata est, non potest esse differentia, propter quam fit sit disposita ad talem, & talem locum, sicut nec in massa respectu diversorum vasorum: sed in hominibus videtur posse inveniri alia dispositio in uno, & in altero, propter quam hinc congruat propinquari, & illi non: sicut in materia non ut nata, est dispositio propinquæ, ut fiat sub alia forma, sicut patet de vino, & aceto: non autem alia perfectissime disposita ad illam propinquioram, si non esset sub picture. Et quod illi adducunt pro se Apostolus, dicit ille secundum glossam, quod Apostolus hoc dicit, non propter inopiam reddenda rationis, sed ut reprimat temeritatem incapacium, nec est simile in exemplo de massa, & ligno, nisi ex parte finis non autem ex parte substantiæ, quia hic in electione, potest esse differentia in substantiæ: ibi autem non, & quo ad hoc est congruitas exemplum Apostoli, quod patet secunda ad Timoth. 2. de vase argenteis, & aureis, quia ibi est differentia in substantiæ, secundum quam varia utilitas sunt in ministerio contumeliam, ligna in minore, aurea in honorem maiorem, & argentea in honorem minorem.

Iste igitur impediens istam positionem dicit aliter, (a) & hoc sic: actus divinus potest considerari dupliciter, vel ut est a Deo agente, vel ut recipitur in aliquo passivo, sive ut terminatur ad aliquod obiectum. Primo modo nulla est ratio actionis divine, neque ut finis, nisi ut bonitas sua manifestaretur: neque ut efficiens nisi voluntas sua. Secundus modo tamen est assignare aliquam rationem per quam scilicet illud est, circa quod est actus, ut ens ad finem congruit fini. Et quod aliqua talis ratio fit ex parte entis ad finem, ostendit tripliciter. Primo, quia in rebus omnino equalibus, electio nominum non potest: igitur si Deus illum elegit, aliqua est differentia electi non electo. Secundo, quia ite omnibus operibus misericordie divine videtur concurrere iustitia a ergo aliqua est congruentia ex parte illius, circa quod operatur misericorditer: & rectio, quia consiliter operatur post esse, vel esse meritum electionis, vel reprobationis, & ita licet malitia ex parte ceptobati, non sit causa damnandi a parte Dei, quia tunc Deus esset passivus, & temporale esse causa æternæ, tamen bene conceditur ex parte damnandi, malitia esse ratio merita, propter quam recipiatur in ipso aliqua actus, & sic causa ipsam: ergo a simili videtur ex alia parte, quod abique imperfectione Dei in agendo, possit poni aliqua ratio ex parte predestinati. Et iste impletur in ista conclusione auctoritatis Augustini, præallegatæ, & quælibet, que non videtur retractata, & sic potest introduci expositio Magistri, superius posita. Ulterius in speciali dicit, que sit ista ratio, quia bonus arbitrii liberi arbitrii prævisus ex parte electi, & malus utrius liberi arbitrii prævisus ex parte re-

a Henr. quod. 4. q. 12.

probat; hoc declarat sic, licet gratia principaliter operetur in actibus bonis, tamen liberum arbitrium cooperatur, quod probat per Augustinum. *super illud Psalms. (6) Adversus non Deum solvatur vestris*, ubi dicit Augustinus. *cum ait, Adversus non Deum solvatur vestris, nec tollit liberum arbitrium, qui enim adorsus non, etiam per seipsum aliquis operatur*: quando igitur offertur gratia victori, si recipiat gratiam oblatam, & ei secundum usum liberi arbitrii bene cooperetur, meretur habere gratiam secundum gradum ulteriores: sicut exemplificat in multis gradibus intermedii a statu peccati mortalis usque ad statum gloriae, quos non oportet modo enumerare omnes, & ita videtur, quod totus bonus usus liberi arbitrii pro omnibus statibus praesertim, possit esse ratio electionis aeternae ipsius bene usuri; & ita ex alia parte de malo usu, & reprobatione. Et si obicitur contra istud, quod hominis usus liberi arbitrii est per gratiam: ergo pertinet ad illudus praedestinationis, & ita non est ratio eligendi. Respondet, quod bonus usus quodammodo non includitur sub praedestinatione, nec sub eius effectu, licet non sit sine eius effectu, nec sic distinctum, quod est praedestinatum ab eo, quod est liberi arbitrii: Sic igitur secundum ipsum, & in communem, circa totum genus humanum potest assignari bonus usus, & malus usus, & de quocumque homine potest assignari ratio ex parte ipsius, non propter quam sed finem qui non: Tamen in speciali circa determinatum hominem, non est hominis illam rationem investigare: quamvis non desit, & vix potest sciri, cum in speciali secundum eum magna insipientia reddat ratio Apostolus laboraverit, cum dixit ad *Romans. 11. O alienada divinarum*, quia in hoc consistit iudicium Dei abyssum multa. Sed contra istud arguitur. Primo, quia Deus non providet istum bene usum libero arbitrio, nisi quia vult, vel praedestinatum bene usum in eo: quia sicut dictum est distinct. 19. certa praevisione futurorum contingentium est ex determinatione voluntatis divinae: si ergo offeratur voluntati divinae duo aequales in naturalibus, quare quare istum praedestinatum bene usum libero arbitrio, & illum non? Non est iustus, ut videtur, assignare rationem, nisi voluntate divinum: & haec est prima distinctio inter eos, quam per se sequitur electio vel reprobatio: ergo in prima distinctio pertinet ad praedestinationem, & reprobationem, sola ratio est divina voluntas. Praeterea ista ratio, quam ponit, non videtur communis omnibus praedestinatis, & reprobatis. Primo quidem, quia non parvult, in quibus non providet Deus usum bonum, vel malum liberi arbitrii. Et si dicas, quod etiam non providet usum talen, tamen providet istum bene fuisse usum si superavit, si superavit, & illum fuisse male usum si superavit, & ideo istum deducit ad hunc statum, & illum non, & ille salvatur, & ille damnatur. Sed hoc ipse ita improbat, quia propter bonum usum praevium alicuius, si superavit, non acceptatur, vel damnatur: tunc enim aduersus faciendum eos, morietur in *grs.*

gratia non praeremere secundum merita, quae iam habet, sed secundum illa, quae praevidentur habiturus, si superavit, si licet si loquamur de Angelis praedestinatis, & non praedestinatis, quem usum liberi arbitrii praevidet Deus in illo, & offerat gratia, quem non praevidet in illo, propter quem praedestinatum: & illum reprobatur.

Potest aliter dici, quod praedestinationi nulla est ratio etiam ex parte praedestinati aliquo modo prior illa praedestinatione: reprobationis tamen est aliqua causa, non quidem propter quam Deus effectivè reprobatur, inquantum est actio a Deo, sicut arguitur est in praemis opinionem, quia tunc Deus esse passivus: sed propter quam illa actio sic recusat ad illud obiectum, & non ad aliud. Primum probatur, quia volens ordinare finem, & ea quae sunt ad finem, & prius vult finem, quam aliquid eum ad finem, quia propter finem alia vult; ergo eum in toto processu, quo etiam beatitudinis perducitur ad perfectum finem, huius ultimis sit beatitudo perfecta; Deus volens huiusmodi finem ordinari, primo vult huiusmodi creaturam beatificabilem finem, & quae posterioris vult sibi alia, quae sunt in ordine illorum, quae pertinent ad illum finem; sed gratia, fides, & iustitia, & bonus usus liberi arbitrii, omnia ad istum finem sunt ordinata, licet quaedam remotius, & quaedam propinquius: ergo primo illi vult Deus beatitudinem, quam aliquid illorum, & prius vult ei quodcumque illorum, quam praevidet ipsum habitum quodcumque illorum; igitur propter nullum illorum praevium vult ei beatitudinem: Secundum probatur, quia damnatio non videtur bona, nisi quia iusta: nam secundum Augustinum. *11. super Genes. cap. 22. Non prius est Deus ultor, quam aliquis se peccator*: videtur enim esse crudeliter poenitentem, non praevidente in eo culpa: igitur a simili non vult Deus prius aliquem punire, quam videt aliquem esse peccatorem: Non igitur prius actus voluntatis divinae circa Iudam, est velle damnare Iudam, propter Iudam offertur in parte naturalibus: quia tunc videtur velle damnare sine culpa: sed videtur, quod oportet Iudam offerri voluntati divinae sub ratione peccatoris: antequam velle ipsum damnare: ergo cum reprobare sit velle damnare, reprobatio habet ex parte obiecti rationem aliquam, scilicet peccatum finale praevium. Hoc confirmatur auctoritate Augustini in libro de Praedestinatione Iudeorum, & penitus in litera. Contra istud, Petrus, & Iudas aequales in naturalibus voliti a Deo in existentia in illo instanti, in quo offeruntur voluntati divinae in existentia naturali, & aequales; Deus per te primo vult Petro beatitudinem; quare tunc quid vult Iudae? Si damnationem, haberat praevium: quia sine reprobatur sine omni ratione: (4) si beatitudinem: ergo praedestinatur Iudam. Dicit potest, quod in illo primo instanti nihil vult Iudae; sed tantum est sibi negatio voluntatis gloriae, & similiter quasi in secundo instanti naturae, quando vult Petro gratiam, adhuc nullus actus posterioris voluntatis divinae est circa Iudam, sed tantum nega-

claus. In tertio instanti, quando vult permittere Petrum esse de mis-
 fa peccatiōis, sive dignum peccatiōe, & hoc sive propter peccatum
 originale, sive actuali tunc vult permittere Judam simili modo esse
 filium peccatiōis, & hic est primus actus positivus, unioris quidem
 circa Petrum, & Judam: sed ex illo actu est illud verum, Judas erit
 finaliter peccator, postquam illius negationibus, scilicet, quod non vult fi-
 bi dare gratiam, & non gloriam. In quarto instanti, ostendit Judas, ut
 peccator finaliter voluntati divinae, & tunc ipse vult hunc punire, &
 reprobare Judam. Necna vna, quod non ponitur similis processus
 praedestinationis, & reprobandis, quia bona omnia attribuntur
 principaliter Deo, mala autem nobis: & ita Deum praedestinatione sine
 ratione, & cognoscit bonitatis suae, sed istum velle damnare, non videtur
 sibi immundior posse attribui respectu obiecti, ut cogniti in peccato mortali
 naturali, sed tantum respectu obiecti ut cogniti in peccato mortali
 finali: Potest confirmari ista responsio per simile. Potamus duos ex
 parte sui aequo gratiosos nulli, quoniam alterum diligo, alterum non: &
 istum quem diligo, praestitum ad aliquid bonum, per quod possit mi-
 hi placere: istum autem quem non diligo, non praestitum ad tale bonum,
 si illa esset quod in potestate mea esset permittere eos posse offen-
 dere, possem velle permittere utrumque offendere, & ex quo illum per-
 ducere non volo ad illud, per quod possit mihi placere, praescirem offen-
 sionem ejus fore perpetuam: & ita me ipse punire eum, praescirem autem
 offensam alterius temeritatem, sive committendam, ad quod vellem.
 Sed adhuc contra istud instatur, quia Deus certitudinaliter non
 praevidet Judam esse malum, secundum istam viam: nam sola per-
 missiono aliquis actus, & exitus de generali illo, non facit certitudinem
 de illo actu, quia oportet habere aliquam causam effectivam: igitur ex
 hoc solo, quod Deus potest sic velle Judam permittere peccare, non erit
 certum de Juda peccatore, vel Judam esse peccatorem: vel loquimur de
 Angelo bono, & malo, qui non erant in peccato originali, ex hoc inquam
 solo, non videtur, quod sciat Luciferum esse peccatorem, & ex hoc solo
 (ut videtur) non ostenditur sibi Lucifer, ut peccator. Praeterea, quid est
 illud velle permittere Luciferum peccare? Si hoc est aliquid actus posi-
 tivus voluntatis respectu peccati: igitur videtur, quod vult eum
 peccare: si non est actus positivus respectu actus peccati, sed respectu
 actus permissionis: tunc erit actus reflexus, & tunc erit quarete de
 ista permissione quis actus sit: si actus positivus voluntatis: ergo videtur
 adhuc, quod Deus habeat actum positivum respectu peccati, quod permittit.
 Primum istorum solvitur per hoc, quod Deus praescit se cooperatum
 Luciferi ad substantiam illius actus qui erit peccatum: hoc autem praescit,
 quia vult cooperari illi, si est peccatum commissio, vel praescit se non cooperatum ad actum aliquem, si non vult ipsum, &
 hoc si ille actus primus est peccatum omissio-
 nis: & sciendo se cooperatum ad talem substantiam actus cum non
 circumstantiis debitis, vel non cooperatum ei ad actum necessa-
 rium, & per consequens quem omittet, scit illum peccatorem, ita
 quod scit hunc peccatorem, non solum quod scit se permittitum,
 sed

sed etiam quia scit se cooperatum hunc ad substantiam actus non
 circumstantiorum, & per consequens ille actus committet vel non coo-
 peratum ei ad actum necessarium, & per consequens ille omittet, se-
 cundum dubium, diffinitum quem quilibet tangentem illorum volunta-
 tem, de qua non modo, sed aliam. De istis opinionibus omnibus, quia
 Apostolus videtur disputans de ista materia ad Romanos in fine,
 quibus totum in veris sententiis reliquit: *O alii, ubi, inquam, divi-
 tiarum sapientia, & scientia Dei. Et quis novit sensum Domini,
 aut quis consiliarius ipsi fuit?* Ideo ne securum de profundo secun-
 dum dictum Magistru, & ut in profundum, eligatur qui magis placet,
 cum tamen salvetur libertas divina sine aliqua iniuria, & illa quo
 scienda sunt circa Deum, ut liberaliter eligentem, & qui aliam opi-
 nionem tenuerit: Respondet ad ea, quae tacta sunt contra eam. Ad
 primum argumentum principis respondeo, quod summa bonitas
 potest stare cum liberali communicatione, sicut non fit illa equalis
 omnibus: potest enim bonitas bonus ex libertate libere communi-
 care: & ut ostendat se non necessariam liberalam, sed liberalem, libere
 communicatam: potest enim sic liberalis aliquibus datur app-
 prehensio equalibus, vel bonum non aequaliter communicare, nec in
 hoc se intulit illis, sicut dicit tertia opinio, quia nihil est libe-
 ritatem. Ad secundum dico, quando sunt aliqua duo aequo volubilia,
 & ordinabilia ad aliquem finem, & ex parte sui habent rationem il-
 lam, propter quam sunt volenda, ab aliquo voluntate, voluntas pro-
 ceptans unum illorum alteri ad illum finem, peccat voluntas ac-
 ceptans per se totum: talis est autem omnis voluntas creata, quia
 respectu illius, bonitas amabile est ratio recte amandi. Non sic vo-
 luntate increata respectu aliquis boni alterius ab essentia sua: nul-
 lum enim aliud bonum (quod bonum) ideo amatur ab illa voluntate,
 sed e converso: & ideo non potest acceptare per se totum, quia non est in
 eis bonitas, quae fit illi ratio amandi.

Ad ultimum in oppositum, qui vult tenere aliam viam potest praescire,
 sicut dicit quarta opinio, quod Apostolus in hoc redarguit praesenti-
 patios iniquitantes illa, quorum non sunt capaces: non autem propter
 inopiam reddenda: rationis silem in communi, sicut in particulari ne-
 cessario quod nullum praevidet Deus in isto, propter quod praevidet eum,
 & in istis specialibus peccatis praevit illi atitudo divinitatem, & sunt
 iudicia incomprehensibilibus cui videtur concordare illud vocabulum
id est, quia iudicium est de particulari apertibile: unitate enim non dilecti-
 me de principia praescit, sive de legibus statuti est iudicia, sed de
 aliquo particulari actu iudicatur secundum principia praescit, sive legi-
 bus statuti, & ideo non obstat, quod sit principium praescitum fru-
 givum per divinam voluntatem, quod omni praevit finaliter minus
 damnatur, tamen de particularibus assumendis subaudi, sicut praevide-
 tur sic finaliter minus, & ille sic, quasi ex hoc iudicatur sicut reprobandus
 propter hoc, & ille propter illud. Ista iudicia sunt insecutabilia. Non
 enim

quoniam scilicet homo; nec potest scire in quod peccatum Deus vult permittere sicut cadere; et potest cuius se non vultio conferendi gratiam, ut sic ostendatur tanquam in aliter peccator in illo peccato, & ne propter illud peccatum praedestinari recusetur. De bonis autem potest poni quod nulla sit ratio, sicut dicitur est in quinta opinione. Et sic contra hoc arguitur; quod saltem circa bonos non erunt iudicia inscrutabilia; & facile enim est dicere de eis, quod quia vult, ideo salvat. Potest dici quod de eis inquantum praedestinant non est iudicium, neque de facto in existentia, neque quia in praesentia divina; iudicium enim est de aliquo facto vel praesentio; sed de iudicio, sicut non sit iudicium de facto, quia non praevenerit; potest tamen condemnationis dici iudicium de eis in praesentia Dei, qui dicitur nulli; & tunc inscrutabilitas iudiciorum potest referri ad malos, & ex parte quorum ponitur aliqua ratio, sicut ille rationes ex parte dei perfectius propter quas quasi ex parte eorum invenitur iudicia; sine inscrutabilibus; & per hoc iudicia inscrutabilia. Ad illud Augustinus: ac si pro quibus opinione, quia probat ex parte praedestinationis nullam esse rationem, sed non ex parte damnatorum.

NUNC DE OMNIPOTENTIA DEI AGENDUM EST &c.

DISTINCTIO XLII.

Circa *distin.* 42. in qua Magister agit de omnipotentia Dei, quatuor annis.

QUESTIO UNICA.

Verum Deum esse omnipotentem posse probari naturaliter ratione.

Quod sic Richardus de Trinitate. l. c. 3. *Ad omnia quae sibi tenemus, non solum habemus rationes naturales, sed necessarias.* Praeterea (4) Naturali ratione probatur Deum esse potentia infinita: sicut probatur, 8. *Physic.* & 12. *Metaph.* potentia autem infinita non est omnipotentia, ergo &c. probatio ratiocinis, quia notum est potentia infinita non posse aliquam aliam maiorem cogitari sine contradictione: quacumque autem potentia, quae non est omnipotentia, potest cogitari maior sine contradictione. Probo: sine contradictione potest cogitari omnipotentia sub ratione omnipotentiae; ipsa autem maior cogitari quacumque alia, quae non esset omnipotentia. Si dicatur, quod non potest naturaliter probari omnipotentiam esse cogitabilem sine contradictione. Contra: omnipotentiam esse in eibus verum est ergo omnis ratio probans impossibilitatem omnipotentiae, sophistica est; omnis autem ratio sophistica potest per intellectum ex partibus naturalibus solvi: ergo intellectus talis ex partibus naturalibus potest cognoscere nul-

lum impossibile sequi ex omnipotentia, & scit quod illud est possibile, ad quod nullum impossibile sequitur: cognoscit ergo omnipotentiam esse possibilem. Ex isto etiam potest fieri ratio per se, quia si naturaliter potest probari omnipotentiam esse possibilem, quia non impossibile; ergo naturaliter potest probari eam esse necessariam, quia non potest esse, nisi possit esse necessaria; & quod potest esse necessarium, est necessarium; ergo &c. Contra: in illi Philosophi utentes naturali ratione, etiam quantumcumque peritiae considerant Deum sub ratione efficientis, concedunt Deum esse omnipotentem secundum intellectum Catholicorum. Confinantur autem (4), quia articulus fidei est in symbolo Apostolorum, *Credo in Deum Patrem omnipotentem &c.*

Hic responderi potest distinguendo. Quod omnipotens aut potest illi agens quod potest in omni possibile mediate vel immediate; & hoc modo est potentia activa primi efficientis omnipotentia, atque extendit se ad omnem effectum in ratione causa proxime, vel remotae; & hinc naturaliter potest concludi esse aliquid primum efficientis, sicut ostensum est supra *distin.* 2. naturaliter etiam potest concludi illud esse omnipotens hoc modo loquendo. Alio modo accipitur omnipotens proprie Theologicae, propter omnipotens dicitur qui potest in omnia esse, tum immediate, & in quodcumque possibile; hoc est in quodcumque quod non est ex se necessarium, nec includit in se contradictionem (6), ita, inquam, immediate, quod sine omni cooperatione cuiuscumque alterius causa agentis, & hoc modo omnipotentia videtur esse credita de primo efficiente, & non demonstrata; quia licet primam efficientem habeat in se potentiam effectivam eminentiorem potentia cuiuscumque alterius causa effectiva; habeat etiam in se eminenter potentiam effectivam cuiuscumque alterius causa: sicut deducitur est *distin.* 2. & per hoc probatur esse eum habere potentiam infinitam, & illud sit quasi infinitum ad quod ratio naturalis potest attingere de Deo cognoscendum tamen ex hoc non videtur posse concludi omnipotentiam secundum illam intellectum; qui est verum sit, non tamen est manifestum naturali ratione, quod habens causalitatem eminentem in se, & casualitatem causa secundae eminentem, quam illa causa secunda habet respectu sui effectus, potest immediate in effectum infinitam causa secundae. Ordo enim causae naturalis superiorum, & inferiorum, hoc non concludit; quia est Sol habens in se causalitatem eminentiorem, quam habet hoc, vel aliud animal; non tamen conceditur Solem immediate posse generare hominem: sicut potest immediate eam hinc generare. Et hoc maxime ponent Philosophi; quia non possetur causam secundam necessitate concurrentem propter aliquam perfectionem addendam effectui, sed quasi magis propter imperfectionem addendam, quia causalitas primae causae immediate perfectae est hinc possumus eam non posse immediate esse causam alius imperfectionis effectus, & ideo oportet causam agentem aliam concurrentem imperfectionem, ut illa pro-

D d d 4

ma

ita non produceret secundum ultimum potentie sue, sed cum illa causa agente secundum effectum determinatum. Et imperitiam produceret, hoc est non ita perfectum effectum produceret modum causa secundum imperfectum, sicut in nobis est producere, non mediante causa secunda. Præterea, si Philosophi non parcerent per rationem naturalem concludere Deum posse contingenter causare, quanto magis nec posset immediate in quemcumque effectum, vel in quodcumque potest producere mediante alia causa secunda. Præterea, si ipsi haberent quasi pro principio quod de nihilo nihil fit, saltem in istis generalibus, & corruptibilibus, non videtur Deum sic esse omnipotentem, quod potest aliquid effectum (a) contingenter, sine omni alia causa concomitante. Præterea, si Philosophi posuerunt Deum esse necessario agentem, sicut videtur multi eorum sentire, & posuisse si cum hoc ponerent quod esset omnipotens secundum istum intellectum secundum, haberent negare autem aliam causalitatem eiusdemque cause secunde, quod est maxime in convenientis. Nam causa necessario causans, in quocumque instanti comparatur ad effectum necessario in eodem instanti causans, & agit in eorum, cum prius comparatur causa superior ad effectum, quia causa inferior, & tunc per se necessario est omnipotens) in illo instanti producat effectum totum, ergo in secundo instanti in quo comparatur causa secunda ad eundem effectum nihil intelligitur tunc comparatum: & sic agens secundum, vel causa secunda nihil potest causare, si ex hoc apparet quod ista propositio. *Quidquid potest causa effectiva prima cum causa secunda, potest per se immediate*, non est nota ex terminis, neque ratione naturali, sed est tantum credenda: quia si ipsa omnipotentia ex qua dependet, esset nota ratione naturali, facile esset probare ipsi Philosophis multas veritates, & propositiones, quas ipsi negant, & facile esset eis probare falsam possibilitatem multorum que credimus, que ipsi negant. Omnipotentia tamen hoc modo sumpta, licet non sufficiat demonstrare, probabiliter tamen potest probari, sicut verum, & necessarium, & probabilis quam quædam alia credita, quæ non est inconvenientis quædam credita esse evidenter, quam alia.

Ad 2. articulum. *Respondeo* dico quod, si sint necessarie rationes ad omnipotentiam probandam sicut & ad quædam alia credita, tamen non sunt evidenter necessaria, & veræ, sicut illa ratio que probat Trinitatem propter duplicem productionem ad intra in divinis: quia licet sit necesse, non tamen præmissa sunt necessario evidentes, quia non sunt nota ex terminis nobis notis, neque ex immediatis nobis notis, & possibile est hoc in eis sicut diximus *dist. 2. q. 2.* Ad secundum dico quod infinita potentia Dei, est possibile concludi de Deo naturali ratione, non tamen omnipotentia secundum quod proprie sumitur. Et cum dicitur, quod infinita potentia nulla potest major cogitari. Verum est intensive, tamen non videtur contradictio, quod sit, vel cogitur major

90.

potentia ad plura se extendens extensive. Vel dicerent, quod est non licet contradictio omnipotentiam cogitari, que ut sic aliquo modo excedat infinitam potentiam non intellectam, ut omnipotentia, non tamen est naturaliter notum potentiam sic intellectam esse omnipotentiam. Et cum dicitur, notum esse omnipotentiam proprie sumitur, hoc negatur, & cum probatur, quia omnis ratio probans impossibile sequi ex ea, est sophistica. Ad hoc dicitur, quod est sophistica, non tamen potest solvi per rationem naturalem, quia potest dicitur sophistica, & peccans in materia est habens (a), aliquam præmissam falsam, & non potest solvi, nisi per interceptionem illius præmissæ: que tamen non potest cognosci intermedia per rationem naturalem, sicut non potest cognosci vera per rationem naturalem. Sed contra istud arguo sic, aut illa, que apparet vera, & non apparet intercedendi ex ratione naturali apparet esse vera ex terminis, tanquam immediata: aut apparet esse conclusa ex immediatis. Si primo modo, ergo intellectus non fieri non potest esse certus de propositionibus intermediis, que ita vera, & que non: quia tunc apparet aliqua propositiones veræ & immediatas, que tamen sunt simpliciter falsæ, & ita non erunt aliqua principia certa tanquam sunt in domo, contra Philosophum, & commentatorem, 2. *Metaph.* circa que non contingit errare. Si secundo modo apparet esse vera tanquam conclusa ex immediatis, tunc arguo de illo syllogismo sophistico, sicut de isto, aut peccat in materia, aut in forma: si in materia, tunc potest solvi, quia præmissa falsa peccans in materia potest interim si in forma adhuc potest solvi per artem logicam. Si autem dicitur quod peccat in forma, & tamen non potest solvi ratione naturali; illud videtur absurdum, omnia sunt intellectum incluit in naturalibus traditis omnem artem de syllogismo apparenti in omni, & de termino; sic potest solvi per istam artem omnem artem syllogisticam, applicando talem artem ad talem paralogismum. Ideo dico aliter, quod si quicumque paralogismus deducens apparet ad impossibile (b) ex præmissa significante Deum esse omnipotentem, potest solvi per intellectum, & rationem naturalem, sive peccet in materia, sive in forma: & intellectus potest scire quoniamque talem paralogismum divinum talem esse falsum, non tamen sequitur quod licet illud non esse impossibile: sed nisi a positum, scilicet quod dubitet illud esse oppositum præsumo ex representatione, tunc arguo, ex quo tamen non potest sequi aliquid manifestum impossibile, aut minus dubitet utrum ex isto possit in eum aliquid impossibile, aliud a quocumque illato, & illud atque unum interim illud impossibile sit insolubile, licet illud non sit aliquid certum, que idem sunt: que sic naturalem solvere. Vel aliter generaliter potest responderi ad illud argum. utrum, quod potest fieri generaliter ad omnem credendum, quod illud sit necessarium ad omne possibile, & credibile.

QUI.

a 2. *Phys.* T. cap. 2. q. 2. alibi b *Vide* 2. *Disput.* 1. bu ut pat. 2. *quest.* 3. in additionibus q. alia;

a *Exid.* quod 5. q. 7. b *Ut patet* in elementis Aristoteli ad 1. dicitur.

QUIDAM TAMEN DE &c.
DISTIN. XLIII.

CIRCA *distin.* 43. ubi Magister improbat aliorum opinionem
quaro.

QUESTIO UNICA.

*Præsumptio ratio impossibilitatis rei scienda, sit ex parte Dei,
vel ex parte rei factiōis?*

QUOD magis ex parte Dei probat. Magister arguit *distinctione sequenti*, quod univacuum (a) possit fieri melius: quia si non, aut hoc esset propter hoc, quod nullum donum sibi deesset, & tunc esset Deus: aut quia aliquid sibi deesset, sed non esset capax ad illud accipiendum, & tunc arguit quod nullus heret, si daretur sibi capacitas a Deo ad illud. Ita arguit in propositio, si aliquid sit inaccessibile: ergo si daretur sibi capacitas a Deo, posset fieri: ergo modo non potest fieri, quia non datur sibi capacitas, ergo ita impossibilitas videtur primo esse ex parte Dei non potentis dare capacitem. Contra, Ansel. de casu diaboli, cap. 3. *Quia Deus deesse perseveravit* homo Angelo, ideo bonus Angelus habuit: C. non, quia Deus non debit malo Angelo, ideo non habuit, sed quia malus non

HIC DICITUR ab Henr. c. ad *quæstio.* 1. c. usque oppositum manifeste *quære.* 2. *quæstio.* 7. 3. Contra istam secundam sententiam, sive sit dicta recedendo primam sententiam de isto articulo: sive sit dicta ut restantia per primam, non oportet arguere contra eam, nisi ex verbis suis propriis, que implicent manifeste opposita. Tamen specialiter arguo contra eam sic. Nihil est simpliciter impossibile, nisi quia simpliciter repugnat sibi esse, cui autem repugnat esse repugnat ei esse primo, & non propter respectum aliquem affirmativum, vel negativum ejus ad aliquid aliud. Probatio, repugnantia enim quæcumque extremorum est ex ratione sua formali, & per se essentiali, circumscripto quocunque alio respectu utriusque extremi positivo vel negativo ad quodcumque aliud, sicut album, & nigrum per se esse sui rationibus formalibus contrariarum: & habent repugnantiam formalem (circumscriptendo per impossibile omnem respectum ad quodcumque aliud:) illud igitur est simpliciter impossibile, cui per se repugnat esse, & quod ex se primo est tale, quod sibi omnino repu-

gnat

gnat esse, & non propter aliquem respectum ad Deum affirmativum, vel negativum, immo sibi repugnaret esse, si per impossibile Deus non earet, videtur igitur prima sciencia probabilior secunda. Sed contra istam primam sententiam arguo primo sic, potentia activa, qua Deus dicitur omnipotens, non est formaliter intellectus divinus: ita quasi præsupponit actionem intellectus, sive illa potentia sit voluntas, sive alia potentia executiva: sed lapis est possibilis esse ex se formaliter ergo deducendo quasi ad primum principium extrinsecum, intellectus divinus est illud, a quo est prima ratio possibilitatis in lapide, non igitur illa potentia activa, a qua Deus dicitur omnipotens est prima ratio possibilitatis in lapide. Probatio assumpti: possibile secundum quod est terminus, vel obiectum omnipotentia est illud cui non repugnat esse, & quod non potest ex se esse necessario; lapis productus in esse intelligibili per intellectum divinum habet ista ex se formaliter, & quasi principiative per intellectum, igitur est ex se formaliter possibile, & quasi principiative per intellectum divinum. Male igitur videtur illa prima sententia ostendere, quod omnipotentia in Deo sit illa potentia, que est potentia passiva in creatura: & hoc ita loquatur de potentia activa, a qua Deus dicitur omnipotens, & respectu ejus illa dicitur potentia passiva in creatura. Confirmatur ista ratio: potentia activa, que est omnipotentia, non dat alicui aliquid esse, nisi producendo illud, quia illa est potentia productiva rei ad extra: sed ante omnem productionem rei ad extra, res habet esse possibile, quia sicut probatur in *esse simpliciter*, & sic dicitur in *esse intelligibili*, non enim rem productam in esse simpliciter, & sic dicitur per istam potentiam, quia Deus dicitur omnipotens, non igitur per istam potentiam, que est omnipotentia, est res alia a Deo primo possibilis scem, in eibus præcisus est affirmatio est causa affirmativa, & negatio est causa negativa, secundum quod dicit Philosophus *prima essentiam*, sicut si habere primogenum est causa respiciendi, non habere vulnorem est causa non respiciendi: ergo si potentia activa, que est omnipotentia in Deo, est præcisus ratio possibilitatis in creatura, negatio potentie activæ in Deo esset causa negationis possibilitatis in creatura, quod ipse negat, & bene quantum ad hoc, quia impossibilitas in creatura est propter formalem repugnantiam partium. Præterea, iste respectus qui consequitur potentiam activam in Deo in quanto illam, aut est realis, aut non. Si realis, & ad extra, hoc est improbatum *dist.* 4. (a) Si rationis: ergo in tertio instanti terminatur possibilitas ad Deum sub ratione absoluta, quod non infero, si infero in se inconveniens, sed tanquam a pluribus concedendum, & saltem non habendū unum pro inconveniens ab eis, qui tenent opinionem istam illi dicitur, ex quo sequitur ad eam. Similiter propter idem, ex ista positione infero aliam conclusionem, scilicet quod non est aliquid respectus prior ex parte cause quam ex parte causati: immo ab ipsa causa sub ratione absoluta est ipsum causatum sub ratione absoluta, & po-

a a. l. donum. b Quare in reperi. has opi. copiose. Prima sententia Henr. est quod impossibilitas sit ex parte rei, sed possibilitas ex parte Dei.

a Quare in opin. Henr.

& postea tertio sequitur respectus in causam ad causam, & quarto in causa ad causam: ille ergo ordo absolutorum, & relativorum, quem hic concessit, nunquam desinet inconueniens tenentibus eum. Tertio similiter in foro, quod potentia ut est attributum diuinum, & dicitur perfectionem simpliciter, non dicit aliquem respectum ad creaturam, quod ipse probat in prima sententia, 6. *quodlibet*. q. 3. quia nulla perfectio diuina, & simpliciter dependet a creatura. Hoc autem idem probat Anselm. *monol.* c. 19. cum illa relatio ad creaturam non dicat perfectionem simpliciter etiam in Deo, quia tunc Deus non esset talis, si creatura non esset: est autem perfectus omni perfectione simpliciter ex se, & ex omnia sua: & non ex aliquo respectu ad creaturam, hoc igitur illatum: (quod puro esse verum, sicut, & alia duo) non debent resari, sed inconueniens ab aliquibus tenentibus dicta esse.

A L T E R. dico a prima sententia, quantum ad illud quod probant illa duo argumenta, quia licet potentia Dei ad se, id est aliqua perfectio absolute, qua Deus est formaliter potens, sit in Deo in primo instanti nature, sicut & qualibet perfectio absoluta simpliciter, sicut calorem consequitur esse potentiam calefaciendi, qui tamen calor est absoluta forma: tamen per ipsam potentiam sub ratione qua est omnipotentia non habet obiectum, quod sit primo possibile, sed per intellectum diuinum producentem in primo instanti illud in esse intelligibili, & intellectus non est formaliter potentia actiua, qua Deus dicitur formaliter omnipotens, & tunc res producta ab intellectu diuino in esse tali, scilicet intelligibile in primo instanti nature, habet seipsa esse possibile, in secundo instanti nature, quia seipsa formaliter non repugnat sibi esse, & seipsa formaliter repugnat habere esse necessarium ex se, in quibus duobus sit tota ratio possible, in quibus correspondet rationibus potentie actiue, non est igitur possibilis in obiecto, aliquo modo prior quam sit omnipotentia in Deo, accipiendo omnipotentiam pro perfectione absolute in Deo: sicut nec creatura est prior aliquo absoluto in Deo: tamen res intelligatur esse possibilis, antequam Deus per omnipotentiam producat eam, sic est verum, sic est in illa possibilitate non est simpliciter prior, sed produciatur ab intellectu diuino. Quantum autem ad impossibilitatem dico, quod illa non potest esse primo ex parte Dei, sicut dicit prima sententia, & hac propter rationem factam contra secundam sententiam, quia ipsa est impossibilis propter repugnantiam esse, ut nunc, quod intelligo sic: impossibile simpliciter in cluditur impossibilitatem, quae ex rationibus suis formalibus sunt in eo possibilis, & ab eo sunt principiative impossibilia, a quo principiative habent suas rationes formales. Est igitur ibi ille processus, quod sicut Deus suo intellectu producit possibile in esse possibili, & illa producta seipsa formaliter sunt in eo possibilis, ut non possint simul

esse unum, neque aliquid tertium ex eis. Hanc autem inconuenientiam quatuor habent formaliter: habent ex se, & principiative ab eo quodammodo qui produxit ea, & illam inconuenientiam ipsorum sequitur impossibilitas totius signentis includentis ea: & ex illa impossibilitate signentis in se, & ex inconuenientia partium signentis, sequitur impossibilitas eius respectu eualemque agentis, & ex hoc habet completi totus processus impossibilitatis rei, quasi ultimus gradus impossibilitatis sit negatio respectus ad quodcumque agens, nec oportet habere aliquem respectum negativum ex parte Dei, nec ex parte cuiuscumque alterius, nec est forte aliquid in natura rei, licet intellectus possit comparare Deum, vel aliud agens ad illud sub negatione respectus: si igitur impossibilitas prima est formaliter ex parte impossibilis, principiative a Deo, & si principiative reducatur ad aliquid: non tamen reducitur ad negationem possibilitatis in Deo, immo reducitur principiative ad intellectum diuinum principientem illud in illo esse, in quo partes illae formaliter repugnant, propter quam formalem repugnantiam totum ex se simpliciter est impossibile. Et ex hoc apparet quod talis est imaginatio quantumvis impossibilitatem aliquorum, quasi in aliquo uno, quasi aliquid unum, vel intelligibile, vel qualecumque eius sit ex se formaliter impossibile, sicut Deus ex se est necessarius esse formaliter impossibile, nihil enim est tale primum in non entitate, nec etiam entitatis oppositum: tali non entitati est intellectus diuinus ratio possibilitatis, nec etiam intellectus diuinus est praesens ratio possibilitatis oppositae nihilo: quia tunc tenetur illud argumentum de causis praesentis in affirmatione, & negatione: sed omni simpliciter nihil includit in se ratione plurimum, illa quod ipsum non est primo nihil ex ratione sui, sed ex rationibus aliorum: quae intelligitur includere propter formalem repugnantiam ipsorum inchoatorum plurimum: & illa ratio repugnantiae est ex rationibus formalibus eorum, quam repugnantiam primo habent per intellectum diuinum, sed non praesens.

A D P R I M U M argumentum illa ratio Magister tenet supponendo, quod uniuersum possit esse maioris perfectionis capax, quia tunc melius sitet, si diceretur sibi illa capacitas quam in sine illa capacitate, ut si esse capax multorum aliorum. Absolute autem non tenetur ratio Magister negato isto, scilicet quod potius melius fieri: sicut nec sequitur, quod ignis maneat ignis, possit fieri melior, si fiat capax intellectus, vel volentis: quia non potest esse istorum capax. Dico tunc ad formam argumenti, quod Deus non potest dari capacitatem nihilo, ut sit rationis passivum, sed illa non est prima ratio, sed quia tale non potest habere talem capacitatem: & illa ratio reducitur ad formalem repugnantiam partium, & ulterius ad intellectum diuinum.

DISTINCTIO XLIV.

CIRCA dist. 44. ubi Magister tractat, utrum Deus potuit scissio melius res, quam fecit, quantum unum.

Virum Deus possit facere aliter res, quam ab ipso ordinatum esse fieri.

ET videtur quod non: quia tunc posset facere res inordinate: consequens est falsum: ergo & antecedens. Contra, res aliter fieri quam facta sunt, non includit contradictionem, nec est necessarium.

RESPONDEO, in omni agente per intellectum, & voluntatem potentem conformiter agere legi recte, & tamen non necessitate agere: conformiter legi recte, est distinguere potentiam ordinatam a potentia absoluta. Et factus hujus est, quia potest agere conformiter illi legi recte, & tunc secundum potentiam ordinatam: ordinata enim est inquantum est principium extendendi aliqua (a) conformiter legi recte secundum ordinem praeratum ab illa lege, & potest agere praeter illam legem vel contra eam, & in hoc est potentia absoluta excellenti potentiam ordinatam: & ideo non tantum in Deo, sed in omni agente libere, quod potest agere secundum dictam legem rationis vel recte legis, & praeter talem legem, & contra eam est distinguere potentiam ordinatam, & absolutam: ideo dicunt Juristi quod quis potest hoc facere de facto, hoc est de potentia sua absoluta: vel de jure, hoc est de potentia ordinata secundum jura. Quando autem (b) illa lex recta, secundum quam ordinate agendum est, non est in potestate agentis, tunc potentis ejus absoluta non potest excedere potentiam ejus ordinatam, circa obiecta aliqua, nisi circa illa agat inordinate: necessarium enim est illam legem stare comparando ad tale agere, & actionem non conformem illi legi recte non esse rectam, neque ordinatam: quia tale agere tenetur agere secundum illam rectam legem, cui subest. Unde omnes qui subsunt legi divinae: si non agant secundum illam, inordinate agunt. Sed quando in potestate agentis est lex, & reditudo ejus, ita quod non est recta, nisi quia est ab illo facta, tunc potest recte agere agendo aliter, quam lex illa dicit: quia potest statui aliam legem rectam, secundum quam agat ordinate, nec tunc potentia sua absoluta simpliciter excedit potentiam ordinatam, quia esset ordinata secundum illam aliam legem, (c) sicut secundum priorem, tamen excedit potentiam ordinatam praese secundum priorem, contra quam, et praeter quam facta. Illa potest exemplificari de principe, & subditis, & lege positiva, (d).

Ad propositum igitur applicando dico, quod leges aliqua generales recte de operabilibus distantes, praeratae sunt a voluntate divina, & non quidem ab intellectu divino, ut praecedi actum voluntatis divinae: ut dictum est distinct. 30.

Quia non invenitur in illis legibus necessariae ex terminis, (e) ut quae

a a. l. alia. b a. l. alia. c a. l. alia.
d a. l. posita ab eo. e Adhibito.

quod omnis peccator damnabitur, sed solum ex voluntate divina acceptat, quae operatur secundum illam legem, quae statuit, vel sufficit ad propositum dicere, quod statuitur a sapientia divina.

Sed quando intellectus offert voluntati divinae talem legem? puta quod omnis glorificandus prius est gratificandus, si placeat voluntati suae quae libera est, recte est lex, & ita de aliis legibus. Deus igitur agere potens secundum illas rectas leges, ut praeratae sunt ab eo, dicitur agere secundum potentiam ordinatam: et autem potest agere multa, quae non sunt secundum illas leges jam praeratas, sed praeter illas, dicitur ejus potentia absoluta, quia multa alia potest agere ordinate: & multa alia posse fieri ordinate ab illis, quae sunt conformiter illis legibus, non includit contradictionem; quia reditudo illius legis secundum quam quis dicitur recte, & ordinate agere, est in potestate ipsius agentis, ideo sicut potest aliter agere, ita potest aliam legem statuisse rectam, quae si statueretur a Deo, recta esset, quia nulla lex est recta, nisi quatenus a voluntate divina acceptatur, & tunc potentia ejus absoluta non se extendit ad aliquid aliud, quam ad illud quod ordinate fieret, si fieret: non quidem fieret ordinate secundum istum ordinem, sed fieret ordinate secundum alium ordinem, quem alium ordinem ita potest voluntas divina statuisse, sicut aliter potest agere. Adverte notum tamen est, quod aliquid esse ordinatum, & ordinate fieri est dupliciter. Uno modo ordine universalis, quod pertinet ad legem communiem: sicut ordinatum est secundum legem communiem, *omnem finaliter peccatorem esse damnandum*: ut hinc statim quod omnis homicida moriatur. Secundo modo, ordine particulari circa hoc iudicium, ad quod non pertinet lex, quia lex est de universilibus casibus, de casu autem particulari non est lex, sed iudicium secundum legem, quod est conclusio legis, ut quod ille homicida moriatur. Dico igitur quod Deus non solum potest agere aliter, quam ordinatum est ordine particulari. Sed etiam aliter quam ordinatum est ordine universalis, sive secundum leges iustitiae, potest ordinate agere: quia tam illa quae sunt praeter illum ordinem, quam illa quae sunt contra illum ordinem possunt a Deo ordinate fieri potentia absoluta, potentia tamen ordinata, non dicitur nisi secundum ordinem legis universalis, non autem secundum ordinem legis rectae de aliquo particulari, quod apparet ex hoc, quia possibile est Deum salvare aliquem, qui tamen procedit in peccato mortali finaliter, & damnabitur: non autem conceditur ipsum posse salvare Judam iam damnatum, nec tamen hoc est impossibile de potentia absoluta Dei, quia non includit contradictionem: igitur illud scilicet salvare Judam, eo modo est impossibile, quomodo possibile est salvare istum: ergo istum potest salvare de potentia ordinata, quod verum est, & illam non, non quidem ordinatione particulari, quae est quasi de isto agibili, & operabili particulari tantum, sed ordine universalis: quia si salvaret istum, stare staturum modo cum legibus rectis, quae recte praeratae sunt de salvacione: & damnacione singulorum: stare enim cum ista

ista quod *quasi finaliter malus damnabitur*, quæ est lex præfixa de damnanda, quia ille adhuc non est finaliter peccator, sed potest esse non peccator, maximo dum est in via, quia potest Deus eum gratia sua prævenire, sicut si rex prævenire aliquem, ne faceret homicidium, si non damnat eum, non facit contra legem suam universalem de homicida: non autem staret cum illa particulari lege, quod Judam salvaret: Judam enim potest præfate salvandum de potentia ordinata, sed non isto modo ordinata, sed absoluta isto modo, sed alio modo ordinata, secundum aliquem alium ordinem, quia secundum ordinem alium, tunc possibilem insitum. Potentia igitur absoluta potest Judam salvare, potentia vero ordinata potest insitum peccatorem salvare, licet nunquam salvabitur: sed lapidem nec potest beatificare potentia absoluta, nec ordinata: & secundum hoc patet respectu cuius dicitur potentia absoluta in Deo, scilicet in quantum potest contra legem universalem, & non contra legem particularem. Qualiter autem voluntas divina possit esse particularis, & circa leges rebus institutas, volendo oppositum ejus, quod nunc vult, distans est supra de hoc *dist. 39*. Ad argumentum primum patet, quod consequens non vult, quia si faceret alio modo res, quam modo ordinatum est esse fieri: non propter hoc inordinate fieret, quia si statueret alias leges secundum quos hunc, eo ipso ordinat fierent. Ad argumentum in oppositum conuenit, quod probat de potentia absoluta, quæ tamen si esset principium alicujus, esset eo ipso ordinata, sed non secundum ordinem ab eo præfixum eundem quem primo habuit.

JAM DE VOLUNTATE &c.

DISTIN. XLV.

CIRCA *dist. 47*. in qua Magister agit de voluntate Dei, quaeritur unum.

QUÆSTIO UNICA.

Vtrum ab æterno Deus voluit alia a se.

QUOD non, quia tunc in voluntate divina fuisset relatio realis ad creaturam: consequens est falsum, sicut patet *dist. 30*, ergo & antecedens: (a) probatio consequentia: prius Deus vult aliquid, quam intelligat se velle illud: sic illud a, quia sicut dictum est *dist. 39*, certitudo intellectus divini circa futura contingentia, non est sine certitudine determinationis voluntatis: ergo ratio illa quæ est in voluntate divina primo ad a, præcedit omnem considerationem intellectus de illa volitione: igitur non est in voluntate, sive in volitione.

tionem ut dignitas est, & non ut in se est, & per consequens est: ibi ex natura rei, (a) & non in cognito ut dictum est. Contra: si non voluit ab æterno: ergo nunc vult de hoc, quia tunc est mutabilis, ergo nihil vult.

RESPONDEO, omnis potentia operativa perfecta potest esse principium operandi circa quodcumque obiectum naturæ respectu a tali potentia, sicut perfectus intellectus potest esse principium intelligendi quodcumque intelligibile, & perfectus visus potest esse principium perfecte videndi quodcumque visibile: igitur ut in Deo sit voluntas formaliter ex *dist. 26* & etiam in omni perfecta, quia in infinita ex eodem *dist. sequitur*, quod ipsa potest esse principium volendi quodcumque volibile: non autem patet esse principium volendi aliquid ex tempore, quia hoc non potest esse sine mutatione alicujus, & non obiecti voliti, quia obiectum volitum non habet esse, nisi quia volitum, & quia habet esse in voluntate divina: ergo ipsa mutatio esset ipsius voluntatis, sicut deducitur ex *dist. 35*, de hoc: non ipsius voluntatis: ergo voluntas divina potest in æternitate sua esse principium volendi quodcumque volibile: non est autem ratio volendi simul opposita ambobus, quia illa respectu nullius possunt esse simul: nec est ratio volendi neutrum, quia tunc in creaturis nihil tale est: a Deo volitum, & per consequens nihil causaret in creaturis, quia contingencia non potest esse in Deo, nisi a parte voluntatis, sicut deducitur ex *dist. 39*, ergo in æternitate est ratio volendi alterum oppositum in quibuscumque aliis a se.

AD ARGUMENTA respondeo, sicut distinxit prius *dist. 30*, de relationibus ex tempore, quod terminatur ad Deum sub ratione mere absoluta: & simili modo de istis *dist. 35*, & simili modo de omnipotentia, *dist. 43*, quæ est mere absoluta secundum quod est attributum divinum: sic terminat relationem creaturæ possibilis ad Deum, ita dico quod voluntas divina sub ratione mere absoluta terminat respectum voliti ad ipsum, quod quidem voluntas divina producit in esse volito, & in æternitate, sicut intellectus producit in esse cognito, vel intellecto, & simili modo dicendum est de esse voliti, sicut dictum est de esse cogniti, *dist. 36*. Sed tunc arguit, si voluntas habet (a) relationem ad voluntatem divinam, aut relationem realem, aut secundum rationem tantum: si realem, igitur sine damentum suum est reale: ergo illa res habet esse reale ab æterno: si relatione rationis tantum: Contra, non est pars actum intellectus divini comparantis obiectum illud ad intellectum suum, ergo non est relatio rationis in eo, licet enim intellectus divinus prior comparat illud obiectum ut cognitum ad intellectum suum, quomodo sit volitum ab ipso, & in illo priori causat relationem rationis ipsius obiecti, ut cogniti ad intellectum suum, non tamen videtur causare aliquam relationem ejus ad voluntatem. Licet hic posset responderi quod illa relatio voliti ad voluntatem sit per actum intellectus divini comparantis obiectum vo-

licum ad voluntatem suam, quia prius comparat obiectum ad voluntatem suam, quam comparat ad intellectum suum: si poneretur idem esse: sufficere in obiecto intellectus ut obiectum est cognitum, & voluntatis ut voluntatum est, & quod nullo modo esset volitum, nisi quia prius fuit intellectum. Tamen respondet aliter, quod in illo obiecto ut volito, est ratio alia ad voluntatem divinam, quam illa qua in eo est, ut intellecto: ad intellectum divinum: & illa alia ratio non est ratio realis, nec ratio est ratio? loquendo sic de relatione rationis, scilicet intellectus) nec illa ratio est sufficienter, quod omnis ratio, aut est realis, aut rationis (accipiendo relationem rationis sic): quia omnis potentia quae potest habere actum circa obiectum existens, vel non existens: & illud obiectum potest actu suo comparari ad aliud, ad quod tale obiectum non comparatur ex natura rei, potest in obiecto, ut obiectum est, causare relationem ipsius ad aliud, quae quidem ratio non est realis, quia non est natura obiecti in se, nec tamen est sic ratio rationis, quia non semper illa potentia comparatur est ratio tantum, sive potentia ratiocinativa: potest enim voluntas utens aliquo bono ad linem causare in obiecto illo relationem ad illum finem: & nec est illa realis ratio, quia non est in aliquo ex natura rei: sed ex comparatione voluntatis conferentis. Potest enim uti Deo ad creaturam; nec est illa ratio rationis, quia potentia ista causans istam comparationem non est ratio, sive intellectus, sive in agnatio dicitur talis virtus collativa, sive quoquoque alia. Certum est enim quod voluntas est talis potentia collativa, & comparativa, ita bene fecit potentia intellectiva, & ideo certum est quod utraque istarum potentiarum potest obiectum suum comparare, & in obiecto suo causare relationem non realem, quia sic est: sicut in tali ex natura vel sine omni comparatione, nec relationem rationis sic: sicut sumptim pro relatione causata ab intellectu, licet eam quandoque concomitetur ratio rationis causata ab intellectu. Sed voluntas divina, & etiam voluntas omnis: quicquid sic de imaginatione de qua non nunc) potest comparare ipsam ad obiectum in esse volito ab aeterno, & e converso: & sic potest in obiecto causare relationem rationis ad ipsam.

HIC ORITVR QVÆSTIO &c.

DIST. XLVI.

CIRCA distinctionem 46. in qua Magister agit de voluntate Dei quantum ad eius implementationem: quarto.

QVÆSTIO VNICA.

Primum voluntas beneplaciti Dei semper implentur?

ET videtur quod non, 1. ad Timothe. 2. *Deus vult omnes homines salvos fieri, non tamen exiit omnes salvati*, ergo &c. Præ-

teret. *Matth. 22. ait Salvator illis filio Hierusalem, Quoties voluit congregare filios tuos, qui nunc modum gallinae congregat pullos suos sub siccis, & voluitis? & respondit illi. Contra. Rom. 9. Voluntas eius quis resistit? & in Palamis. Quonia quæcumque voluit fecit?*

RESPONDEO, voluntas Dei quantum ad omnia semper debet impleri: quia sicut omnipotens potest omne possit: ita quando voluntas divina determinat se ad ponendum aliquid in esse, ultima determinatione, illud erit: velle autem illud voluntate beneplaciti eius ultima determinatione, quae potest poni ex parte voluntatis ipsius omnipotentis volentis ponere effectum in esse: ergo respectu cuiuscumque effectus si Deus est sic volens, illud erit, ut possit ratio confirmari: quia si causa ultima determinatione ad aliquid determinata non poneret effectum in esse, hoc non videretur nisi propter impotentiam eius: ut puta quia non sufficeret ex se, vel quia esset impedita ab alio alio, vel propter mutabilitatem eius, (a. antequam intelligatur effectus poni in esse, sed omnipotens nec est impotens, nec impeditur, nec mutabilis: ergo &c.

AD PRIMUM argumentum dico, quod licet illud dictum Apostoli possit exponi de distributione (s) accommodata pro omnibus qui salvi fiunt, tamen multo melius possit exponi de voluntate antecedente sic, id est vult omnes homines salvare, & salvos fieri, quantum dedit eis dona naturalia, & leges rectas, & adiutoria communia sufficientia ad salutem: sicut de rege statuta bonis leges, & diligente ministris ad custodiam iustarum legum, potest dici quod vult omnes subditos suos pacifice vivere, & quiete, & tamen vult videret aliquem turbulari iniuste, non statim oporteret quod rex committeret se ad faciendum illum quiete vivere, nisi devolveretur causa ad ipsum per questionem de facto: ergo vult quidem iste quemlibet pacifice vivere, & quiete anteponeat, non tamen vult quemcumque immediate ita vivere. Ita dico in proposito, quod est Deus non habet voluntate beneplaciti ad istum salvandum, tamen vult isti illa adiutoria communia antecedentia ad salutem omnium, quibus ita etiam potest sufficienter bene vivere, & salvari propter quae dici potest quod quantum est ex parte sui, vult omnes salvos fieri. Ad secundum Magister exponit, & bene, non quasi Dominus voluerit colligere filios Hierusalem, (s) & non sit factum, quod voluit, sed quod omnes quos ipse congregavit sua voluntate congregavit, vide expolitionem Magistri & nota eam.

E e e z

VO-

a. a. l. immutabilis. b. a. l. accommodata.
c. a. l. sed quod voluit. d. l. quod omnes quos &c.

VOLUNTAS QUIPPE
DEI SEMPER EFFICAX &c.

DISTIN. XLVII,

CIRCA distinctionem istam 47. quæro unus.

Q U Æ S T I O U N I C A .

Utrum permissio diuina sit aliquis actus voluntatis diuina?

QUOD sic, quia aliter non videtur Deus hunc certitudinaliter scire peccatum: quod enim futurum certum quous sine determinatione voluntatis suæ: sed circa peccatorem non videtur habere aliquem actum, nisi permittente eum peccato: neque enim habet respectu illius *velle*, vel *non velle*: potest permittente non sic aliquis actus, non dicit Deus certus de peccato istius future, quia non erit aliquis determinatus voluntatis suæ ad istud futurum contingens certitudinaliter cognoscendum. Contra, permissio consumitur cum aliis signis voluntatis diuina: sed præceptum non est aliquis actus alieius voluntatis diuina: ergo multo fortius nec permissio.

Respondetur in nobis potest distingui duplex actus voluntatis, *velle* scilicet, & *non velle*: et uterque est actus positivus, & si sint circa idem objectum sunt contrarii actus, qui exprimiuntur aliis vocabulis, que sunt *amare*, & *odire*, & utrumque in nobis potest distingui, ut *velle* distinguitur in *velle efficax*, & in *velle remissum*: dicitur *velle efficax*, quo voluntas sua certum compulset esse, *vellet*, sed si potest statim ponere volentem in esse, statim ponere actus etiam nolentis efficax est, qua non tantum nolens impedit aliquid, sed si potest omnino delere illud. Voluntas autem remissa est qua ita placet volentem, quod tamen voluntas non potest illud in esse, licet possit ponere illud in esse: nolentis etiam remissa est, qua ita displicet nolentem, quod non prohibet illud esse, licet possit in nobis: ergo permissio proprio dicta videtur esse nolentis remissa alieius mali, quod scio: non enim dico proprie permittente illud, de quo nihil scio, vel illud quod ita fit ab alio, quod placet mihi: sed illud permittit, quod scio ab alio male fieri, & displicet, si non prohibeo, hoc permittit, ita tamen potest prohibere. Signum autem efficacis volitionis si fiat immediate a voluntate est adimpletio: si per alieium est præceptum, est volitionis remissa in nobis: ratio est consilium, & signum, vel pectusatio, siue monitio: ita signum nolitionis remissa est permissio vel diffusio, & signum nolitionis efficacis est prohibitio. Si ista distinctio potest poni in Deo, ita quod sicut unus actus eius est *velle*, & *nolle*, & hoc sine contrarietate, vel distinctione in illis actus in se, ita ponetur super quædam objecta volita eius *velle efficax*, & similiter *nolle suum* super objecta quædam nolita efficaciter, super quædam autem non: tunc potest dici nolentis Dei remissa respectu illorum objectorum, que ita nollet, quod

quod tamen non vellet illa prohibere, & hæc nolentis Dei potest dici permissio eius, & ita est actus in Deo in quantum transit super objectum hoc sic habens ad voluntatem diuinam. Si autem illud non placet pro eo, quod nolentis consumitur potest in esse videtur esse cum aliquis tristitia, & cum (a) aliqua intermissione ipsius voluntatis, tunc potest dici quod permissio extra, vel signum est, quod efficacius fit, qui tamen est contra præceptum diuinum: & illud est permissio, quod est signum voluntatis diuina: huius autem non correspondet aliquid in ipsa voluntate diuina, nisi non velle prohibere illud fieri, siue non nolle, b) quod est negatus actus diuini positivi, & per consequens non est actus positivus. Et quod dicitur volens finire, hoc potest intelligi non quod habeat velle: tunc circa illud quod permittit, sed ad eum referentem. Offenditur enim voluntas suæ hunc peccatum, vel peccare: primo voluntas eius circa hunc non habet velle: velle enim ipsum habere peccatum non potest secundo potest intelligere voluntatem suam non volentem hoc, & tunc potest velle voluntatem suam non velle hoc, & ita dicitur volens finire, & voluntarie permittente, sicut ex alia parte præsentio sibi iudæ, primo Deus habet non velle sibi gloriam, & non primo nolle, secundum illam ultimam positam *distinctionem*, & potest tunc secundo se referre super se negationem actus, & velle eam, & ita volens siue voluntarie non eligi iudam finaliter peccatum, & non nolentem gloriam, sed non volitionem gloria.

Ad primum argumentum dictum est *distinctio* 41. quomodo non est præmissio (c) Dei de peccato futuro per hoc solum, quod scit se permittitur hunc peccare finaliter, & sic finaliter determinandum, sed cum hoc requiritur quod scit se cooperaturum illi in actu peccandi, vel non cooperaturum ad actum illum, cuius omisitio erit peccatum omissionis, consumitur tamen (d) utrumque istarum permissioem Deum prævidere se non velle prohibere hunc peccare, & ita patet quomodo permissio diuina sit actus voluntatis, & quomodo non?

SCIENDUM QUOQUE Nō
DISTINCTIO XLVIII

CIRCA *distinctio* 48. & ultimam huius libri, in qua Magister tractat de consormitate voluntatis humanæ ad voluntatem diuinam quaeritur unus.

Term.usSed 3Quæ-

a a. i. nolentis. b a. i. non velle.
c Opin. 3. *scilicet* primo aduicium. d a. i. *providentem*.

QUÆSTIO UNICA.

Scilicet voluntas humana, vel generalius, utrum voluntas creata sit bona moraliter, quoad: unquam conformatur voluntati increata?

Quod sic, veritas intellectus creata est quando conformatur intellectui increato; ergo a simili de voluntate creata, tunc est bona quando voluntati conformatur increate, quare, &c. Contra, Iudei voluerunt Christum pati, & mox, etiam quod Christus voluit, & tamen a) ipse creavit, *Deum*, inquit, *ei Pater, quia nesciunt quid faciant*, ergo &c.

Respondet secundum Dionys. de divin. nomio. cap. 4. *Bonum est ex causa integra*. Et secundum Philosophum. 2. *Ethic.* Oportet (b) simul omnes circumstantias concurrere in actu quocumque moralis ad hoc: ut sit bonus moraliter, sufficit tamen desiderius iustus, & cupiditas que circumstantiæ ad hoc: ut sit malus moraliter: voluntas ipsa creata conformatur voluntati divine in substantia actus, sive in substantia ut circumstantiata quocumque sua circumstantia, sive sit conformis sibi in omnibus circumstantiis pertinentibus ad bonitatem actus, & tunc si esset conformis sibi in omnibus circumstantiis, puta quod propter idem vellent, & eodem modo, & sic de omnibus aliis circumstantiis, adhuc non oporteret eam esse bonam, sicut voluntas increata est bona, quia non congruit eadem circumstantiis actus, ut actus est diversiformis appetitum, non enim voluntati creata congruit ita intense velle aliquid obiectum bonum, sicut voluntati increate, & intenso actus respectu obiecti in agente creato, & increato, est distinctus multum in eis, & saltem quidquid sit de conformitate voluntatis creatae & increatae in omnibus circumstantiis non sufficit conformitas in bonitate actus, & obiecti, quia potest esse distinctas in aliis circumstantiis, que necessario requiruntur ad bonitatem actus voluntatis.

Ad argumentum in oppositum dico, quod non est simile, quia veritas intellectus non dependet nisi a solo obiecto: quod obiectum sita se habeat, sicut intelligitur, verus est intellectus: bonitas autem voluntatis non dependet a solo obiecto, sed ab aliis omnibus circumstantiis, & potissime a fine. Propter quod notandum est, quod omnis nostra voluntas potissime ordinata est ad finem ultimum, qui est *alpha & omega* principium & finis, cui sit honor & gloria in seculum seculorum. Amen.

FINIS.

18-

De Luca 20: 1 Co. 5: 2; Ethic. 1: 3.

INDEX
PRIMI LIBRI
SENTENTIARUM.

Ordo, & numerus Quaestionum huius Primi Libri, quomodo in singulis distinctioibus proponantur: & animadvertet, quod primus numerus indicat quaestionem, secundus paginam.

Quaestio Prologi primi Sententiarum.

1. Utrum homini pro statu isto sit necessarium aliquam doctrinam specialem supernaturaliter inspirari, ad quam non possit attingere naturalis lumine intellectus? Pagina 7.
2. Utrum cognitio supernaturalis necessaria viatori tradita sit sufficienter in sacra scriptura? 21.
3. Utrum Theologia sit de Deo ut de subiecto primo? 29.
- Utrum Theologia sit de Deo sub aliqua speciali ratione? 30.
- Utrum Theologia sit de omnibus ex attributione ipsorum ad primum eius subiectum? 31.
- Utrum Theologia sit scientia in se? & utrum ad aliquam scientiam habeat aliquam habitudinem subalternantiam, vel subalternatam? 34.
4. Utrum Theologia sit scientia practica? 48.
- Utrum ex ordine ad proxima (ut ad finem) dicatur per se scientia practica? 49.

DISTINCT. I.

Veteris ac nova legis.

1. Utrum per se obiectum fructuosum sit suis gloriis? 77.
2. Utrum ultimus finis habeat quam tantum rationem fructuositatis in ipso sit aliqua distinctio secundum quam possit voluntas eo frui secundum unam rationem, & non secundum aliam? 81.
3. Utrum frui sit aliquis actus directus a voluntate vel passio recepta in voluntate, puta aliqua delectatio? 91.
4. Utrum sine apprehensio per intellectum necesse sit voluntatem frui eo? 94.
5. Utrum Deo conveniat frui? 109.
- Utrum viator fruatur? ibid.
- Utrum peccator fruatur? 110.
- Utrum beata fruatur? ibid.
- Utrum omnia fruatur? ibid.

DISTINCT. II.

Hoc itaque &c.

1. Utrum in enjibos sit aliquod exaltatus actu infinitum, 114.
2. Utrum 114.

- 1 Utrum aliquid infinitum esse, five an Deum esse sit per se notum? 114.
 2 Utrum sit tantum unus Deus? 149.
 3 Utrum cum unitate essentia: divinae simpliciter sit pluralitas personarum? 151.
 4 Utrum sint tantum tres personae in essentia divina? 152.
 5 Utrum essentia divina possit stare in aliquo, & ipsum esse productum? ibidi.
 6 Utrum in essentia divina sint tantum duae productiones intrinsecae? 154.

DISTINCT. III.

Apostoli nomen sit.

- 1 Utrum Deus naturaliter sit cognoscibilis ab intellectu viatoris? 156.
 2 Utrum Deus sit primum cognitum a nobis naturaliter pro statu illo? 157.
 3 Utrum Deus sit obiectum naturale primum, hoc est adequatum respectu intellectus viatoris? 158.
 Utrum possit poni aliquid transcendens primum obiectum intellectus nostri? 159.
 4 Utrum aliqua veritas certa & sincera possit naturaliter cognosci ab intellectu viatoris absque lucis increatae speciali illustratione? 157.
 5 Utrum in omni creatura sit vestigium Trinitatis? 154.
 6 Utrum in parte intellectiva proprie propria sit memoria habens speciem intelligibilem prioram naturaliter actu intelligenti? 165.
 7 Utrum pars intellectiva proprie sumpta, vel aliquid eius sit causa totalis generans notitiam actualem, vel ratio cogendi? 168.
 8 Utrum principalior causa notitiae generat sit obiectum in se, vel in specie praesens, vel ipsa pars intellectiva animae? 171.
 9 Utrum in mente sit distincte imago Trinitatis? 170.

DISTINCT. IV.

Hic videtur sit.

- 1 Utrum haec sit vera Deus generavit alium Deum? 177.
 2 Utrum haec sit vera Deus est Pater, & Filius, & Spiritus S. 171.

DISTINCT. V.

Post hoc quaeritur sit.

- 1 Utrum divina essentia generet, vel generetur? 171.
 2 Utrum Filius generetur de substantia Patris? 171.

DISTINCT. VI.

Practerea quaeritur sit.

- 1 Utrum Deus Pater generet Deum Filium voluntate? 179.
 2 Utrum potentia generandi in Patre sit aliquid absolutum in parte, vel proprietate Patris? 164.

DISTINCT. VII.

Hic solent quaeri sit.

- 1 Utrum potentia generandi in Patre sit aliquid absolutum in parte, vel proprietate Patris? 164.

DISTINCT. VIII.

Nunc de veritate sit.

- 1 Utrum Deus sit summe simplex, & perfecte talis? 183.
 2 Utrum aliqua creatura sit simplex? 187.
 3 Utrum cum simplicitate divina stet quod Deus, vel aliquid dictum de Deo formaliter sit in genere? 189.
 4 Utrum cum simplicitate Dei possit stare aliquo modo distinctio essentialium perfectionum, praecedens aliquo modo omnem actum intellectus? 112.
 5 Utrum solus Deus sit immutabilis? 111.

DISTINCT. IX.

Nunc ad distinct. sit.

- 1 Utrum generatio Filii sit aeterna in divinis? 148.
 2 Utrum generatio sit immutabilis? 111.

DISTINCT. X.

Nunc post filii sit.

- 1 Utrum Spiritus Sanctus producat per modum voluntatis, & quomodo voluntas potest esse principium communicandi naturam, & quomodo voluntas potest esse principium necessario producendi, & si est necessaria, quomodo non per modum naturae? 155.

DISTINCT. XI.

Hic dicendum est sit.

- 1 Utrum Spiritus Sanctus procedat a Patre, & Filio? 168.
 2 Utrum si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, posset stare distinctio realis ipsius a Filio? 172.

DISTINCT. XII.

Item quaeritur sit.

- 1 Utrum Pater, & Filios spirant Spiritum Sanctum in quantum amodo unum, vel in quantum aliquo modo distincti? 178.
 2 Utrum Pater, & Filius omnino uniformiter spirant Spiritum Sanctum? 189.

DISTINCT. XIII.

Post hoc sit.

- 1 Utrum Spiritus Sanctus sit generatus, five utrum productio Spiritus Sanctus sit generatio, vel ab eo distinguatur? 192.

DISTINCT. XIV. XV.

Practerea sit.

- 1 Utrum qualibet Persona Divina mittat quamlibet Personam divinam, & mittatur? 111.

DISTINCT. XVI.

Nunc de Spiritu S. sit.

- 1 Utrum Spiritui Sancto conveniat nomen visibilis? 155.

DISTINCT. XVII.

Item nunc sit.

- 1 Utrum necesse sit ponere charitatem creatam formaliter inherentem naturae beatificabili? 177.
 2 Utrum sit necesse in habitu ponere rationem principii activi respectu actus? 178.
 3 Utrum

- 3 Utrum habitus moralis inquantum virtus sit aliquo modo principium activum respectu bonitatis in actu? 515
- 4 Utrum tota charitas præteritens corrumpatur, cum nova inducitur, ita quod nulla realitas numero maneat eadem in charitate major, vel minore, & hoc supposito quod charitas augeatur? 512
- Utrum in augmentatione charitatis, charitas præteritens corrumpatur cum nova inducitur, & est quando subiecta aequaliter copiosius prior? ibid.
- 5 Utrum illud positivum charitatis præteritens, quod manet in augmento sit tota essentia charitatis utrens, ita quod si poneretur charitas intens sine subiecto nullam realitatem positivam haberet in se essentialiter aliam ab illa que præfuit in charitate remissa? 564
- 6 Utrum charitas augeatur per extractionem partis novæ de potentia ad actum? 569.

D I S T I N . X V I I I .

Præterea &c.

- 1 Utrum donum dicat proprietatem personalem Spiritus S. 572
- D I S T . X I X .
- Nunc positum &c.*
- 1 Utrum persone sint æquales secundum magnitudinem? 578
- 2 Utrum qualibet persona Divina sit in alia? 543

D I S T I N . X X .

Nunc ostenderet &c.

- 1 Utrum tres Personæ sint æquales in potentia? 592
- D I S T I N . X X I .
- Hic optur questio &c.*
- 1 Utrum hæc sit vera solus Pater est Deus? 599
- D I S T I N . X X I I .
- Post prædicta &c.*

- 1 Utrum Deus sit nominabilis a nobis viatoribus aliquo nomine significante essentiam divinam, ut est hæc? 605
- 2 Utrum Deus sit nominabilis ab homine viatore aliquo nomine proprio? 608

D I S T I N . X X I I I .

Prædictis &c.

- 1 Utrum persona secundum quod dicit aliquod commune Patri, & Filio, & Spiritui S. dicat præcise aliquid secundum intentionem? 614

D I S T I N . X X I V .

Hic diligenter &c.

- 1 Utrum in divinis sit proprie numerus? 610
- D I S T I N . X X V .
- Præterea consi. &c.*

- 1 Utrum persona in divinis dicat substantiam, vel relationem? 613.

D I S T I N . X X V I .

Nunc de proprietatibus &c.

- 1 Utrum Personæ Divinæ constituantur in esse personali per relationes originis? 615

D 15.

D I S T I N . X X V I I .

Hic quæri potest &c.

- 1 Utrum Verbum creatum sit intellectum actualis? 665
- 2 Utrum Verbum in divinis dicat proprium persone genitæ? ibid.
- 3 Utrum Verbum divinum dicat seipsum ad creaturam? 666
- D I S T I N . X X V I I I .

Præterea &c.

- 1 Utrum ingenitum sit proprietas ipsius Patris? 682
- 2 Utrum inaccessibilitas sit proprietas constitutiva primæ Personæ in divinis? ibid.
- 3 Utrum prima Persona constitutur inesse personali aliqua relatione positiva ad secundam Personam? 693

D I S T I N . X X I X .

Est præterea etiam &c.

- 1 Utrum principium uno modo dicatur de principio sumpto personaliter, & notionaliter, & sumpto etiam essentialiter? 705
- D I S T I N . X X X .
- Nunc etiam &c.*

- 1 Utrum Deo dicatur aliqua relatio ex tempore? 704
- 2 Utrum Dei ad creaturam possit esse aliqua relatio realis? 705

D I S T I N . X X X I .

Præterea &c.

- 1 Utrum identitas, similitudo, & æqualitas sint relationes reales in Deo? 717

D I S T I N . X X X I I .

Hic optur questio &c.

- 1 Utrum Pater, & Filius diligant se Spiritu Sancto? 725
- 2 Utrum Pater sit sapiens sapientia genitæ? 726
- D I S T I N . X X X I I I .

Post prædicta &c.

- 1 Utrum proprietas sit idem cum Persona? 733
- 2 Utrum proprietas sit idem cum essentia? ibid.

D I S T I N . X X X I V .

Prædictis &c.

- 1 Utrum persona sit idem cum essentia? ibid.

D I S T I N . X X X V .

Consequ supra &c.

- 1 Utrum in Deo sint relationes eterne ad omnia seibilia, ut quidditative cognita? 734
- D I S T I N . X X X V I .

Soleat quæri &c.

- 1 Utrum creatura inquantum est fundamentum relationis æternæ ad Deum (ut cognoscere) habeat vere esse essentia ex hoc quod est sub tali respectu? 744

D I S T I N . X X X V I I .

Et quantum &c.

- 1 Utrum Deum esse præsentem ubique secundum potentiam necess. 744

- sario inferat ipsum esse ubique secundum essentiam? 754
D I S T I N . X X X V I I I .
Nunc igitur &c.
- 1 Utrum scientia Dei respectu facultatum sit practica? 756
D I S T I N . X X X I X .
Præterea &c.
- 1 Utrum Deus habeat noticiam determinatam omnium quantum ad omnes condiciones existentium? 759
- 2 Utrum Deus habeat certam noticiam, & infallibilem de omnibus quantum ad omnes condiciones existentie? ibid.
- 3 Utrum Deus habeat immutabilem noticiam de omnibus quantum ad omnem conditionem existentie? ibid.
- 4 Utrum necessario sciet omnem conditionem existentie omnium? ibid.
- 5 Utrum eius determinatione, & certitudine sue scientie possit stare aliqua contingentia ex parte rerum in existentia? ibid.
- D I S T I N . X L .**
Predeterminatum &c.
- 1 Utrum prædeterminatus possit damnari? 279
D I S T I N . X L I .
Si autem querimus &c.
- 1 Utrum sit aliquod meritum prædeterminationis, vel reprobationis? 281
D I S T I N . X L I I .
Nunc autem de &c.
- 1 Utrum Deum esse omnipotentem possit probari naturali ratione? 290
D I S T I N . X L I I I .
Quidam tamen.
- 1 Utrum prima ratio impossibilitatis rei fiende sit ex parte Dei, vel rei factibilis? 294
D I S T I N . X L I V .
Nunc illud &c.
- 1 Utrum Deus potuit res melius facisse quam fecit? 297
- 2 Utrum Deus possit facere aliter res, quam ab ipso ordinatum est fieri? 298
D I S T I N . X L V .
Iam de voluntate &c.
- 1 Utrum Deus ab æterno voluit alia a se? 300
D I S T I N . X L V I .
Hic oritur questio &c.
- 1 Utrum voluntas Dei beneplaciti semper impleatur? 302
D I S T I N . X L V I I .
Voluntas &c.
- 1 Utrum permissio divina sit aliquid actus voluntatis divini? 304
D I S T I N . X L V I I I .
Sistentiam &c.
- 1 Utrum voluntas humana, vel generaliter, utrum voluntas creata sit bona moraliter quoadcunque conformatur voluntati increata? 306



JUAN

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
ASOCIACIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS