

necessario gratia: quia gratia non est ratio recipiendi talem formam, sed ipsa est voluntas; sed hoc de potentia dico absoluta. Ad secundum dico, quod concludit de institutione elicitive habenda non formaliter: quia ad summum effectum causandum secundum ordinem causarum nonne potest, requirit utraque causam partialem esse summe perfectam: non sic ad hoc, ut passum recipiat summam formam, quae sine perfectione priori ipsius passii, vel sine aliqua causa secunda partiali potest in passum immediate causari a Deo.

## DISTINCTIO XIV.

**C**irca istam quattordecimam Distinctionem, in qua Magister agit de perfectionibus assumptis cum humana natura per comparisonem ad perfectionem naturae divinae, quaeruntur quatuor. Primo. Utrum possibile fuerit intellectum animae Christi primo, & immediate perfici visione Verbi perfectissimi, possibili creaturae. Secundo. Utrum possibile fuerit intellectum animae Christi videre omnia in Verbo, quae Verbum videt. Tertio. Utrum anima Christi noverit omnia in genere proprio. Quarto. Utrum anima Christi noverit omnia perfectissima in genere proprio.

## QUAESTIO PRIMA.

*Utrum possibile fuerit intellectum animae Christi primo, & immediate perfici visione Verbi perfectissimi, possibili creaturae?*

**C**irca primum arguitur, quod non. August. 83: quae. 9. 30. *hanc rem non posse alium, alio plus intelligere, non est dubitandum.* Ratio sua ibi ad hoc est, quia quislibet aliquam rem aliter, quam illa res est, intelligit, scilicet, & omnis qui tallitur, illud, in quo tallitur, non intelligit: quisquis ergo rem aliter, quam est, intelligit, non eam intelligit: non ergo potest quidquam intelligi, nisi quomodo est: & ex hoc sequitur conclusio ista proposita: ergo non potest intellectus animae Christi perfectus videre Verbum, quam quatenus alia anima. Praeterea, si perfectissime potest videre Verbum: ergo potest videre Verbum sub ratione infiniti: quia omni visibili non sub ratione infiniti potest aliquid perfectius videri: consequens est falsum, quia obiectum specitac actum, & ita si visio creata esset obiecti secundum eandem rationem infiniti, & secundum eandem rationem esset ipsius visio increata; ergo istae duae visiones essent eiusdem speciei. Similiter tunc intellectus animae Christi comprehenderet Verbum, quia videret ipsum secundum totam rationem visibilitatis eius, quod est inconueniens.

Praeterea, omnis visio requirit lumen proportionale, prius naturaliter ipsi visioni: ergo sicut visio naturalis requirit lumen naturale a se, & prius ipsa, ita visio supernaturalis requirit lumen in-

pot.

supernaturale aliud ab ipsa, & prius ea, & ita non potest videri super-naturalis esse prima perfectio illius, qui videt.

Praeterea, actus perfectus naturalis elicitor ab habitu; quia non est ita perfectus praecedens habitum sicut sequens, secundum Philosoph. 2. Ethic. ergo, & actus perfectissimus supernaturalis praesupponit habitum supernaturalem. Consequenter probatur a simili, & ita non potest actus supernaturalis perfectissimus esse prima perfectio intellectus: Contra hoc est Magister in littera. Item summa fruitio praesupponit summam visionem: sed ista anima Christi potuit trui summa- fructiois possibili creaturae, ex dictis praecedentibus: ergo, &c. Et quod immediate probatur, quia quilibet potentia passiva est immediate perfectibilis illo actu, respectu cuius immediate est in potentia: igitur intellectus, sive potentia intellectiva, est immediate perfectibilis ipso intelligere, & ita non necessario mediante alio.

## QUAESTIO SECUNDA.

*Utrum possibile fuerit, intellectum animae Christi videre omnia in Verbo, quae Verbum videt?*

**Q**uod non, quia tunc posset videre infinite: consequens est falsum, quia infinita non contingit pettanite 2. Metaphysic. (a) Praeterea, illuminationes bonorum Angelorum sunt ordinate, sicut pater per Dionys. de Angel. Hierarchy. sicut ergo superior Angelus prius illuminatur, quam inferior, ita prius illuminatur, quam ista anima, quae est inferior, & potest istam illuminare, sicut superior Beatorum interiorum: ergo ista potest aliquid de novo videre in Verbo, sicut & Angelus illuminans: quia illuminatus non prius videt in Verbo quam illuminans. Consequenter ratio, quia ista anima, quantum ad illuminationem, aliquem ordinem tenet inter spiritus illuminatos: non autem illuminat Angelos, quia non habet virtutem activam respectu illorum, cum sit inferioris naturae: ergo illuminatur ab eis: ergo propositum. Contra Magister in littera, c. 20. omnia videt. quae Verbum videt.

In prima quaestione sunt duo articuli. Primus est, an possit perfici visionis perfectissimus Verbi: Secundus, an primo, & immediate absque alia forma prius perficiendo. Quantum ad primum articulum, dico quod sic, propter eandem rationem, propter quam dist. praeced. quaest. dixi voluntatem eius posse habere summam charitatem: & ita verissime est esse de facto. Quod confirmatur per illud Isidor. lib. 1. de Summo bono cap. 3. *Trinitas sibi soli nata est, & homini assumpto: quod non potest intelligi, nisi de notitia in termino, vel simpliciter, vel possibiliter creaturae.* Quantum ad secundum articulum, potest dici, quod inquantum intellectus habet rationem receptivi respectu visionis, non est aliqua forma necessaria prius recepta ad hoc,

ut

ut visio recipitur in intellectu, quia per illam formam non aliter  
 est obiectum primum, quam possit esse sine ea: obiectum autem eodem  
 modo presentato intellectui, per se intelligitur eodem modo recipere  
 visionem obiecti. Primum propositum probatur, quia illa forma posita  
 non est obiectum primum, nisi absolute voluntarie se representet;  
 quia illa alia forma non potest esse necessaria ratio, qua obiectum sit  
 primum ut visum (a): Quia si visio videtur; si non visio, non videtur.  
 Illa etiam non posita, potest obiectum voluntarie se representare  
 intellectui, & hoc actu causando visionem in intellectu: ergo, &c.  
 Preterea, si aliqua forma esset necessaria in intellectu prior ipsa visio-  
 ne, dicitur. A. aut ergo. A. ut ergo. A. se habet ad visionem in ratione  
 cause efficientis: tunc in ratione cause materialis, ut proprium recipi-  
 tivum: sicut superficies in substantia se habet ad colorem, quia est  
 propria ratio susceptiva coloris. Si autem A. primo modo se habet:  
 ergo sine A. possit visio inesse intellectui: quidquid enim potest Deus  
 per causam efficientem median, potest etiam immediate, & hoc in  
 quocunque, quod est receptivum illius. Secundo modo, non po-  
 test poni A. necessarium in proposito: tum, quia tunc intellectus,  
 ut est aliquid anime, esset beatus in A, quia receptivum multarum  
 formarum immediate quiescat, quando habet perfectissimam formam,  
 cuius est capax: hic est huiusmodi, quia intellectus ex se non  
 potest alias recipere, nisi per istam: & ita intellectus, ut est aliquid  
 anime, quietaretur naturaliter priusquam sibi inesse visio Verbi,  
 quod est impossibile. Secundo, quia absolutum; quod est ratio reci-  
 piendi aliam formam, si per se est, per se potest recipere, sicut  
 superficies per se existens potest per se recipere colorem. Ergo ipsum  
 A. si est absolutum, & aliud a visione, & ratio recipiendi visionem;  
 si per se est, per se potest recipere visionem: & ita A. per se existens  
 potest beatificari visione, & per consequens etiam modo immediate  
 beatificaretur: & etiam sequitur, quod intellectus non beatificaretur  
 modo nisi per accidens; sicut substantia quantum ad potentiam  
 passivam eius quietaretur per accidens, per colorem possibilem inesse  
 superficies. Quod si dicatur, totum, scilicet intellectum informatum  
 A. per se beatificari visione. Contra, unus actus per se, est una  
 potentia per se, & unus per se receptivum: ergo istius visionis, quae  
 est unus actus per se, non est totum per accidens per se potentia.  
 Alterum ergo prædicte est propria ratio, & immediata recipiendi, &  
 ita sequitur propositum, ut dux primæ rationis concludunt. Itaque  
 potest dici, quod intellectus anime Christi potest passive recipere  
 visionem Verbi primo, & immediate, & hoc ita, quod non per-  
 dicitur prius alio lumine tanquam forma absoluta alia a visione;  
 tum quia ipsa visio est lumen perfectum; tum quia in intellectione  
 naturali, lumen præcedens visionem requiritur propter imperfectio-  
 nem obiecti, quod vel non est de se actu intelligibile; sed per intel-  
 lectum agentem, qui est lumen, sit actu intelligibile, quod est po-  
 tentia

tena intelligibile; vel si actu est intelligibile, non est per se sum-  
 mæ ad movendum intellectum ad actum secundum. Neutrum illor-  
 um est in proposito, quia essentia divina est lux summa ex se, & de  
 se intelligibilis, & de se perfectissimo motiva intellectus: ergo nul-  
 lum lumen requiritur cooperativum sibi. Quanto enim obiectum ma-  
 gis habet de se rationem, & perfectionem luminis, quod potest  
 cooperari sibi, tanto minus coexistit ipsi: ergo obiectum omnino  
 perfectè habens in se lumen natum cooperari obiecto, omnino non  
 coexistit lumen. Similiter ad recipiendum ipsam visionem, non re-  
 quiritur habitus aliquis prior ipsa visione: quia habitus non disponit  
 potentiam ad recipiendum actum, immo actus est natus prius recipi,  
 quam habitus; tamen habitus acquisitus in nobis habet hanc perfe-  
 ctionem, quia est immanens in anima, transiente actu: ut sic intel-  
 lectus, qui non potest habere perfectam notitiam plurium obiecto-  
 rum simul, quia non in actu, habet saltem notitiam eorum per-  
 manentem, sicut potest, & ita in habitu: sed si aliquis actus esset ex  
 natura sua ita permanens in actu, sicut ponitur habitus respectu il-  
 lius, non potest ponere habitum: quia actus talis haberet perfe-  
 ctionem actus primi, & secundi; sed visio beata ex natura sua est for-  
 ma ita permanens in intellectu, sicut habitus, qui ponitur prior  
 utroque enim permanet semper ex presentia perpetua obiecti beatifici  
 & neuter potest alter permanere. Et si obijciatur contra istud, quia  
 tunc potest intellectus ex puris naturalibus videre Verbum, quia sine  
 lumine gloriæ, & sine habitu præcedente visionem. Respondeo; &  
 dico quod (a) conclusio videtur aliquo modo sequi, ponendo lumen,  
 vel habitum præcedentem visionem, ita quod sit necessaria, vel suffi-  
 cients ratio respectu visionis. Si enim cæcus miraculose illuminatur;  
 tamen illuminatur, naturaliter videt, quia habet formam creatam,  
 qua naturaliter potest uti ad operationem illam. Ita si detur intellectui  
 supernaturaliter aliquis habitus; quod datur tanquam per formam suffi-  
 cientem; intellectus potest videre Deum, & cum ipse habitus sit  
 aliquid creatum, & naturaliter perficiens intellectum; sequetur,  
 quod per aliquam formam creatam, possibile esset naturaliter videre  
 Deum, sed non sequitur negando talem dispositionem, vel lumen  
 præcedens (sive dicatur lumen, sive habitus, non cura) quia in quo-  
 cumque instanti prior naturaliter ipsa visione, nulla est causa naturali-  
 ter prior ipsa visione: quæ enim ad illud instantis nature, quod intel-  
 lectus videt non habet intellectus, unde potest in istam visionem, sed tan-  
 tum præcedit naturaliter ipse intellectus in se, & obiectum, quod potest  
 elicere ipsam visionem: quia non est motivum naturaliter proportiona-  
 tum huic passivo nec natum naturaliter movere ipsum. Tunc ad formam  
 argumenti dico, quod non sequitur, nisi quod intellectus anime Christi  
 potest naturaliter in visionem, sed non sequitur, quod visio possit  
 sibi inesse ex naturalibus suis, vel quod possit sibi inesse ex aliqua cau-  
 sa naturali: quia non potest sibi inesse, nisi a Verbo immediate causa-

re ipsam visionem: quia quando causat illam; immediate, & super-  
naturaliter causat.

Si autem queratur utrum sine tali habitu, vel lumine, quod dicitur A, possit intellectus creatus, non tantum passivè se habere ad talem visionem, sed etiam activè ad elicendum tantam visionem, & hoc quæ perfectam, sicut cum A? Hic supponendo unum, quod intellectus possit se habere activè respectu visionis Verbi, sicut se activè se habet respectu intellectiois naturalis, inquantum scilicet eadem potentia beatificatur, quæ est principium intellectiois naturalis, & ita inquantum habens eandem rationem operandi circa utrumque objectum, tunc potest dici sicut ad 4. quæst. distinctionis præcedentis dictum est quod si est necessaria connexio causarum, &c. Sed quantum ad receptionem, de qua est questio modo proposita, non videtur simpliciter necessarium concedere A. prius perficere intellectum, quam visionem: sed si intellectus potest recipere duas perfectiones ordinatas, scilicet A. ut actum primum, & visionem, ut actum secundum, congruum est, ut illi perfectionibus ordinate perficiatur; sed utraque potest absolute inesse sine alia.

Ad primum argumentum dico, quod dictum Augustini potest exponi per illud 2. Physic. *Abstrahendum non est mensuratum*, abstractans enim non intelligit rem aliter, quam est, licet intelligat rem aliter esse, quam est; ita quod alietas in abstractione determinat suam intellectioem, hinc dicit modum intelligendi, non autem determinat objectum, nec dicit modum objecti (a). Ita in proposito, prima propositio Augustini: *qui intelligit rem aliter, quam est salutaris*, non est vera, prout ly *aliter* determinat non objectum, sed ipsum esse implicitum: quia tunc esse sensus, quod qui intelligit rem aliter esse, quam est, quod facta abstractans, salutaris, sed prout ly *aliter*, determinat objectum; sic est vera, & sequitur conclusio.

*Abstrahens enim non intelligit rem aliter esse, quam est, licet intelligat aliter rem, quam est, ita quod alietas in abstractione determinat suam intellectioem, hinc dicit modum intelligendi, non autem determinat objectum, nec dicit modum objecti: ita in proposito, prima propositio Augustini; qui intelligit rem aliter, quam est salutaris: non est vera, nisi ut ly aliter, determinat objectum, scilicet ipsum esse implicitum, & sensus: qui intelligit rem aliter, quam est, salutaris, & sequitur conclusio.*

Quod idem objectum secundum omnino eandem rationem unius non intelligit plus, quam alius, ita quod ly plus, determinat objectum: & hoc sufficit ad propositum suum. Ex hoc enim sequitur, quod intelligentia non procedunt in infinitum; sed quod sit aliqua intelligentia summa: quia si objectum ex parte sui in infinitum non potest aliter, & aliter intelligi; & ipsi intelligibili secundum intelligibilitatem suam potest aliqua intelligentia adequari, pari ratione primo intelligibili potest aliqua intelligentia adequari: igitur est aliqua intelligentia summa.

Ad

Ad secundum (a), licet aliqui negent objectum sub ratione infiniti, & videri ab aliquo intellectu creato, & hoc absolute: licet concedant infinitatem videri non formaliter, sed tantum concomitantem; ego tamen concedo, sicut tactura suit, 1. *disp. primæ* (b), quod nihil nisi sub ratione inest formaliter potest quietare intellectum; ita quod si non inquantum infinitum formaliter apprehenderetur, sed infinitas tantum concomitaretur, non plus quietaret potentiam apprehensivam, quam aliud intelligibile (accidit enim sibi infinitas, ut comparatur ad potentiam illam) sicut non plus quietaret visum triangulus ut albus, quam ut niger, si triangulus solum inquantum triangulus concomitaretur ad potentiam illam, & non apprehenderet per se illud concomitans. Similiter essentia non quietat, nisi ut est essentia visa existens in tribus suppositis: hoc autem non convenit sibi, nisi ratione infinitatis: ergo, &c. Et tunc ad illas duas probationes in contradictione infinitatis: ergo, &c. Quod est objectum distinctum specie concludat distinctionem actus specie, non quidem formaliter, quia objectum non est forma: aliusque actus, sed causaliter, quia causa essentialiter prior necessario requiritur inquantum distincta, concludit distinctionem in causato: non tamen unicus objecti specifice concludit unitatem actus specifice: quia idem objectum est objectum omnis intellectus beati, & etiam omnis voluntatis beate: nec tamen volitio est ejusdem speciei cum intellectioe. Possunt enim isti actus formaliter distinguantur, licet non habeant objecta formaliter distincta: & possunt etiam distinguuntur causaliter aliunde, quam ab objectis, quia ab ipsis potentis tanquam a causis suis essentialibus, & ita dato, quod ab objecto indistincto secundum speciem, habentur indistinctionem tamen ab alia causa partiali distinguerentur specie. Nec Philosophus 2. *de Anima*, dicit, quod actus (c) habent unitatem ab unitate objecti, sed distinctionem: & hoc nisi esse aliquod objectum ita adæquatum actui, quod non excederet, nec posset excedi, sicut est respectu actus sui, forte; si non est in proposito. Exemplum hujus est in motu; & termino, quia distinctio termini motus, concludit distinctionem in motu, prout est forma fuerit, si illa forma sit ejusdem rationis cum forma terminante motum: sed non oportet unitatem termini motus concludere unitatem motus: quia ubi omnino idem, potest acquiri diversis modis secundum speciem, ut motu circulari, & motu recto qui sunt incomparabiles secundum Philosoph. 7. *Physic. (d)*. Ad secundam probationem, dico quod Augustinus *de Civ. lib. 12. c. 18* dicit, quod *quævis scientia comprehenditur, scientis cognitione finitur: quod non est intelligendum, quod absolute finitur, quia tunc Deus non comprehenderet se: sed finitur cognoscens, quia respectu ejus ita se habet; ac si esset finitum. Videtur enim solus ille intellectus comprehendere aliquod intelligibile, cujus tanta est specificatio in intelligentia, quanta est perfectio, vel intelligibilitas intelligibilis; & idem*

ibi

a Augustinus per dictum philoſ. exponitur. b Addit.

a *Regis Henr. quod. 2. q. 1.* b *Qu. 1. v. ult.* c *Tex. 33. 37. e. 42.* d *T. 2. v. inde.*

ibi est commensuratio, & adequatio: & propter hoc neutrum est respectu alterius excedens & ita utrumque quasi finitum est alteri, quia simpliciter adequatum. Sicut propter æqualitatem personarum divinarum potest dici una persona finita alteri, quia non excedens eam; & tamen simpliciter non est finita. Quia ergo nullus intellectus creatus potest habere tantam intellectualitatem, neque in actu primo, neque in actu secundo, quanta est intelligibilitas Dei, ut objecti; immo in infinitum excedit; ideo nullus talis intellectus creatus, est videtur quodcumque visibile ex parte Dei, potest ipsum comprehendere, quia non est commensuratio hinc inde. Ad tertium, dico quod lumen requiritur, sed non aliud lumen ab ipso objecto, quando objectum supplet sufficienter vicem luminis: quod enim in intellectu naturali lumen sit aliud ab objecto, hoc est ex imperfectione objecti. Unde in talibus similibus ex pluralitate in imperfectis, non tenet similitudo ad concludendum in perfectis; quis quæ sunt dispersa in interioribus, quandoque sunt unita in superioribus, & maxime in supremo.

Ad quartum potest responderi per idem, quia similitudo non tenet de actu naturali, & supernaturali. Potest tamen aliter dici, videlicet, quod actus perfectissimus cognitionis, potest elici a potentia sine habitu præcedente. Potest enim intellectus perfectissime cognoscere quidditates, & terminos ante omnem actum intellectus complexum, & eos componere ad invicem, & ex rationibus eorum concludere veritatem complexionis principij: quia secundum Philosophum primo *Metaphysicorum*, a), Principia cognoscimus in quantum terminos cognoscimus: ergo perfectissime assentitur principio ex terminis ejus; ante omnem habitum genitum; licet talem assensum sequatur habitus ille: & habitus est aliquo modo necessarius ad perfectionem naturæ nostræ, quia in nobis non potest manere notitia principij aliquo modo, cessante illo actu, nisi maneret ille habitus principij: & ita post intellectionem principij esset aliquis adeo in potentia essentiali ad intellectionem, sicut prius. Similiter potest dici de scientia conclusionis, quæ est ex principij intellectus, & conclusio illata ex eis per syllogismum perfectum, qui ex se est evidens, per illam distinctionem syllogismi perfecti i *Priorum* (c), quia scilicet nullus eget, ut appareat necessitas ejus, hoc est, ut sit evidenter necessarius ex notitia principiorum, & evidenti illationis, necessario assentitur conclusioni, ita quod primum circa ipsam conclusionem est ipsum *scire*: & ex hoc sequitur scientia, quæ est habitus conclusivus: & ita non presupponitur actus perfectus, sed sequitur.

Ad secundam questionem dicitur, quod non potuit videre omnia, quæ videt Verbum, quia quanto causa perfectius videtur, tanto plures effectus possunt videri in ea, & e converso sicut patet de principio & conclusionis: quia quanto principium perfectius videtur, tanto plures

res conclusiones videntur in eo: ergo potest videre omnes effectus in causa prima, potest comprehendere ipsam: nullus intellectus creatus potest secundum: ergo nec primum. Distiungitur ergo de scientia Dei, quia quedam est simplicis notitiæ, quæ est respectu possibilitatis, & actualium, & quedam est scientia visionis, quæ est tantum respectu habentium existentiam in aliqua parte temporis: Omnia cognita scientia visionis ponitur anima Christi cognoscere in Verbo: non autem omnia cognita scientia simplicis notitiæ.

Contra rationem hujus positionis arguitur sic. Si ipsi A, conveniunt B, & C, ordinate, ita quod B, sit tota ratio respectu C, & intelligens B, non comprehendit A, multo magis intelligens C, non comprehendit A. Exemplum de subiecto, distinctione, & passionibus: si intelligens distinctionem, non comprehendit subiectum, neque intelligens passionem comprehendit illud; vel pro medio accipitur passio prior, & pro tertio passio remotior, quæ in se per rationem passionis prioris patet ibi propositio. Sed respectu Dei, esse inchoatum intensive, & esse in quo infinita possibilia quomodocumque relucant, se habent ordinate; ita quod quia est infinitus intensivè, ideo infinita possibilia relucant in eo, & ita in infinita possibilia potest sed non e converso: sed cognoscere ipsum sub ratione infinitatis intensivæ, non propter hoc comprehendit ipsum ex dictis in *quæst. præcedenti*; ergo multo magis cognoscens infinita possibilia, quæ relucant in eo, live ejus infinitus effectus, non comprehendit eum. Præterea, cognoscens unum effectum in Verbo, non comprehendit illum, nec Verbum ut est causa illius: ergo quodcumque effectus cognoscit, nullum eorum comprehendit, nec Verbum ut est causa: aliter eorum: igitur multo magis nec simpliciter comprehendit causam, si omnes effectus ejus cognoscit. Præterea, illud exemplum de conclusionibus, & principio accipit falsum: causæ enim in quantum causa nullam perfectionem accipit a causato, quia naturaliter est prior eo: ergo cognitio principij, ut est causa cognitionis conclusionis, nullo modo perficitur per cognitionem conclusionis. Confirmatur ratio: accipitur aliquod principium ut notum in aliquo gradu, & querro, utrum per ipsum potest aliquid conclusio cognosci, ita quod maneat cognitio principij in intellectu præse esse non aucta, aut non. Sic, habetur propositum, quia cognoscens conclusionem ex principio, non perfectius cognoscit principium: & sicut de una conclusione, ita de quibusvisque incluis in ipso principio. Si non: ergo illud principium, ut in hoc gradu cognitum, non est principium, quia respectu nullius conclusionis, quod est falsum; item tunc esset circulus inter illa. Illud etiam confirmatur per Philosophum primo *Metaphysicorum*, ubi vult quod oportet maxime cognoscere de subiecto *quid est*: & ratio est, quia in ratione, & quidditate subiecti virtualiter includitur tota ratio scientiæ, nec per ipsam demonstrationem acquiritur aliquo modo de subiecto *quid est*: immo totaliter presupponitur: sed tantum per demonstrationem acquiritur cognitio passionum inherentium sibi, & ita erit de

a *Text. b* *Text. c* *D. Th. prim. 2. art. 8. q. 3. p. 494*  
*16. art. 3. q. 25*

conclusionem respectu principii, quod cognitio principii totaliter præsupponit demonstrationem, & in nullo perfectior acquiritur per demonstrationem. Ad argumentum ergo potest dici, quod in ipso est fallacia consequentis. Licet enim peritendum cognoscens causam, possit plura cognoscere, quando est causa peritendum representans causam; non tamen e converso: quia potest stare cognitio principii in se non acta, conclusionibus pluribus ex ipso elicitis, & ita de causa, & effectibus pluribus cognitis. Contra distinctionem illam, qua solvitur questio de duplici scientia visionis, & simplicis notitie, arguo, quia intellectus anime Christi potest cognoscere in Verbo aliquid possibile futurum, nunquam scindum: ergo non præcise videtur et terminus in cognitione eorum, que Deus novit scientia visionis. Assumptum probatur, quia etiam variabile est alias animas visuras in Verbo, ipsum posse creare aliquid, quod non creat, etiam distincte, & ita multo magis hæc anima poterit videre aliquid possibile in Verbo. Præterea, possibile est, ut videat in Verbo aliquid possibile, & qua ratione unum, & aliud: ergo ad vitandum infinitatem, oportet aliam terminum præferre, quam includendo actualia, & excludendo possible.

Alter respondetur ad questionem distinguendo (a), quod intellectus anime Christi ponit in Verbo videre omnia habitualiter, non autem actualiter. Secundum membrum probatur, quia virtus infinita non potest in plura, quæ in infinita objecta: si ergo virtus finita possit in infinita, virtus finita æquaretur virtuti infinitæ, quod est inconveniens: ergo, &c.

Præterea, virtus finita distinctius videt deo, quam tris, & tria, quam quatuor, (b) & sic ascendendo minus distincte videt mille, quam centum: ergo in infinitum plura, in infinitum indistinctius videt, quam pauciora: sed in infinitum indistinctius aliquo gradu finito videt, est non videre: ergo, &c.

Præterea, infinitas extensiva præsupponit infinitatem intensivam secundum Avr. de Substantia orbi, § 12. Metaphysic. sed anima Christi non potest habere infinitatem intensivam, cum sit creatura, & quoddam finitum: Ergo nec extensivam ad infinita objecta.

Contra istud, & primo contra primam partem positionis de habitu, si intelligatur, quod unus habitus sit ratio intelligendi infinita objecta: hoc videtur impossibile, & hoc sub suis propriis rationibus: quia tunc sequeretur talem habitum esse intensivum infinitum, sicut probatum est l. 2. d. 3. de illo habitu, quem aliqui ponunt in Angelis representativum, quantum est de se, infinitorum objectorum.

Quia si dicatur super istum habitum tantum fundari infinitus respectus ad infinita objecta, & hoc possit fieri sine infortate fundamenti. Contra hoc arguitur, quia tunc secundum hoc, secundum membrum contradictoriet primo: per hoc enim ponitur fundari infinitus respectus,

tus, ut non sequatur aliqua infinitas fundamenti in se: ergo a simili non est inconveniens, quod aliquis actus sit infinitotum actualitatem per infinitos respectus ad infinita, & tamen quod actus non sit in se infinitus. Illud etiam de respectibus non concludit, quia aliqui respectus possunt fundari super idem, & aliquid idem. Si enim essent infinitæ abeines, super istam naturam abeines fundaretur infinitæ similitudines, quæ ita sunt ipsa natura, & que est proxima ratio fundandi similitudinem, quantum est de se, potest esse in infinitis: sed relatione alieque posterioris essentiale non possunt esse infinitæ: ad aliquid prius essentialiter, maxime quando illa prioritas est perfectionis, puta efficiencie, vel finalitatis: quia quanto aliquid similitudinem potest esse talis causa plurimum, tanto est perfectius, & ita si potest esse simul infinitotum, potest simul esse infinitum: tales autem sunt respectus habitus ad objectum ut primo cognitum; quia objectum est respectu, quare habitus habet primo esse.

Præterea, quod secundum membrum contradicat primo, probatur, quia omnis habitus unus in uno intellectu potest habere actum ad quantum, vel actus adequatus illi habitui, vel intellectui, in quo est: quia omnis causa totalis finita potest intelligi habere effectum adequatum, vel effectus adequatos: iste effectus unus adequatus, si ponatur, erit unus omnium objectorum, vel effectus plures, si ponantur: quia habitus ponitur esse omnium in actu primo, & ita actus securus erit etiam omnium, vel eriposse habitus est infinitus, quod est propostum ex una parte; vel actu unus, qui esset indistinctum, vel plures, qui essent respectu infinitorum objectorum, non esset infinitus, vel infiniti; quod est propostum ex alia parte, non enim ex totali causa finita potest procedere effectus adequatus infinitis, vel effectus adequati infiniti.

Tertio modo potest dici, quod anima Christi actualiter videt omnia in Verbo, que videt Verbum. Quod declarat, quia quicumque intellectus est receptivus notitie consequentis objecti: quia est totius entis, & per consequens ad quodcumque intelligibile habet defectum naturalem, & si quodcumque cognoscere, in hoc perferretur naturaliter. Et sicut dico de notitia illa, ita de visione in Verbo, quia illa est perfectissima notitia possibilis haberi de objecto. Quilibet ergo intellectus est receptivus etiam habet visionis in Verbo, & hoc loquendo divinum: Ergo & consuetum quilibet intellectus est receptivus simul viciniam in Verbo respectu omnium objectorum. Probatio consequentis, cuiusque potest quodlibet inesse, si ei possunt simul duo inesse, quia non opponuntur: & infinita talia simul possunt eidem inesse, quia nulla est ratio impossibilitatis, vel impossibilitatis. Quodcumque enim illorum potest per se inesse, & quodcumque cum quocumque potest simul inesse, quia non opponuntur: & quodcumque simul possunt inesse, quia ex pluralitate inherentium non sequitur nova impossibilitas. Et sic sequitur propostum: sicut enim visio in Verbo respectu cuiusque objecti potest inesse anime Christi, ita & visionis duorum objectorum simul, quia non

a Opinio Henrici. quæst. 3. quæst. 14. quare D. Bon. & Varr. bib.  
b Com. 41.

repugnant; aliter non posset se videre beatam, & aliquid aliud in Verbo: & ita cum semper videt se beatam in Verbo, nunquam posset aliquid aliud videre in Verbo, nec quaecunque multitudinem posset novam impossibilitatem; patet: nec novam oppositionem, quia si esset oppositio, illa esset alienum ad aliquod. Nec ita infinitas est impossibilis intellectui creato: Probo, quia receptivum secundum propriam rationem receptivi, non est in se perfectius, si fit in actu secundum suas potentias, quam si fit in potentia respectu actus; quod apparet, quia ipsi actus fuerit extra rationem receptivi, & patet in exemplo de materia; & forma: ergo intellectus non conclusivus esse perfectior, si est in actu secundum omnes suas potentias passivas, quam quando est in potentia ad illos actus: sed intellectus est simul in potentia ad infinitas visiones; patet enim quod est in potentia ad quaecunque actum ex natura sua, & simul in potentia ad omnes: ergo si esset in actu secundum omnes istos actus, non sequeretur tunc major infinitas, quam modo. Quod si dicas, quod non est capax omnium simul, falsum est, quia simul est in potentia ad omnes: ergo simul potest habere omnes in actu, cum non sit oppositio illorum actuum, nec requiritur in receptivo aliquid sibi repugnans. Præterea, sicut dicitur in sequenti questione, si anima Christi novit omnia singularia in proprio genere, hoc est per species proprias; & ita infinitas, quia singularia possunt esse infinita; non plus autem repugnet intellectui infinitas visionum, quam speciesrum intelligibilium: quia etiam visiones sunt alioquo modo perfectiores speciebus, non tamen requirunt aliam rationem receptivi. Confirmatur ista positio, & quod etiam hoc sit de factis, per illud Augustini, 15. de Trinitate c. 15. *fortassis non erant tibi cogitationes solubiles*, quod licet sit dubium de Beatiss, videtur tamen probabile de ista anima tanquam beatissima, quod in ea non erunt tales cogitationes: ergo quaecunque novit habitualiter, potest noscere actualiter. Hoc confirmatur per Damascen. *lib. 2. cap. 30.* dicentem, quod ista anima habuit præscientiam futurorum. Hæc autem scientia non videtur habitualis, quia futura contingentia non autem nata cognoscit, sive in se, sive in Verbo, nisi intuitive. Præterea, actus secundus est perfectior actu primo, & ita esset perfectior si cognosceret se omnia videre, quam si habitualiter cognosceret: ergo oportet ostendere impossibilitatem huius ad hoc, quod perfectio ista desit isti anime: si ergo rationes adductæ ad hoc probandum sunt solubiles, videtur quod oppositum tanquam probabilius sit tenendum. Præterea, actus glorie non videtur interruptus, & ideo non quandoque circa unum, & quandoque circa aliud: ergo simul omnia, & ita actualiter.

Potest dici quod conclusio ista posset poni duobus modis. Uno modo, quod anima Christi haberet unam visionem respectu Verbi, ut primi objecti, & omnium objectorum secundum in Verbo, ut secundariorum objectorum, ad quæ objecta secundaria haberet respectus distinctos: nec sequeretur infinitas actus fundantis respectus huiusmodi, qui non essent nisi in potentia; & isto modo nulla ponitur

in-

infinitas in actu, quia objectum non habet esse in actu. Alio modo posset poni quod respectu cujuscumque objecti est propria visio: ita quod esset simul infinitæ visiones conceptæ in actu a Verbo causatæ: (a) & juxta istam viam secundum oportet ponere aliqua infinita, quod videtur contradicere multis auctoritatibus Philosophorum, & Sanctorum. Si istum modum posset, non propter hoc sequitur visionem istam esse formaliter infinitam, sicut est visio divina: ipsa enim non esset comprehensiva primi objecti, neque objectorum secundariorum; nec necessario ex perfectione sua esset objectivum secundariorum: sed posset esse idem actus, dato quod esset tantum primi objecti: sed visio divina ex perfectione sua est necessario sui, & aliarum. Sed dato, quod posset recitare unam visionem respectu infinitarum, vel infinitas visiones; dubium est, an respectu illius unius, vel illarum plurium, si sint, possit habere iste intellectus creatus rationem elicitive. Videtur, quod sic, quia intellectus elicit intellectum, ut est præ naturaliter intellectio: sed per hoc, quod aliqua intellectus est elicitæ, nihil perfectionis auferitur sibi pertinentis ad ipsum, ut est præ naturaliter intellectio: igitur nec per unam intellectionem elicitam auferitur sibi potentia elicendi aliam. Confirmatur, quia quaecunque istarum infinitarum posset elicere, si tunc aliam non elicere: sed tunc licet aliam elicere, æque perfectus manet in se, inquantum est eternus elicitivus: ergo potest aliam elicere. Oppositum videtur, quia quaecunque virtus activa finita potest habere aliquem effectum adequatum intensivo, & extensivo plures, ita quod plures illis non possit simul causare: igitur nullas intellectus creatus potest elicere visiones infinitas. Et tunc ad primam rationem de præterite principi elicitivi ad effectum, esset dicendum, quod aliquid prius potest habere aliqua posteriora, multa quæ non potest simul; & ita licet nihil sibi tollatur in re, est priusper, hoc quod causat unum perfectius, non tamen potest simul quodcumque causare.

Sed si ista via tertia non placeat, neque quod infinita videtur elicitive, neque simul recipiendo visiones, scilicet infinitas infinitorum, vel unam visionem infinitorum, potest dici, quod videt omnia habitualiter, non tamen actualiter, exponendo distinctionem hoc modo: quod per aliquem actum videt Verbum, & per illum actum omnia relucencia in Verbo vident sibi presentia actu primo, & per hoc habitualiter sibi nota: quia generaliter loquendo, illud dicitur habitualiter notum, cuius est actus primus sufficienter ostensivus. Non est ergo aliquis unus habitus in anima illa, qui unica sua ratione ostendat infinita: sed actus quod videtur Verbum primo, est actus primus præfens, quo sibi relucet omnia, quæ lucent in Verbo, & hoc, quia Verbum est sibi manifestativum, ut speculum voluntarium representans omnia. Secundum, scilicet quod non actualiter, declaratur, quia experitur, quod attentio circa plura objecta est minus perfecta: & ideo videtur, quod impossibile sit potentiam finitam per-

fecta attentione videre infinita simul. Præterea, si actualiter videtur infinita, perfectio illius animæ in infinitum excederet perfectionem alterius animæ, quod videtur inconveniens, & per hoc adducitur ad illud Avicennæ. *6. Naturalium p. 4. cap. 2.* quod in sapientia creatoris, non est occultatio, nisi secundum receptacula. Quia licet Verbum ut voluntarie ostendens omnia recipere, sed quodlibet illi animæ, ipsa tamen non potest simul omnia recipere, sed quodlibet sigillatim, & ita videre potest quodcumque de numero infinitorum, ad quod se convertit. Et si obijciatur, quod ita potest quilibet Beatus, quod videtur quodlibet in Verbo non simul. Dico, quod Verbum cuiuslibet ali Beato est speculum representans determinatam, ultra que non potest esse ordinata videre: alia: sed huic est speculum representans omnia, & ideo ipsa potest ordinate velle videre omnia quorcumque infinitorum, ad que est in potentia propinqua ad videndum, sicut si essent sibi præsentia per speculum habitum, vel per aliquem actum primum cognitivum, qui posset dici habitus.

Ad argumenta principalia. Ad primum patet, quomodo posset nosse infinita. Ad secundum, est illa illuminationes sunt ordinare, non tamen secundum ordinem naturatum, sed gratiarum: & ideo primo huic animæ, & ab hac illuminatur Angelus. Ad confirmationem hujus rationis dico. Quod anima quantum ad illam actionem qua creatura dicitur illuminare creaturam, potest illuminare Angelum, sicut e converso: quia in patria anime Beatorum habebunt eundem modum loquendi, quem Angeli; & ideo si alicui animæ reveletur aliquam veritatem in Verbo, quam Angelo poterit illuminare Angelus, aliqua veritate in Verbo, quam Angelo poterit illuminare Angelus, si prius fuerit revelata Angelo. Ad illud de causa, & effectibus, & proportionibus causæ ad effectus, & principii ad conclusiones, patet ex improprietate illius opinionis.

Ad illa per secundam opinionem, que probat, quod non possit videre infinita. Ad primum, cum dicitur, quod virtus infinita non plus potest, quam videre infinita; licet sit verum extensive: non tamen est verum intensive. Possit enim perfectius videre illa, quam aliqua virtus finita, quia scilicet eius esset intensior secundum perfectionem, & virtutem maiorem potentie. Ad aliud cum dicitur, quod in infinitum indistinctus videtur infinita; potest dici, quod videre indistinctus respectu plurium, non necessario est ex parte intellectus, ut receptivus, sed solum ut elicivus. Possit enim recipere visiones acque distinctas plurium, sicut paucorum. Et ita, si ratio valet, concluderet solum, quod intellectus non possit esse elicivus respectu infinitorum visionum. Sed potest dici, quod nec hoc concluditur, quia etiam de factis intellectus noster indistinctus intelligat plura, quam pauca, hoc tamen non necessario convenit sibi de ratione sua, qua intellectus est prior actu elicito, sed ex aliquo concomitante, quod non est necesse ponere in intellectu Christi. Ad tertium, infinitas extensiva ad aliquos, ut ad formas recipiendas, non concludit infinitam curitatem receptivi; sicut patet de materia, si esset receptiva infinitarum formarum: in-

inno magis concludit imperfectionem. Sed infinitas extensiva ad aliquos, ut ad effectus simul ad causas illos concludit infinitam intensivam, eo quod talis pluralitas concludit maiorem perfectionem in eo, quod ad plura se extendit; non ita de receptivo. Si tamen intellectus ponitur elicivus infinitorum. Dico, quod nec illa infinitas extensiva concludit infinitam intensivam intellectus, sed obiecti: quia obiectum est causa principalis activa respectu illarum visionum, & non intellectus.

### QUÆSTIO TERTIA.

*Utrum anima Christi averis omnia in genere proprio?*

Et arguitur quod non. Luc. 2. *Iesus proficiebat ætate, & sapientia coram Deo, & hominibus*: Quod si exponatur, quod proficit secundum apparentiam; contra hoc est Ambrosius. *4. de Spiritu sancto*, & ponitur in littera, ubi ipse concludit fuisse in Christo aliquem alium sensum, quam divinum: quia secundum aliquem sensum proficit, non autem secundum divinum; sed hoc probatio nihil valet, si deberet intelligi solum de profectu secundum apparentiam; quia etiam secundum intellectum divinum posset plus ostendere de sapientia. Præterea, ad Heb. 5. *Didicit ex his, que passus est, obedientiam*. Præterea, viator: igitur habuit cognitionem competentem viatori: illa autem, secundum quod determinat Philosophus primo *Metaphysicæ*. *Secundo Posteriorum in fine*, est ex multis actibus, & experientis: ergo, &c. Præterea, fuit rationalis: igitur potuit in actu competentem rationi, ut rationale: talis est discurrere a notis ad ignota: & ita per notitiam talium notorum discurrendo potuit discere aliquid novum. Contra, nullam ignorantiam habuit secundum Magistrum: quia non expellebat nobis Christum assumere defectum illum. Præterea, Angeli noventer omnia in genere proprio: ergo multo magis anima illa, que (ut superius dictum est) vidit perfectiōem summam perfectione supernaturali, & pari ratione summa perfectione naturali.

Hæc distinguitur de cognitione (a) infusa & acquisita: & quantum ad primam, non ita omnia per aliqua infusa, puta per species intelligibiles a Deo infusas, & quoad hoc non potuit proficere; sed quantum ad cognitionem acquisitam potuit proficere. Quod probatur, quia habuit intellectum agentem, & possibilem sicut & nos, quorum operatio propria est abstrahere huiusmodi species intelligibiles, & illas recipere: igitur in hoc poterant illæ potentie in Christo proficere: species autem intelligibiles, vel est scientia obiecti, vel est principium necessarium sciendi.

Contra conclusionem arguitur ex dictis opinantibus, (b) quia secundum eam

K 3

eum duo accidentia eisdem specie non possunt esse simul in eodem sed cognitio insula, & acquisita rei in proprio genere, sunt eisdem specie. Et dicatur, quod possunt distingui specie, sicut matutina, & vespertina: contra, illa cognitiones, si secundum propriam rationem obiecti, ut si res est præsens in se, & in Verbo, sunt duæ cognitiones, vespertina scilicet, & matutina; & in Verbo, & insula dicuntur habere idem obiectum, & solam differunt penes causas edocentes, sicut homo creatus, & genitus naturaliter: sed realis distinctio causarum non distinguit cognitioem formaliter, secundum August. ad *Deo gratias*, & Ambros. de Incarnat. *Disparitas ortus non facit distincti nem nature*, ut patet de Adam, & nobis, Præterea, contra conclusionem in se, etiam duæ cognitiones eisdem specie possunt simul esse in eodem non tamen duæ perfecte eisdem obiecti, & secundam eandem rationem: quia ut utraque illarum cognoscit obiectum perfecte quantum est cognoscibile, & tunc altera superfluit: aut non, & tunc neutra est perfecta. Contra rationem, quia tunc Beatus, cum habeat intellectum agentem, & possibilem, poterit tunc acquirere scientiam, & potentia augmentativa, & alia potentia, quæ erunt in Beatis eisdem rationis cum nostris, poterunt habere actus suos, & ita Adam beatus modo potest augeri, sicut & Adam in statu innocentie potuit augmentari. Ex his insistentis, & consensibus patet, quod hæc propositio est falsa: *Potentia perfecta in quocunque possunt in actus suos*: hoc enim solum est verum de imperiecto, quod est in potentia ad terminos actionum illarum potentiarum; sed si ab aliquo agente præveniente illas potentias, induti sunt terminis, ad quos possunt esse actiones illarum potentiarum, non poterunt agere ad illos terminos, non propter imperfectionem sui, sed propter positionem terminis ab alio, nec propter hoc sunt negande esse in natura, quia sunt simpliciter perfectiones nature, sive illa habeat terminos perfectionis ab illis, sive aliunde.

Si poneretur hic alia opinio, scilicet, quod hæc anima novit omnia in habitu, modo quo ponitur habitus in Angelo, ut sufficiens ratio ad (a) cognoscendum omnia habitualiter: ita improbat hanc opinio de Anima Christi, sicut improbat est de Angelis in *secundo*.

Ad questionem potest dici, quod duplex est cognitio, scilicet abstractiva, & intuitiva, quæ probata sunt in secundo libro, & utraque cognitio potest cognosci tam natura, ut præcedit singularitatem, quam singulare, ut hoc. De cognitione abstractiva, quæ scilicet est obiecti, sive singularis, sive universalis potest dici, quod illa anima novit omnia universaliter, sive quidditates habitualiter per species insulas: quia cum illa notitia rei perfectionis in intellectu creato, eo quod sit passivus respectu cuiuscunque obiecti intellectibalis (quia non habet in se perfectionem omnium intelligibilium, & carere perfectione sibi possibili respectu alicuius obiecti, sit imperfectionis in intellectu) videtur probabile attribuire huic intellectui perfectionem

151

respectu omnium intelligibilium, qualis attribuitur Angelis, cum nec illa repugnet intellectioni creato, nec sit imperfectio in eo, nec etiam incompatibilis cognitioni in Verbo, quæ ponitur competere huic anime, quia secundum Augustinum 4. *Super Genes.* simul sunt cognitio in Verbo, & cognitio in proprio genere. Sed hoc modo, scilicet abstractivæ & habitualiter, vel non novit omnia singularia sub propriis rationibus, puta si non habet species insulas, nisi quidditatum: quia illæ non sunt rationes cognoscendi singularia sub propriis rationibus: sicut enim universale non dicitur entitatem singularium, sic nec cognoscibilitatem; & ita quod est propria ratio cognoscendi universale, non est propria ratio cognoscendi si proprie, & distincte singularia. Vel si ponitur cognoscere habitualiter, & abstractivè singularia, quantum sunt cognoscibilia ab intellectu creato; concedendum est cujuslibet singularis propriam esse speciem in intellectu illo, & ita plures species eisdem specie, & etiam infinitas species infinitorum singularium possibilem. Quia si alicui non videtur attribuenda huic anime consueta cognitio singularium possibilem, nec distincta infinitorum, sive per species infinitas, sive finitas; Potest dici, quod hæc anima novit habitualiter, & abstractivè aliqua singularia per proprias species insulas; & aliqua non novit habitualiter; potest tamen noscere illa habitualiter, si illa sunt in existentia reali eo modo quo dicitur in *secundo libro*, quod Angelus potest acquirere notitiam aliquorum obiectorum per actionem illorum in intellectu suo. Nec tamen oportet ponere animam illam noscere actualiter quidditates, nec singularia: quia notitia actualis in genere proprio est secundum virtutem naturalem ipsius intellectus in se: uno autem potest intellectus finitus ad quancunque obiecta simul distincta percipiendi converteri virtute naturali. Loquendo tamen de cognitionibus intuitivis, quæ est de natura, vel de singulari, ut contentis actualiter existentiam: Dico, quod illa est, vel perfecta, qualis est de obiecto ut presentialiter existens: vel imperfecta, qualis est opinio de futuro, vel memoria de præterito. Primo modo non novit omnia in genere proprio, & habitualiter in Verbo: quia obiectum illo modo non est cognoscibile, nisi ut præsens in se, vel in aliquo, in quo habeat esse perfectum, & quam in se: sed cognoscere illo modo non est cognoscere in genere proprio: non enim esset nara sic cognosci sensu Patris, nisi esset præsens in se: & ideo cum multa obiecta non fuerint, nec esse poterint presentia illi intellectui secundum existentiam actualem illorum, non poterit habere notitiam intuitivam. Et si dicatur, quod potuit hæc habere per species insulas; hoc falsum est; tum, quia species insula representat obiectum, ut abstractivè ab actuali existentia: quia eodem modo representat, sive obiectum existat, sive non existat, & per consequens non est ratio cognoscendi existens, ut existens: tum, quia veritates cognoscibiles cognitione intuitiva de existentibus, ut existentia sunt, scilicet veritates contingentes, non possunt cognosci per species quasunque immaræ quia ex cognitione terminarum non potest cognosci veritas comple-

K 4



corum contingentium de illis terminis: quia illarum complexionum veritas non includitur in terminis, sicut in simplicibus, & terminus earum includit veritatem necesse in complexionalis scientialis. Oportet igitur propter veritates contingentes, quae sunt de existentibus, un excellentes sunt, cognoscendas, habere aliqua objecta in se praesentia, ut possint in se intuitiva cognosci, & videtur: & hoc non potest fieri in proprio genere, nisi ipis rebus in secundum suam existentiam praesentibus, & ita illa cognitio intuitiva in genere proprio actualis, vel habitualis, non potest dari illi animae de omnibus: & quoad hoc necesse est dicere, quod proficit, sicut & alia anima: quia alia, & alia objecta, alio & alio modo cognoscit. Similiter quantum ad intuitivum imperfectum, quae relinquuntur ex illa perfectione: quia de rebus pluribus perfectio intuitiva cognoscit detectata sunt plures memoriae, quibus cognoscuntur illa objecta quantum ad conditiones excellentiae, non ut praesentia, sed ut praeterita. Ad hoc dico, quod etiam sic non novit omnia in genere proprio. Et si obijciatur, quod ex re praesente, non relinquuntur nisi species intelligibiles in intellectu, & in parte sentitiva species inapprehensibilis, ut in virtute phantasiae. Haec falsum est, quia de re praesente non tantum relinquuntur species sensibiles in phantasia, sed aliqua in potentia memorativa, & illae potentiae cognoscunt objectum sub alia, & alia ratione. Nam una cognoscit obiectum secundum se absolute, apprehendendo quidditatem ejus: alia apprehendit obiectum, ut in praeterito apprehensum: ita quod apprehensio praeterita est immediatum obiectum, & obijctum immediatum illius apprehensionis praeteritae est obiectum mediatum recordationis. Ita etiam praesente aliquo sensibili sensui, potest virtute illius cauari in intellectu duplex cognitio: una abstractiva, qua intellectus agens abstractit speciem quidditatis, ut quidditas est, a specie in phantasmate, quae representat obiectum absolute, non ut existit hic, & nunc, vel tunc: & alia potest esse in intellectu cognitio intuitiva, quae cooperatur intellectui, & ab hac potest detrahi habitualis cognitio intuitiva impotens in memoria intellectiva, quae sit non quidditatis absolute, sicut fuit alia, sed cognitio existens, quando in praeterito apprehendebatur, ut praeterit. Hoc modo Christus per experientiam didicisse dicitur multa, hoc est per cognitiones intuitivas, id est, illorum cognitorum quantum ad existentiam, & per memorias detectatas ab eis.

Ad argumta patet ad primum per hoc, quod textus Evangelii non est exponendus, ut tantum proficit secundum apparentiam, quia secundum Augusti. 83. q. *quae est 9. contra Apollinaristas*, Evangelistae narrant historiam, & ideo verba eorum vera sunt ut exprimentur: non sic de aliis testimonibus tropici Scripturae sacrae. Et hoc etiam declarat auctoritas Ambrosii, & Apostoli ad Hebr. quia vere in eo aliquis sensus proficit, non quod aliquorum cognitionem abstractivam habituales acquirunt, sed intuitivam, tam actualem, quam habituales. Ad illud primo *Metaph. 5. secundo Posteriorum*, dico, quod illa cognitio, quantum ad aliquod, est necessitatis in nobis, & aliqua

modo non: quod cognitionem intuitivam semper est necessitatis, & quoad hoc competebat Christo, quia tunc non sicum viator. Quantum autem ad cognitionem abstractivam non semper est necessarius ille processus: quia haec potest haberi per species, non tantum abstractas, sed simul, quibus habuit cum Christus: & ideo quoad hoc non tunc modus ille necessarius in Christo sicut in nobis. Ad quartum, dico quod dicitur non semper facit acquirere cognitionem de conclusionibus ad quam dicitur, sed vel hic, vel illa cognitione, facit praehabita uti, & ita dicitur in proposito, quod Christus potest dicitur ad conclusiones, quantum prius habuit cognitionem abstractivam, vel potuit addicere conclusionem se sententiam, licet praehabere omnem notitiam quae dicitur in terminotum, quae dicitur scientia secundum Arist. 5. *Physic. 5. ad anima*, (a) licet proprie non sit habitus conclusionis. Et si obijciatur contra primum membrum, scilicet de cognitione abstractiva singularium secundum proprias rationes singularium, sive quantum secundum illam viam, sive aliquorum secundum tertium, quomodo poterat competere Christo & non nobis cum finis quid in specie cum eo. Respondetur, illa negatio (b) non est in nobis, quia repugnet intellectui nostro: cognoscimus enim singularia sub propriis rationibus in parte eodem intellectu, quem modo habemus: sed pro tanto illo intellectu nosse nihil cognoscit, nisi quod potest agnoscere phantasia, quia non immutatur immediate nisi a phantasmate, vel a phantasiabili, entitat autem singularis non est propria ratio signandi singularium, sed tantum entitas naturae precedens illam entitatem singularium. Ipsa autem entitas singularis non est nata movere immediate aliquam potentiam cognitivam, nisi intellectum: & quod nosse nunc non movet, est propter connexionem ejus ad phantasia: in parte vero non est talis connectio, ideo ibi hoc, ut hoc intelligitur.

#### QUAESTIO IV.

*Utrum anima Christi noverit omnia perfectissime in genere proprio?*

**R**espondeo, quod potest intelligi de cognitione actuali, vel habituali.

De habituali dico quod perfectissime novit, quia sicut positum est *dist. 13. istam animam posse habere summam gratiam possibilem creaturam*: ita probabile est, quod habeat species intelligibiles perfectissimas, per quas intelligit perfectissime res cognitione abstractiva habitualiter.

Si autem queratur de actuali, tunc distinguendum est de abstractiva, & intuitiva: quantum ad abstractivam non potest perfectissime noscere ex ea parte, quia intellectus est causa partialis respectu in-

tellectio: quia intellectus suus non est perfectissimus intellectus creatus, & quanto ista causa partialis est imperfectior, tanto intellectus est imperfectior. Illa enim aliter secundum virtutem intellectus, & objecti perfectioris sine miraculo speciali: si raras species infusa alioquin objecti in anima Christi ponitur tanto perfectior specie infusa cuiusque intellectus, quanto intellectualitas anime Christi deficit ab intellectualitate alterius intellectus; tunc totum illud, scilicet intellectus anime Christi cum illa specie infusa, potest equari toti illi scilicet intellectus alterius cum sua specie: & si realis causa æquatur totali, licet utraque partialis sit divisa inæquali utriusque partiali, potest sequi effectus æqualis. De intuitiva autem, cum ibi obiectum non ut in specie agat, sed ut in se utriusque. & ut in se presentens est idem, & eodem modo cum quocunque operetur, sequitur quod intellectus, cuius intellectualitas est imperfectior, habeat illum actum imperfectiorem: sed de intuitiva in Verbo potest dici intellectus ille perfectissime videre, sicut & videt Verbum.

#### DISTINCTIO XV.

Circa istam decimam quintam Distinctionem, in qua Magister agit de defectibus assumptis cum natura humana, quatuor unum,

#### QUÆSTIO UNICA.

*Utrum in anima Christi secundum portionem superiorem fuerit verus dolor?*

Quod non (a), Contraria non possunt esse in eodem; gaudium & tristitia sunt huiusmodi: ergo. Major probatur, tum quia contradictio est maxima oppositio, & ideo includitur in omni oppositio: & per consequens sequitur ad omnes, ita quod ad quæcumque opposita sequuntur contradictoria: tum, quia hoc vult Philosophus 4. *Metaph.* ubi dicit, quod si contradictoria ponantur simul in eodem, sequitur contradictoria verificari. Et si dicatur ad maiorem contraria esse simul in eodem motu, vel in mobili, quia terminus a quo, non simul totaliter expellitur: nec terminus ad quem, totaliter acquiritur, imo quod movetur dum movetur partem est in termino a quo, & partem in termino, ad quem, ex 6. *Physic.* 8. 9. *Metaph.* Contra hoc, quia non sunt simul in summo, & in esse perfectio, quia sic sunt incompossibilia, & etiam quia quando simul sunt quomodocumque unum diminuit aliud: hic autem gaudium non diminuitur, quia non fuit decens, ut fructio illius anima

a In ista q. per totum reperitur magna varietas in originalibus, forte ex vitio scripti Angelici cum reportatis Tex. c. 9. q. 27. Vide *Uarr.* hic tenentem contraria etiam in summo posse esse. Tex. c. 7. q. 87.

non diminueretur per ad in meritiorum sic acceptum Trinitati, ut satisficeret pro genere humano.

Si dicatur ad minus, quod gaudium (a), & tristitia non sunt contraria in proposito, quia non sunt de eodem. Contra, illud circa quod sunt contraria est subiectum idem: sed non oportet, quod habeant causam eandem; ita enim sunt contraria, & incompossibilia album, & nigrum, si sint a contrariis causis, scilicet calido, & frigido, sicut si possent fieri ab eadem causa: sed obiectum se habet ad illas passiones ut causa effectiva: ergo. Præterea secundo, impassibilitas corporis est in electiva a Deo glorificante, & tamen non patitur secum passionem corporis ab alia causa inferiori: ergo impassibilitas, & passio a diversis causis sunt incompossibilia: igitur pari ratione in proposito. Præterea tertio, impassibilitas anime ex hoc principaliter convenit, quod conjungitur fini ultimo immediate: & tamen cum hoc non fiat, quod ipsa sit peccabilis circa quodcumque aliud obiectum, ubi tamen est tanta distinctio, quanta in proposito, quia obiectum, circa quæ fietem oppositio illa. Præterea, 7. *Ethior.* delectatio vehemens expellit tristitiam non tantum oppositam, sed etiam contingentem: igitur dato, quod non sint contrarietas, adhuc tamen gaudium excellens de uno excludit omnem dolorem. Confirmatur, quia secundum *Avic. 6. Naturalium part. 4. cap. 5.* potentie naturales intense mutuo se impediunt ex actu sui intensi; quod patet in capite Pauli, in quo necivit utrum in corpore, vel extra corpus videret arcana illa, de quibus loquitur secunda ad *Corinth. 12.* igitur multo magis videtur, quod potentie eadem ex vehementi operatione, & passione circa unum obiectum, impedit seipsam circa aliud obiectum in operatione, & passione. Confirmatur etiam per decimam optimam operationem de causis, omnis virtus unius major est, & per consequens dispersa minor. Præterea, gaudium sequitur dilatatio cordis, & tristitia contractio: igitur non possunt esse simul: non enim simul potest cor dilatari, & contracti. Præterea, *Hil.* in littera videtur expresse removeri tristitiam veram, & dolorem a Christo, Contra, *Isai. 52. Vere dolores nostros ipse portavit.* Præterea, *1. Pet. 2.* dicitur in petra Christi. *Videte, si est dolor, sicut dolor meus;* sed omni dolore non attingente portum superiorem anime, potest esse major dolor, sicut & omni gaudio in portione alia potest esse majus scilicet illud, quod est in portione summa, sicut patet in *Beatis.* Præterea, Christus meruit in sua passione meritum principaliter consistit in superiori portione. Præterea, existit pro peccato Adæ: Adæ autem peccavit secundum portionem superiorem: igitur secundum illam iustitice Christus: iustitia enim debet esse secundum illud, secundum quod peccatur. Præterea, (b) mors Christi fuit violenta: ergo involuntaria, & tristis. Antecedens probatur, quia tunc non fuit naturaliter

a Vide *Henr.* quodl. 8. quæst. 4. & quodl. 12. q. 11.

b *Sup. 1. Met. l. 1. n. 6.*

mortuus, nec absolute motu et naturalis, sed poena naturae lapsa; Praeterea, Damasceni. lib. 3. cap. 13. *Est timor naturalis nullo modo anima divisa a corpore, propter eam a principio a conditore impossitam ipsi naturalem compassionem, & familiaritatem: propter quod enim timetur malum imminens, propter idem est tristitia de malo praesente: igitur propter naturalem legem inspolitam a conditore, tristitiam animi illa de passione, & per consequens quantum ad portionem superiorem, quia ad illam pertinet respicere legem a conditore inspolitam, quae iudicatur secundum regulas aeternas. Praeterea, idem ibidem; Nequaquam debita passiones assumit circa patientem corpus, & neque turbationem, & tristitiam desolatur circa animam turbatam, & tristitam: neque mastrus est, & vras circa intelligentiam mastrum, & orantem. Per intelligentiam autem significat latentem aliquid excedens sensibilitatem. Praeterea, super illud Psal. 87. *Repleta est malis anima mea, dicit August. Non vitium, sed poenis: igitur quaelibet portio.**

Hic distinguitur de superiori portione, ut est natura (a), & sic doluit, quia fundatur in anima dolente; vel ut ratio, & sic non doluit, quia non per comparationem ad obiectum quod respicitur.

Contra illam distinctionem arguitur, nullum predicatum dicitur inesse alicui rationi inherente alicuius, quod accidit sibi: sicut non dicitur homo secundum naturam edificare, licet musico accidat edificare, sive edificatore in esse: igitur nec secundum portionem superiorem dicitur anima dolere, si tantum alicui accidenti accidentaliter coniuncto portioni superiori, insit dolor: talis est ratio respectu ejus, ut natura, & respectu fundati ad animam ut fundamentum insit doloris. Confirmatur ratio, quia sic possit dici anima intelligere secundum voluntatem, ut natura, non ut voluntas, quia ipsa anima, vel natura, quae est voluntas, vel in qua est voluntas intelligit.

Praeterea, animus, ut distinguitur a potentia, vel potentias, non convenit dolere, sicut nec respicitur obiectum, de quo dolere: sed ipsa est tantum una secundum se in portione inferiori, & superiori, ut non respicit aliud obiectum, & ut est tantum actus primus; igitur ut est una in illis duabus portionibus, non potest esse ratio, propter quam altera coram dolere: igitur propter animam, quae est eadem portioni inferiori dolenti, non dicitur dolere portio superior, quae non est ei eadem.

Praeterea, si animus ut natura, convenit dolere, hoc maxime convenit sibi propter separationem ejus a corpore; quia sibi, ut natura, convenit perticere corpus, & naturaliter inclinari ad corpus; sed consequens est falsum, quia in separatione ejus a carne fuit facta impassibilis: igitur tunc non tristitabar.

Ad solutionem hujus questionis, praemitrenda est auctoritas Augustini. 14. de Civit. cap. 15. ubi dicit sic. *Dolor carnis tantummodo offensus est anima ex carne, & quadam ad ejus passione dissensio,*

sicut

sicut animi dolor, qui tristitia nuncupatur, est ejus dissensio ab his rebus, quae nobis valentibus accidunt. Ex hoc patet distinctio inter dolorem proprie dictum, qui scilicet inest animae ex carne, & primo secundum partem sensitivam, & tristitiam proprie dictam, quae inest animae secundum se, & primo secundum partem intellectivam.

Ad hujus ergo questionis solutionem, primo videbimus quid sit quod est dolor, & quod tristitia, accipiendo vocabula haec proprie. Secundo quomodo verus dolor inest in anima Christi, & secundum quam potentiam, & de quo obiectum. Tertio, de tristitia, & ibi primo, si ipsa inest secundum portionem superiorem, & secundo an inest secundum portionem inferiorem, & de quibus obiectis.

De primo dicitur, (a) quod prima radix doloris est immutatio offensiva, vel corruptiva dispositionis convenientis naturae, sicut est contra prima radix delectationis est immutatio salvativa dispositionis convenientis naturae. Nec sufficit secunda radix sine prima, alioquin Beatus post resurrectionem posset dolere, quia si esset in igne, perfectissime apprehenderet summam calidum, non tamen lederetur ab eo. Et ita si sola apprehensio sine immutatione prima sufficeret, posset Beatus dolere existens in igne afflictivo.

Sed de apprehensione distinguitur, (b) quod aliud est apprehensio, aliud perceptio: quia apprehensio sensitiva habet per obiecto ipsum sensibile, puta apprehensio visus colorem, auditus sonum: sed perceptio annexa apprehensioni habet per obiecto novum tristans, vel proficuum laetificans sensum: & haec intentio convenientis, vel disconvenientis, habet vim rei ad movendum ad passionem, quales res ipsa possit facere, sicut patet per Philosophum lib. de motu animalium, quod *phantasma movet aliquando, ut res, ad calefactionem quidem, & refrigerationem, & modo ex immutatio cordis facit magnam immutationem corporis; sicut magnam immutationem in navi facit modica immutatio in gubernaculo navis: igitur illae intentiones virtutum obiecti habentes, possunt movere ad passionem animales, ut dolorem, & gaudium, quae concomitantur immutationem cordis ad passionem naturalem corporis secundum calidum, & frigidum. Sic ergo dicitur quod apprehensio est tantum causa sine qua non, ut radix secunda respectu doloris; sed perceptio est causa propter quam fit: ipsam autem obiectum praecedit, ut causa per se, & propter istam rationem motivi, quam habet intentio convenientis, & nocivi ad passionem animalem (c) & obiectum, quod illa intentio circumscilicet habet rationem motivi ad istam passionem naturalem corporis, quam concomitantur illa passio animalis.*

Contra ista, primo videtur, quod illa prima radix sit nulla, quia secundum eam, sicut in dolore est immutatio corruptiva dispositionis convenientis naturae, ita in delectatione est immutatio inductiva, vel sal-

a Henr. quodlibet. q. 8. §. 6. & quodlibet. q. 6.

b Vide 14. de animal. hic. Vide Aug. 11. Trin. 12.

Calvaria ejusdem; sed ista immutatio nulla videtur esse, quia quæro, ad quem terminum est? non ad proximam sensationem, & præcedentem sicut primo; radix secundam: nec multo magis ad sensationem sequentem passionem, quia ista sequitur utramque radicem: igitur ipsa est ad utramque dispositionem, ut ad proximam terminum, quæ naturaliter præcedit omnem actum tam sensus, quam etiam potentie delectantis, vel tristantis; sed nihil tale videtur necessarium ad delectationem, quia nihil præcedit amara ista, nisi forte species objecti; sed hæc species præmissæ in virtute phantasmæ conservante species, nihil minus potest esse conservatio necessaria: & omnis radix necessitatis ad delectationem deberet tunc converti. Si etiam sensatio sola fuerit, non minus potest esse aliqua delectatio, quia non minus est operatio perfecta, quam concomitatur delectatio secundum Philol. 10. *Bibitur. (a)*

Præterea, quæ secunda radix sufficit sine prima, probatur, quia licet organum sit corpus naturale, & ideo passibile passione naturali; tamen in quantum organum est mixtum, ita quod est in media proportionem sensibilibus; hoc modo naturæ est immutari immutatione intentionali ab objecto, in quantum sensibilis: & hoc modo aliquod objectum est sibi conveniens, & aliud disconveniens; & per consequens etiam aliud delectans, & aliud affligens: igitur licet circumferatur omnis actio prior ista actione intentionali ab objecto, si ipsa sit alicuius objecti disconveniens in organum, ut est organum sensus, vel in sensum, sequitur dolor. Et hoc videtur manifeste in quibusdam sensibus, quia licet a sensibilibus eorum inducatur dispositio salvans naturam individui, tamen ipsa affligunt intentionaliter si sint disconvenientia sensui, vel organo sensus: sicut de amara potione, de qua dolet gustus, licet sit salubris iudicio. (b) Solus enim sensus tactus datus est animali a natura, ut per ipsum percipiat corruptiva naturæ, & ea fugiat, & ibi concomitatur conveniens, vel disconveniens naturæ, & sensui, ut sensus; & sic concomitantur ibi duæ immutationes, quarum tamen una est alterius rationis ab altera; & potest illa quæ est sensibilis in sensum, esse sine alia, & e converso; & ita disconvenientia in uno, esse sine disconvenientia in altero, & ita dolor sine illa prima radice.

Quod obijciunt de Beatiss. (c) tangitur in quarto, quomodo corpora Beatorum non preterunt in igne.

Contra illud de differentia perceptionis, & apprehensionis: quia videtur quod unus potentie non sit nisi unus perfectus actus simul: igitur sensus circa objectum suum non sunt ponendi simul duo actus, licet idem ut perfectius potest dici perceptio, & ut imperfectus, potest dici apprehensio. Unde apprehensio dicitur, quando scilicet propter distractionem sentiens intus occupati intentionaliter propter operationem, vel circa actionem aliarum potentiarum, operatio sensus

est

est imperfecta, & quando potentia superior concurrat copulans potentiam inferiori cum objecto, facit attentionem, & per consequens actus est intensior, qui dicitur intentionalis perceptio. Si etiam ista debet distingui, magis videtur perceptio remota a dolore, quam apprehensio; quia magis videtur delectabili operatio, quam exprimit perceptio, quam passio, quam videtur exprime apprehensio.

Quod etiam videtur dicitur de objectis perceptionis sensibus, quod sunt intentiones, non videtur verum: quia nullus sensus potest illas relationes percipere, sed tantum aliqua absoluta que sunt principia movendi: relationes autem non sunt principia movendi quædam aliquid ad actum quemcumque. Similiter, si ista ponatur esse objecta alterius actus ab apprehensione, videtur, quod oportet ponere duos sensus visus, & duos sensus auditus, & sic de aliis, quorum aliter percipiat colorem, vel sonum, & alter percipiat intentiones illas circumstantes, quia secundum ipsa objecta distinguuntur potentie. Quod adducit de motu animalium, non est ad hoc, quod ille intentiones convenientes, & nocivi caulent ipsas passiones corporales cordis, quæ concomitantur animales, nec ipsas passiones animales: sed magis est ad hoc, quod illa objecta sensibilia, quæ re-lucunt in phantasmatis (de quibus ibi loquitur) sive ipsa phantasmata virtute objectorum, caulent tales passiones: & ideo ista litera facit ad hoc, quod non oporteret ponere alias rationes objectivas cauentes dolorem, quam quæ sunt in phantasia.

Aliter potest dici quod sunt generaliter activa, & passiva sunt quedam naturæ absolutæ, puta calidum, & aliud absolutum, puta calefactibile, & super ipsa absoluta fundatur quedam relationes, secundum quod hæc passiva inclinatur ad hæc activa; ut ab eis recipiant formam, ad quam sunt in potentia passiva, & quando ipsa sic proportionata approximantur, ibi est alia relatio approximationis mutue, ad quam sequitur passivum recipere formam ab activo: hujus tamen actionis in activo, non est ratio, relatio aliqua præcedens, puta relatio activi, sive approximationis (sed ista relationes erant causæ sine quibus non) sed ratio sunt ipsa natura absoluta activi. Sic in proposito potest dici, quod hoc absolutum; ut visus inclinatur ad aliquid, ut ad extrinsecum perfectivum, puta ad album perfectum, sive pulchrum; & e converso ad contrarium visibile, ut corruptivum, vel non inclinatur, sed declinat; & tunc relatio terminantis relationem inclinans ad inclinans, dicitur convenientia, & alia vocatur disconvenientia; quæ, ut accipitur in omnibus sensibilibus, non est relatio equiparantæ, sed disquiparantæ prout conveniens, dicitur illud, ad quod sensus inclinatur, ut ad aliquod perfectivum extrinsecum: & disconveniens a quo declinat, ut a corruptivo, & offensivo extrinsecum. Nec est alia ratio, quare visus inclinatur sic ad album, nisi quia talis visus est talis natura, & album talis; sicut nec est aliqua ratio quare materia inclinatur ad formam, ut ad perfectionem extrinsecam, nisi quia materia est talis

enti

a Cap. 3. Ratio contra Henr. 2. de anima tex. 118.

b 2. de anima 1. 28. & 3. 1. com. 63. & 64.

c d. 27. q. 13. & d. 44.

emittit absoluta, & forma talis. Hunc autem respectum fundatum in absoluto illis sequitur approximatio, qua tunc est maxima, quando album in se praesens, & ut praesens videtur a visu, vel percipitur. Ex hac autem approximatione sequitur, quod illud, quod inclinatur, recipiat a percipiente illo, ad quod inclinatur, aliquam perfectionem, qua percipio dicitur delectatio: quia quia non est in potestate passivi in percipientia agentis, dicitur esse passio, licet sit vere qualitas, & non de genere passionis, (a) ut est Praedictentium, ut alias dictum fuit; sicut propter similitudinem dicitur ipsi intellectus actio, licet sit vere qualitas, & sicut intellectus habet aliquid aliud praeter illam rationem; scilicet quod respicit obiectum, ut actio; ita & illud respicit causam effectivam, a qua est, sicut passio; ita quod ex illis duobus dicitur, quod hoc est actio, (b) & illud passio. Ratio igitur causandi delectationem istam non est convenientia, qua sicut ratio in obiecto: nec etiam praesentia per perceptionem, cum est alia relatio quasi approximatio agentis ad passum; sed sola forma absoluta, super quam fondebatur relatio obiecti, est ratio causandi istud absolutum, quod est delectatio in illo absolute, quod inclinatur ad hoc absolutum, ut ad perfectivum extrinsecum. Ita etiam per oppositum de dolore, quia absolutum, quod inclinatur ad absolutum convenientem, declinat ab absoluto corruptivo, quod dicitur disconveniens, ut referat ad potentiam, & ita secundo sequitur approximatio; tunc tertio sequitur ex hoc impressio huius passionis, quae est dolor, qui est contra inclinationem ipsius recipientis, ut forma intrinseca, sicut actum est contra ejus inclinationem, ut extrinseca. Quod ergo communiter dicitur, quod conveniens delectat, & disconveniens tristat: hoc non debet intelligi causaliter, quasi convenientia, & disconvenientia sicut rationes causandi delectationem, & dolorem in potentia; sed abstrahimus quasdam rationes generales ab ipsis absolutis distinctis, quibus convenit effectus ille, qui est delectatio (c), & ab illis quibus convenit effectus ille, qui est dolor: & illas rationes, convenientes vel disconvenientes vocamus; sicut cum dicimus, omne actum approximatum passio agit in illud, actum & passivum non sunt rationes agendi, nec patiendi, loquendo de illis relationibus, sed ut per illas circumloquimur absoluta.

Si quaeritur, cui imprimatur illa forma, quae est delectatio, vel illa, quae est dolor, & cujus sit talis inclinatio in anima, an scilicet sensitiva, vel appetitiva?

Respondeo, possimus distinguere potentiam, qua anima potest hoc apprehendere, & qua inclinatur in hoc, ut in perfectivum extrinsecum, quae inclinatio nata est terminari, apprehensione sola precedente: & ita sicut sensus per se attribuitur apprehendere, ita videtur, quod sic inclinari, ita scilicet, quod terminatio talis inclinationis

a 1. d. 1. q. 3. § 3. d. 1. § 4. d. 49. q. 7. § 13. q. quod.

b De causis delectationis & doloris, vide 1. d. 1. q. 1. § 3. § lib. 4. d. 49. c 9. Met. Tex. 10.

nationis sequens apprehensionem convenit appetitui sensitivo. Nam propter nihil aliud ponimus appetitum sensitivum, quam propter talem inclinationem, & ejus terminationem, sive delectationem consequentem apprehensionem: & ita cum ejusdem potentiae sit forma respondentis, cujus erat inclinari, delectatio erit in appetitu qui inclinabatur. Hoc confirmatur per Damascen. 1. 2. c. 22. animalium passionum terminus, id est, distinctio, est iste, Passio est motus appetitiva virtutis sensitivae in imaginatione boni, & mali. Sensibilis, ponitur pro perceptibili, quia sensibilis non perceptibilis non dicitur proprie passio animalis; in imaginatione boni, & mali, ponitur ut causa: quia illud absolutum, quod est bonum, vel malum, quod dicitur conveniens, vel disconveniens, est causa huius passionis: imaginatio, id est sensatio in communi, est quasi approximatio agentis ad passum.

Præterea, virtutes morales ponuntur in appetitu, & non in parte cognitiva, ut distinguitur contra appetitum, & ponatur potissime propter delectationes, & tristitias vitandas: igitur huiusmodi passionis sunt in eadem parte, & non in cognitiva. Quod igitur dicit Avic. 8. Metaph. quod delectatio est conjunctio cujuslibet virtutis cum convenienti, accipit ibi virtutem, ut includit cognitivam, & appetitivam suam propriam: quia quilibet virtus cognitiva habet suam propriam appetitivam, nec potest perfecte conjungi cum convenienti, nisi secundum utramque conjungatur: & propter propinquitatem accipiuntur tanquam una potentia; sunt enim inseparabilis conjuncta, quam operatio, & delectatio, quas Philosoph. 10. Ethic. (1) dicit non posse ab invicem separari, & ideo videtur eadem. Unde tales predicationes sunt causales, ut sit sensus, (b) delectatio est conjunctio cujuslibet virtutis cum suo convenienti, quia causatur ex obiecto convenienti sensui.

Uterius de tristitia (b) quantum ad aliquid, est similiter dicendum, & quantum ad aliquid non. Nam appetitui sensitivo est aliquid absolutum ex natura sua conveniens, ut perfectivum extrinsecum: & aliquid disconveniens, ut corruptivum extrinsecum, & quantum ad hoc similiter in voluntate. Sed quantum ad aliud, pro eo, quod ille appetitus naturaliter se habeat ad obiectum (unde secundum Damascen. ubi supra, dicitur, & non ducit) non sic obiectum comparatum ad voluntatem, quae libera est, licet aliquid ex natura sua sit conveniens voluntati, puta ultimus finis, tamen fit ultimata convenientis sibi per actum voluntatis acceptantis, & complacentis sibi in illo; & tali convenientia posita, puta per velle obiecti, & disconvenientia per nolle, & ita relationibus convenientis, & disconvenientis concomitantibus relationes voliti, & noliti, sequitur approximatio huius obiecti, scilicet apprehensio circa volitum, vel nolitum; & ex hoc ultimo videtur sequi in voluntate passio ab ipso obiecto sic praesente, scilicet gaudium, vel tristitia.

Quod autem tristitia proprie sumpta sit passio voluntatis, videtur, quia non est aliqua ejus operatio: quia non *velle*, patet; nec est non *velle*, vel *nolle*: probo, quia Deus, & Beati possunt summe nolle, & non velle: non tamen possunt tritari, quia non possunt evenire illa, respectu quorum habent *nolle*: tristitia autem est de his que nobis nolentibus accidunt, secundum August. Quod apparet, quia Deus summe nolens, aliquid, prohibet ne illud unquam eveniat; sed posito tali *nolle* in viatore, & ponatur illud nolitum evenire, tristabitur; & eo magis, quo magis nolit, ex diffinitione tristitie, (a) secundum August. Erat igitur in eo aliquid, quod prius non fuit, quia prius non tristabatur: sed non est in eo aliqua operatio, nec simpliciter, nec secundum aliquem gradum, secundum quem non prævit. Non est etiam passio illa in voluntate ab ipsa voluntate effectiva, quia tunc esset immediate in potestate voluntatis, sicut volitio, & nolitio; sed hoc est falsum, quia nolens aliquid, si illud eveniat, non videtur immediate habere tristitiam in potestate sua. Si esset etiam a voluntate, ut a causa effectiva, esset ejus operatio, ut *velle*, quod est ab ea, & in ea.

Si objicitur quod tunc obiectum necessario ageret in voluntatem, imprimendo illam passionem, quod videtur esse contra libertatem voluntatis. Respondeo, voluntas non necessitatur simpliciter ab obiecto; sed inter ipsam, & obiectum est aliqua necessitas consequentia. Sicut si volo, necessario volo. Et ita si fiat nolitio alicujus obiecti, & illud nolitum evenit, videtur necessario sequi tristitiam posse fieri in voluntate. Exemplum ponitur de libero volente tenere terram onerata servitute, in cujus potestate non est immediate non servitute: sed in ejus potestate immediate est non tenere terram illam, & mediante hoc non teneri ad servitutem. Ita in proposito immediate in potestate voluntatis est non nolle, & mediante hoc non tritari de nolitio, si eveniat, quia non erit tunc sicut nolitum; quia si nolit, & illud evenit, stante *nolle* necessario necessitate consequentia sequitur tristitia. Et si queratur, quare non potest voluntas recipere nolitionem ab obiecto sicut passionem illam a nolitio? Respondeo, Voluntas, ut voluntas, libera est, sed ut nolens non est formaliter libera, quia habet formam determinatam ad unum, quæ est ipsa nolitio. Licet autem liberum, ut liberum non immediate patiatur ab alio: tamen ut determinatur ad unum oppositum, quod est sibi forma naturalis, potest per illam formam determinate se habere ad unum oppositum, & non ad utrumque, & ita pati.

Præter illum modum trilandii, qui videtur manifestior, quando scilicet obiectum sit disconveniens per *nolle* voluntatis, videtur dubium de disconvenientia alia ipsius obiecti; Utrum sufficiat ad causandum tristitiam, ut si est obiectum disconveniens naturaliter, & non nolitum libere: vel si obiectum est disconveniens appetitui sensitivo, & sibi triste, erit per hoc sufficienter disconveniens voluntati, pro-

propter colligantiam voluntatis cum appetitu sensitivo, dum tamen offendatur sibi per intellectum.

Quantum ad primum dubium, possit dici, quod disconvenientia naturalis obiecti, si non nolitum ab ipsa voluntate ut naturali potentia, abique hoc, quod illud obiectum sit nolitum *nolle* elicto, sufficit ad tristitiam voluntatis: Quod declaratur, quia secundum August. in Ench. (a) *Voluntas ita vult beatitudinem, quod non potest velle miseriam*. Illud autem velle beatitudinis est naturale; ut dictum est 1. dist. primi: igitur *velle* naturale alicujus sufficit ad non posse velle oppositum illius, & necessario tritari de illo, sicut naturale *velle* beatitudinis sufficit ad tristandum de miseriam naturaliter.

Sed objicitur contra hoc, quia vitia tunc contra naturam, & tamen omnis vitiosus sine tristitia adest.

Et si objicitur contra hoc, (b) *quia virtutes sunt divise contra naturam, & tamen omni virtuosus sine tristitia agit virtuosus; igitur, non obstante disconvenientia obiecti naturaliter ad potentiam, potest esse convenientia per virtutem, & ita sola disconvenientia illa non sufficit naturaliter*.

Respondeo; inclinatio naturalis duplex est: una ad commodum, alia ad justum, quarum utraque est perfectio voluntatis libere: tamen una inclinatio magis dicitur naturalis, quam alia; quia immediate sequitur naturam, ut distinguitur contra libertatem, & illa est inclinatio ad commodum: & ideo non potest esse inclinatio naturalis ad commodum, quin sufficiat ad *nolle* oppositum, & ad tristitiam de opposito. Potest tamen esse inclinatio naturalis, & ad justum, que non sufficit ad *nolle* liberum, sive ad tristitiam de opposito.

Quantum ad secundum, potest dici, quod etiam illa connexio voluntatis cum appetitu sensitivo, præsentatur appetibili per intellectum voluntati, sicut ab hoc, ut conveniens appetitui sensitivo sit conveniens voluntati, & disconveniens sit disconveniens & triste. Sic enim ponitur aliqua delectatio surrepticia præcedere in voluntate omnem actum liberum voluntatis: & sicut ponitur in delectationibus surreptis, ita poni potest in tristitia, vel doloribus respectu obiectorum tritium: ut hec intellectus cooperatur sensui fortiter immutato, si non sit circa alia distractus, ita potest aliquid voluntatem non necessario cooperari, sed universaliter compari appetitui sensitivo patientis: & hoc circa idem obiectum, si non impediatur voluntas per non considerationem intellectus vel per aliud impedimentum vincens. Hoc modo diceretur, quod corrupta violenter, licet, delectaretur in voluntate ex delectatione appetitus sensitivi, non tamen peccaret: quia delectatio, & delectabile potest esse non volitum quantum ad omnem actum elictum voluntatis. Secundum autem aliam viam operaretur dicere, quod licet delectaretur secundum tactum, non tamen secundum voluntatem, nisi obiectum esset libere volitum.

Præter duos modos prædictos tristandi, vel tres, si secundus dividatur in duos, (a) videtur posse poni tertius, vel quartus modus tristandi, propter *nolle* conditionatum, quando scilicet aliquis nolle aliquid, quantum in se esset, tamen in aliquo casu vult illud. Exemplum, mercator periclitans in mari non et proicere merces, si possit evadere periculum. Sed hoc *nolle* est conditionatum, quia scilicet quantum in se est, nolle simpliciter, tamen vult proicere, quia non coactus proicere: licet nihil propter aliquid non voluit, puta periculum, ejicit; tamen non cogitur invitus ejicere. Hæc volitio absoluta enuncietur per *volo*, nolitio conditionata per *nollem*, si possem aliter. Et talis nolitio conditionata videtur sufficere ad tristandum de sic nolitio eveniente, sicut ille tristis ejicit merces, nec ibi *velle* oppositum facit tantum gaudium, sicut *nolle* conditionatum facit tristitiam. Talis quidem volitio, & nolitio conditionata sufficit etiam ad peccatum mortale, quale forte fuit Angelorum non prius deceptorum, quam peccarent; & ad meritum, quale est in miserante ex corde proximo, non potente tamen subvenire in opere, igitur sufficit ad passiones consequentes *velle*, & *nolle*, maxime quando actus voluntatis conditionatus est intenus: igitur sufficit ad tristitiam.

Sic igitur (b) recolligendo istud membrum, potest dici, quadruplex esse tristitia: a ex disconvenienti proprie. Uno modo de simpliciter nolitio actu, & habitu, eveniente. Secundo modo de habitu nolitio, & actu conditionaliter, licet tamen absolute volito contra inclinationem habituales. Tertio modo, quia disconvenienti voluntati, ut natura. Quarto modo, quia disconvenienti appetitui sensitivo, cui conjungitur voluntas non habitata ad oppositum vehementius, quam sit inclinatio ejus ad appetitum sensitivum.

Quantum ad secundum articulum, dico quod in Christo fuit verus dolor in parte sensitiva, quia objectum approximatum tactui suo, & appetitui sensitivo, erat disconvenienti illi sensui, & ille sensus erat per se perceptivus, quia secundum proportionem bonæ dispositionis corporis est dispositio existentie tactus; 2. de Anima. (c) Et illud corpus fuit optime complexionatum: sicut anima illius corporis erat perfectissima. Uterius, dolor excellens in parte sensitiva natus est impedire usum rationis; quod probatur, quia plus impedit usum rationis dolor vehementis, quam delectatio, secundum Augustinum. 83. qq. q. 36. *Nemo est, qui non plus luceat dolore, quam appetat voluptatem, quandoquidem videmus immanissimas bestias etiam asperitatem revereri dolore & metu*; sed aliqua vehementis delectatio sensibilis impedit usum rationis (secundum Augustinum. 14. de Civ. Dei. cap. 16.) quia major in corporis voluptatibus nulla est, ita, ut in ipso momento temporis, quo ad ejus pervenitur extremum, pene omnis ejus acies, & quali vigilia cogitationis obrutur; & Philof. 7. Ethic. dicit quod furatur intellectum etiam sapientissime sapientis: igitur multo

ma

magis dolor vehementis sensibilis, natus est de communi lege impedire usum rationis. Ex hoc sequitur quod si in martyribus expostis maximis tormentis, intellectus habuit usum suum, quod hoc fuit ex speciali gratia Creatoris. Et si objicitur, quod tunc tortis politicus non virtuose exponit se talibus passio-nibus excessivis, quia in eis non potest uti virtute, propter vehementiam earum & ita privata est virtute. Respondeo ipsum pati tales dolores, est objectum bonum eligibile propter bonum finem: & ideo debito habens illud pro objecto, bona est adhibitis circumstantiis debitis circumstantiis tam, licet bonus actus formaliter, qui est electio voluntatis, non maneat cum talibus tormentis passionibus conjunctis, ad quæ se exponit; ita etiam exponens se torcationi, si in momento summe delectationis non utatur ratione, nec per consequens voluntate; peccat tamen mortaliter exponendo se illi passioni, in qua non potest uti ratione: quemadmodum aliquis potest meretricie, vel demeretricie exponere se detractioni propter bonum finem, in qua non potest uti ratione. Tertio quantum ad istum articulum, dico quod si sensu vehementer patienti a delectabili, vel tristabili, intellectus possit esse in usu suo, naturale videtur esse, ut vehementer cooperetur potentie interiori, & voluntas compatitur delectando, vel tristando ipsi appetitui sensitivo juxta modum tactum in tertia via, posita in primo articulo de tristitia voluntatis. Sic igitur ad propositum potest dici, quod cum in Christo ratio permansit in usu suo, & voluntas non absorpta a dolore appetitus sensitivi, & intellectus per consequens sensitivæ dolorum illum apprehendit, & voluntati ostendit; illa voluntas condoleuit, sive quia naturaliter inclinabatur ad oppositum, quæ inclinatio sufficit ad tristitiam de opposito secundum tertiam viam in primo articulo. Quod etiam declaratur hic, quia affectio commodi, quæ est concupiscentia, præsupponit affectionem amicitie, quis omnis concupiscentis bonum alium, prius vult illi bene esse in se, quam illi concupiscat. Si ergo aliqua inclinatio ad concupiscentiam concupiscentium, potest esse ratio necessaria tristandi de opposito, multo magis inclinatio ad amandum illud, cui bonum concupiscitur; potest esse ratio tristitiae de opposito boni ipsius amati: sed voluntas, cum fit appetitus principalis persona proprie, summe naturaliter inclinatur in bonum commodum, & appetit illud: quia quando multa sunt in eodem, superius dicitur principale inter illa illius suppositi; sicut cum sint multe cogitative in homine, suprema cogitativa, scilicet intellectiva potissime dicitur cognitiva hominis, ut homo; ita appetitus supremus hominis dicitur appetitus hominis, ut homo: igitur naturaliter summe appetit bonum personæ, cuius est, tanquam ejus, quod diligit amore amicitie, in quo fundatur omnis amor concupiscentie: & ita illum amorem amicitie necessario sequitur tristitia de opposito, & ita corruptio personæ necessario erit tristis voluntati. Alio modo, quia voluntas necessario colligat appetitui sensitivo secundum unam opinionem, quæ fuit tertia via in primo articulo, & illa colligatio fuit perfectissima in Christo, & intellectus apprehendit

L. 3

illud

a Vide 3. Ethic. b Vide in 2. d. 6. q. 1. c Tex. 94.

illud obiectum tristabile, quia non fuit impeditus; ergo sequitur, quod passio tristitia, sive dolens, fuit in voluntate. Sic igitur patet duplex via, quomodo Christus potuit doluisse in voluntate, sive appetitu rationali. Una propter inclinationem voluntatis naturalem ad salutem personae: Alia propter sollicitudinem intellectus, & voluntatis cum appetitu sensitivo dolente. Si obijciatur contra primam viam, quia tunc in morte fuisset summe tristata illa anima. Potest dici, quod si in illo instanti anima fuit impassibilis, tunc non tristabatur: sed prius de illo tristi praevisio, quando scilicet ipsa fuit tristabilis.

Contra, hoc erat futurum contingens: igitur non novit illud nisi in Verbo, ex dist. 14. igitur nec de illo tristabatur secundum voluntatem, nisi ut ei offendebarur in Verbo: illa est voluntas secundum portionem superiorem. Respondeo, portio inferior intellectus bene offendit passionem futuram: quia simpliciter, quod minus videtur, imaginativa potuit illud ut terribile imaginari, & ita appetitus illius potentia apprehensio terrore: & ille est appetitus, qui communiter dicitur sensitivus quando fit sermo de viris, & virtutibus.

Quantum ad tertium articulum principalem, scilicet de tristitia, quae est de nostro a voluntate libera, non tantum ex carne; Primo videndum est, de quibus tristabatur Christus secundum portionem superiorem. Illa enim dupliciter accipitur, uno modo stricte, ut respiciat sola aeterna: alio modo large pro intellectu, ut iudicet de quibuscumque secundum regulas aeternas, & voluntate, ut vult, referendo ad aeterna. Hoc secundo modo loquitur Augustinus. 12. de Trinitate. Primo modo non potest portio superior voluntatis ordinate tristari, quia talis tristitia sequitur ad nolle Deum in se: vel ad nolle aliquam perfectionem intrinsicam sibi inesse; tale nolle adeo est inordinatum, quod forte est peccatum in Spiritum sanctum; sic vix peccant damnati; si enim nolunt Deum esse iustum, hoc tamen forte non absolute nolunt, sed quia nolunt effectum iustitiae, scilicet punitionem, quam sentiunt, hoc non pertinet ad portionem superiorem stricte sumptam. Secundo modo loquendo de portione superiori, de tribus potest tristari talis portio. Primo, scilicet de carentia fruitionis respectu objecti aeterni: secundo de peccato suo vel alterius voluntatis: tertio de aliis malis suo supposito disconvenientibus, vel aliis personis dilectis. Patet ordo, quia sicut superior portio large sumpta, primo vult suam fruitionem respectu Dei: secundo iustitiam quancunque ad fruitionem ordinatam, & hoc in se, vel in alio: tertio vult secundum regulas aeternas bona media, & minima sibi, & aliis, in ordine ad maxima; ita habet nolle respectu oppositorum, & tristitiam de illis, si accidunt.

Quoad primum illorum, (a) anima Christi non tristabatur, quia non fruicio, vel non perfectio eius, quae fuit nolita, non evenit in morte, quia non fuit congruum ut per illud quod meruit alios sui conjungi, ipse minus fini conjungeretur.

a Vide Henr. quodl. 9. q. 5.

Quantum ad secundum, de peccato proprio non tristabatur, quia nullum habuit: sed de alieno, puta de peccato infidelitatis discipulorum dubitancium, & de incredulitate, & credulitate Judaeorum persecquentium ipsum. Unde Ambr. super Lucam, & ponitur in litera. *Doles Domine non tua vulnera, sed mea; id est tristaris de meis peccatis naturam meam vulnerantibus, non de tuis.*

*Sed hic est dubium, (a) quia cum nulli meruit, nisi quia actus voluntatis suae, passionem suam ad ipsum resulti, & magis voluit innocentiam discipulorum quam aliorum; alias non videretur tristatus: quomodo non meruit illis praeservari a lapsu nolito. Confirmatur, quia meruit eis resurgere ab illis, igitur potuit eos praeservare, &c.*

Quoad ista duo prima objecta, fruitionem scilicet, & iustitiam, non oportet distinguere inter portionem superiorem, & inferiorem: sicut enim inferior intellectus potest habere illa pro objectis, ita & voluntas interior: de quibusdam tamen non tristabatur; sicut superior, quia non eveniebat nolita: & de quibusdam evenientibus tristabatur ut de peccatis, quia sic fuerat nolita. Cum enim esset recta, neque placuerunt, neque neutra meruit sibi peccata peccantium, si erant sibi ostensa, ut mala.

Sed quoad tertium, scilicet passionem Christi, oportet aliter dicere de portione una, & alia, & hoc secundum quatuor vias positas in primo articulo de disconvenienti; & contristante, de quibus videndum est, si omnes potest in utraque portione. Quantum ad hoc, videtur quod est duplex tristitia non sequens actualem nolitionem, nec habitalem, sive conditionalem, sed quae naturalem; qualis est illa, quae est circa voluntatem, ut natura; & illa, quae est ex conjunctione voluntatis cum appetitu sensitivo patiente: quae quidem duplex tristitia videtur appropriata duplici portioni, ita quod nolle naturaliter, & sic tristari convenit voluntati tantum secundum portionem superiorem: tristari vero praecise ex compassione ad appetitum sensitivum convenit voluntati secundum portionem inferiorem. Probatio primi, quia illud, quod respicitur a portione superiori large sumpta, ut praedictum est, secundum Augustinum est, quod respicitur in ordine ad aeternum, & hoc a ratione, ut a quo aeterno ipsa ratio accipit principium cognoscendum, & a voluntate ut ipsa vult in ordine ad ipsum, ut ad finem ultimum: sed voluntas nihil vult naturaliter primo, & propter se, nisi suam ultimum, & post consequens omne aliud vult non primo, sed in ordine ad ipsum, ergo. Minor patet ex rectitudine inclinationis naturalis, quae non esset recta, si esset maxime, & principialiter ad minus bonum, & non ad ultimum. Qui tamen diceret voluntatem, ut est natura, esse tantum ad bonum proprium primo, discorderet a dictis in isto membro, ideo oppositum hic supponitur ex illa (b) q. alias pertractanda.

a Addit. b Vide in fin. d. 27. q. 2. d. 1. q. 2. d. 2. d. 6. q. 2. d. 8. d. 49. q. 2. d. 8.



Probatio secundi: intellectus inquantum intelligit aliquid præcise, quia sensus, cui conjungitur, illud sentit, dicitur portio interior: igitur similiter de appetitibus. Antecedens patet, quia inquantum sic cognoscens, nihil cognoscit per regulas æternas, quia eodem modo cognoscet, si non possit de hoc secundum illas judicare. Contra ista, secundum membrum videtur repugnare primo, quia voluntas comparatur appetitui sensitivo, ut natura, & non ut libera, quia non est in ejus potestate ista subita compassio: sed hæc non potestas est proper naturalem connexionem appetitui superioris ad inferiorum: igitur voluntas, ut natura, non convenit præcise portioni superiori, & ut comparatiens appetitui sensitivo præcise inferiori. Respondeo, Voluntas, ut natura dupliciter accipitur. Uno modo, ut tendit naturaliter in objecta propria hujus potentie, ut hic universaliter describendo alia, ut scilicet inclinatur tanquam perfectibilis ad sua propria objecta: & hoc modo intelligitur primum membrum, quia sic inclinatur naturaliter ad objecta ordinate secundum naturalem ordinem objectorum, inquantum sunt ipsius aliquis. Alter per se. (a) Alio modo dicitur voluntas, ut natura, includendo omnem ordinem ejus ad quodcumque consequens naturam voluntatis, & hoc proprie non ut libera, sed ut tantum appetitus intellectivus, sive ut habens affectionem commodi, non justitiæ: & sic habet ordinem ad comparandum appetitui inferiori, non tantum in ordine objecti illius ad primum objectum voluntatis, ut voluntas est, sed circumscripto illo ordine, circa quodcumque sic comparatur, & ita in hoc se habet, ac si ad æternum referre non posset. Non sic autem est ipsum, ut est talis potentia, quia illa inclinatio, ut sic, non est præcise ad aliquid, nisi inquantum est ulterior inclinatio ad æternum: sicut materia non inclinatur ad dispositionem, nisi quia ulterius inclinatur ad formam per se. Breviter voluntas, ut natura primo modo, est voluntas, ut naturaliter inclinata tantum ad sua propria objecta. Secundo modo est voluntas inclinata ad objecta alterius appetitus, cui conjungitur mediante inclinatione illius. Primo modo est tantum portio superior. Secundo modo tantum inferior. Generaliter autem potest accipi voluntas, ut natura, secundum quod includit utramque, & sic pertinet ad utramque portionem. De aliis duabus tristitia sequentibus notionem actualem absolutam, & conditionalem, sive habitivalem, videtur quod cum utraque portio possit sic, & sic nolle quadam, quæ eveniunt, utraque poterit illo duplici modo traheri. De illis igitur quatuor vis trahendi positus in primo articulo, de modo trahendi duæ sunt communes utrique portioni: duæ proprie duabus: ita quod utraque portio trahatur habet de objecto tripliciter notio.

Uterius ad propositum applicandum videtur: Christi, quantum ad hoc objectum, quod est passio, videndum est, quæ portio de hoc

ob.

objecto potuit traheri, & hoc secundum quem etiam modorum trahendi sibi possibilium. Et primo de portione superiori patet de voluntate, ut natura: quia ipsa, ut sic, voluit bonum huic persone, & in ordine ad æternum: & sic oppositum fuit nolitum tanquam contra affectionem commodi, non tamen contra justitiam. Nolitum autem contra affectionem commodi, si evenit, est sufficiens causa tristitiæ ex primo articulo: igitur hoc modo voluntas, ut natura, tristabatur de passione. Nec obstat, quod bonum illud, quod ad mortem illam sequebatur, vel ad quod mors illa ordinabatur, fuit maius, quam vita sua conservatio ad tempus. Quia licet ex hoc plus esset volendum libere secundum affectionem justitiæ, non tamen a voluntate secundam affectionem commodi, nisi posset ostendi illam salutem hominum fuisse majus bonum huic persone, quam conservatio vite sue, & hoc magis commodum naturaliter ex se, non tantum ex ordinatione aliqua hujus tanquam utilioris ad finem ultimum. Si obijciatur hic, quia tunc voluntas, ut natura, non est portio superior, quia non respicit omnia in ordine ad æternum, nec æternum primo: quia aliquid proprium videtur naturaliter esse magis commodum huic persone, quam aliquid extrinsecum. Hoc ultimum est negandum, quia æternum non tantum est summum jusse amandum, sed etiam summum commodum omnis voluntatis, ut est appetitus intellectivus, circumscripta libertate, & justitia: & ideo in utraque ordinatione naturali objectorum est primum.

Sed videndum est secundo de portione superiori voluntatis, ut libera est, & de tristitia consequente in ipsa actualem notionem objecti tristabilis. Videtur, quod per principia sumpta a fine ultimo, non possit concludi de passione, & ejus opposito, inquantum referuntur ad finem illi, quod ipsa fit volenda; quia cum opposita non possit demonstrari, si referendo ad finem ultimum concluditur simpliciter vita esse pro tunc volenda, & mors nolenda: igitur voluntas divina recte non voluisset illam passionem, quia contra rationem rectam: nec etiam voluntas Christi recte voluisset illam, nec in tali velle materialiter, quæ omnia sunt absurda. Videtur ergo, quod sicut ratio superior non potuit judicare hoc esse malum pro tunc referendo ad finem ultimum, sed determinate bonum; vel quia immediate ordinabatur ad finem ultimum propter ejus veritatem velle mori, vel mediate, scilicet mediante salute humana, pro qua procuranda fuit mors volita: ita etiam voluntas superior, ut libera, non potuit ordinare illam pro tunc nolle: sed determinate velle, & ita nec de illa tristari, tristitia consequente absolutum nolle liberum. Contra, igitur nec illa portio modo gaudet de vita Christi, quia non est ratio, igitur nec illa portio modo gaudet de vita Christi, quia non est ratio concludendi illam simpliciter esse volendam, ut referatur ad æternum, quia illa ratio pro tunc recte conclusisset. Respondeo, Conclusio demonstrationis practice est de actu circumstantiata, & sicut pro tunc velle mortem, uti bonum simpliciter, quia pro tunc a Trinitate fuit volita, & ideo pro tunc suscipienda etiam pre justitia conservanda, & pro salute hominum procuranda: ita pro tunc ejus vitæ esse

bo.

bona. Et quod obicitur, quod demonstratio semper aequè concludit Verum est eandem conclusionem, & in practico eodem modo circumstantionatam, sed si concludit pro nunc; ut *nunc* dicit circumstantiam concludi, non sequitur: ergo pro semper, quia non est eadem conclusio eodem modo circumstantionata: nec sequitur: ergo pro tunc, nisi ut *nunc*; determinat illationem, vel illatum.

Tertio videndum est de portione superiori voluntatis, ut libera, & de notione conditionata, sive habituali, & dico habitualem, in cuius actum voluntas prona ex se est exire, nisi aliud obstat. Si videtur dicendum, quod illa portio nolit passionem, hoc est noluisselet quantum in se erat, si omnia prospera, & iusta, secundum se appetibilia aequè fuissent sine ea. Hoc autem probatur duplici auctoritate & ratione. Una est Augusti 13. de Trinit. & *quamvis iustus per fortitudinem sui paratus excipere, & equo animo ferre, quicquid adversariis acciderit (a): mali tamen ut non accidat. Et si potest, facit, atque paratus inuicemque est, ut quantum in ipso est, alterum optet, alterum vitet, & si qua vita incurrerit, ideo volens ferat, quia fieri non potuit quod volebat; supple, quantum in ipso erat. Patet autem quod intendit secundum quod littera sonat, quia per hoc probat nullum quantumcumque virtuosum posse hinc esse beatum, quia hic potest pati adversa, & ita non habere quicquid vult: quia ut iam recitatum est alterum optat, quantum in ipso est, scilicet prosperum. Alia auctoritas est Philosophi 3. Ethic. cap. 11. *Mors, & vulnera tristitia forti, & volenti erunt, suadet hac autem quoniam bonum, vel quoniam turpe non, & quoniam utique magis habeat virtutem omnem, & felicior sit, magis in morte tristis erit; quod non esset, nisi quia quantum in ipso est, vult oppositum. Et illa auctoritas ostendit, quod dictum est in primo membro, tale nolle sufficere ad tristitiam. Ratio ad hoc est, quia objectum patientiae non videtur secundum se eligibile, quia tunc non requireretur ibi patientia, nec Beati aliqua talia eligunt. Si dicatur ad auctoritates, quod loquuntur de fortitudine moraliter, quae fortitudo disponit portiones inferiores, non superiores, hoc non obstat, quia portio superior secundum regulas aeternas, nihil adversum videtur iudicare esse eligibile, inquantum in ipso est, quin oppositum esset eligibile, si illud iustitia non veraret: alioquin quare alligati, & juncti sine ultimo, ut Beati nihil eligunt adversum?**

Ultimo videndum est de portione inferiori, respectu hujus objecti, quod est passio. Patet autem quod ipsa ut narata, & ut consuetudo appetitur sensitivo, compatiendo tristabatur. Sed dubium est, si ut libera tristabatur propter nolle liberum absolutum, vel conditionatum: & quantum ad conditionatum videtur similiter dicendum, sicut dictum est de superiori, & auctoritates aequè, vel magis ostendunt de ista, sive de illa. Non restat igitur videndum, nisi utrum ratio inferior possit concludere illam esse absolutè nolendam, & sic volun-

tas inferior possit eam ordinatè nolle absolutè, & ita tristari. Quantum ad hoc videtur dicendum, quod non: & de ratione, & consequenter de voluntate: quod probatur multipliciter. Primo, quia eadem potentia circa idem objectum non potest habere actus oppositos, quorum alter sit in summo, quia oppositum in summo non constituitur secundum rationem: sed portio superior, & inferior sunt una potentia secundum Aug. 13. de Trinit. & ostensum est l. 2. d. 42. superior autem portio dicitur in summo ipsam (a) passionem volendam, quantum ad intellectum, & secundum voluntatem summe vult: igitur inferior non potest nolle. Præterea, ex principio & conclusione non sequuntur opposita, principium rationis practicae inferioris, est conclusio rationis superioris, ergo. Probatio inquit, prima principia practica sumuntur a fine ultimo, ad quem sunt finis, a quibus voluntates principia rationis inferioris, ita quod bonitas illorum finium est ex illo fine: igitur, & principia sumpta ex illis, concluduntur ex sumpris ex illo. Præterea quomodoconque principia rationis inferioris se habeant, puta, sive sint conclusa, ut proculis præcedens argumentum: sive immediata, licet posteriora primis immediatis sumptis a fine ultimo; nam inter immediatas propositiones, tam practicas, ut videtur, quam speculativas, est ordo dignitatis, vel esse potest; saltem hoc certum est, quod opposita demonstrantur non possunt; sed alterum tantum sophistice arguetur: igitur si ratio superior demonstrat hoc esse volendum, ex nullis principiis potest inferior arguere nisi sophistice hoc esse nolendam absolute. Supponimus autem quod est conformem rationi rectam non sophistice. Præterea, ratio iudicans de actibus virtutum politicarem, est ratio inferior: sed illa iudicat pro bono communi mortem esse voluntarie sustinendam: igitur considerando bonum commune hominum, ratio inferior Christi non potuit concludere mortem suam esse nolendam, sed oppositum. Si dicatur ratio indicat mortem esse sustinendam, non tamen volendam, & ideo tristatur de illa, cui videtur consouare Aristi, in auctoritate supra posita, quia licet actus patientiae virtutis sit voluntatis, non tamen objectum circa quod est actus. Contra, ratione concluditur mors nunc sustinenda; igitur, aut voluntas non vult, quod conclusum est, & tunc non est recta: aut vult, & tunc videtur non absolute nolle mortem, quia absoluta, & efficacis volitio. A. non fiat cum absoluta notione, & efficacis ejus, sine quo non potest esse, a qua tunc idem simul foret, & non igitur: nam absolutum nolle est tunc idem simul foret, & non igitur: nam absolutum nolle est causa prosequendi volitum. Præterea, ad conclusionem principalem videtur auctoritates: nam Augusti. super illud Psalmistae. (b) *Clamabo per diem, & non exaudies me. Miles coronandus non timet, sicut Paulus, & dux, & scilicet Dominus, times coronandus: quasi diceret, non timor enim est de nullo, quod igitur, vel credi-*

ut esse futurum, ergo. (a) Præterea, & Magister in litera adducit Hieronymum, qui vult, quod in Christo non fuit passio, sed pro passio. Si autem absolute nolisset, cum tale *nolle* sequatur apprehensionem rationis, tristitia sequens illud *nolle*, videretur habere plenam rationem passionis.

Cui placet conclusio istarum rationum, & auctoritatum, posset dicere quod voluntas inferior, ut libera, non nolit absolute, sed tantum trahitur, quia nolit conditionaliter, quantum scilicet in ipsa iuit; si aliter divinum beneplacitum impleretur. (b) Et illud tale dicitur voluntarium mixtarum in voluntario. Et illud est simpliciter voluntum, quod quis vult quantum in ipso est: & illud secundum quid, quod quis vult propter necessitatem presentem; puta simpliciter voluntarium est periclitanti non projicere merces, ideo trahitur de projectione: & proijcet ill voluntarium secundum quid. Et sic in proposito dicent, quod Christus absolute nolit mortem, quia quantum in ipso iuit, & secundum quid eam voluit. Hoc credo salutum, tam generaliter, quam in proposito. Primum ostenditur in exemplo illo; cum enim ille sit Dominus ætuum suorum pro voluntate, in cuius potestate est uti virtute motiva ad projiciendum, & non uti, & hoc ita in periculo sicut alias: igitur simpliciter volens projicit, quia a nullo coactus uti vi motiva. Paret enim, quod voluntas potest ita inordinate amare merces, quod nolle eas projicere etiam pro periculo evadendo. Ita in proposito, Christus dicitur nolle mortem cum determinatione distrahente, scilicet si bene fieri posset, & ideo distrahit, quia cordi suo non extat. Conceditur autem secundum istam viam ipsum velle morti sine conditione distrahente: quia si additur propter honorem Dei, vel propter iustitiam, vel salutem hominum, non est distractio: finis enim ætus non distrahit ab actu in talibus: igitur secundum quod iacet, vel patitur, non est simpliciter nolitum, sed secundum quid. Mover autem forte pro parte opposita, quia tale videtur simpliciter triste, sicut projicere periclitanti, & morti fieri. Sed hoc non cogit, quia ad simpliciter trahendum sufficit *nolle conditionatum*, quando conditio est nolita; & ita velle consequens aliquid nolitum non sufficit ad nolitum illi. Sed tunc non videtur Christi motus tristis, quia non fuit volita propter aliquid nolitum præsuppositum. Respondeo, sicut iortis pollicis nolle civitatem suam talem necessitatem incurere, a qua eam liberari oportet per mortem ejus, & sic præsupponit quoddam nolitum, sic Christus nolit auditores esse tales, coram quibus non posset veritatem prædicari, nisi scandalizarentur usque ad odium mortale: ideo si voluit mori pro veritate doctrinæ, supponit quoddam nolitum ex parte audientium. Si autem pro salute humani generis, supponit aliud nolitum, scilicet homines esse in tali statu, a quo per mortem

Chri.

a Quare D. Th. 3. p. q. 15. ar. 6. ar. fin. & Ari. 3. Ebc. 2.

b Vide D. Th. 2. q. 125.

Christi eripiendi essent. Si autem propter beneplacitum divinum: & hoc supponitur, videtur quoddam nolitum primo, quia beneplacitum illud iuit, respectu hujus objecti, ut videtur, propter aliquam finem, ad quem hoc objectum ordinabatur, pata vel propter veritatem prædicandam, vel salutem hominum procurandam.

Sic itaque, si rationes ultime concludunt, videtur esse dicendum, quod secundum portionem inferiorem nolitum passionem, & hoc voluntate, ut natura, hoc est, in quantum conjuncta appetitui sensitivo patienti: & voluntate, ut libera nolitum tantum conditionaliter, & non absolute: quemadmodum de portione superiori dictum est prius, quod nolit ut natura, & ut libera nolitum tantum conditionaliter, & non absolute: & ita secundum utramque portionem eisdem modis trahitur. Nec vult, non nolit absolute; igitur non trahitur: quia nolle naturaliter, vel conditionaliter sufficit ad simpliciter trahitur. Unde tantum potest argui, absolute non nolit, igitur non trahitur ex illa causa: sed cum hoc fiat, quod ex alia causa unica, vel duplici simul simpliciter trahitur.

Sicque salvatur gloriola illa, *Respieta est malis*, &c. (a) id est tristitia, siue poenis; quia tota anima secundum voluntatem, secundum utramque portionem trahitur, & ut natura, & ut libera ex nolito. ne conditionata, quantum scilicet in ipso iuit, & quantum ad intellectum secundum utramque portionem apprehendebat disconveniens voluntati naturaliter, & conditionaliter. Si quis tamen velit assignare in voluntate inferiori aliquam causam tristitia, quæ non fuit in superiori, dicendo quod inferior absolute noluerit illam poenam, quod de superiori non est verum; poterit ita ponere: portio inferior considerat passionem absque ordine ad finem ultimum, quia vult ista circumstantia considerare, est ratio prioris: sed circumscripta illa circumstantia, simpliciter est nolenda, quia tantum propter illum est volenda: igitur ratio inferior non dicit eam volendam, & ita nec voluntas inferior vult eam.

Ad primum alterius vi pro isto articulo ultimo, potest dici, (b) quod bonum mortale est ens per accidens, aggregans in se aliquam causam, & circumstantias multas actui accidentis: ita quod totum ratione circumstantia unus potest concludi eligibile, quæ circumscripta, ratione alterius circumstantia non erit eligibile residuum. Per hoc ad argumentum primum pro illa via, conceditur major, circa idem obiectum per se: sed hic est tantum idem obiectum per accidens. Per idem ad secundum, quod conclusiones rationis superioris sunt principia ad concludendum, ut per se sumpta, & ut illata ex principis rationis superioris: & sic bene possunt sumi oppositæ minores sub principio de eodem per accidens, quarum una sit ver a ratione unius partis totius, & alia ratione alterius. Per idem patet ad tertium, quod sophisma esset aliud, si concluderet oppositum.

Sed

a August. sup. Psalm. 87.

b De hoc 1. d. 17. q. 2. & quod. 17.

Sed de toto eodem per accidens, concludit propter unam circumstantiam, oppositum practicum ejus, quod inest ei secundum aliam circumstantiam. Ad aliud de forti, quod procedit de circumstantiis pertinentibus ad rationem interiorum, & ideo directe contra istam viam potest dici, sicut responsum fuit. Et ad illud contra, dici potest, quod simul stant absolute nolite. A & absolute v. l. iustitiam. A praeposito tamen quodam nolite, scilicet necessitate sustinendi. A. Et cum dicti nolite absolutum est causa fugiendi nolitum, verum est a se non ab alio illatum, a quo non vult interi. Ad Augusti dico, quod non habuit eandem causam timendi; quam nos, quia non peccata sua, sicut nos nostra; ita potest intelligi illud Ambrosii. *Deus Dominus*, &c. Ad Magistrum, & Hieronymum respondeo, si non patiebatur tantum voluntas surreptio motu preveniente consensus, qualis passio convenit ei, ut natura, & potest dici propassio: sed etiam patiebatur motu sequente, nolite libere elicium, tunc intelligendum est pro passionem esse, ut distinguitur contra passionem illam, quae conturbat rationem, qualis nulla tuit in Christo.

Contra istam viam potest sic argui. (a) Primo, quia ratio, cui innititur, ostendit tantum possibilitatem huius, quod voluntas interior non vult istud, quod vult superior absolute: quod non est propositum, quia non velle absolute, non inserit nolite absolute; quale nolite negat alia via. Praeterea, quod non possit concludi propositum de nolite, probatur; quia si una circumstantia, quae consistit in inferior, sufficit ad concludendum hoc esse nolendum: ergo non est determinabilis per aliam, quae concludit illud esse volendum: quia per se nolendum, per nihil aliud potest esse volendum. Hoc declaratur, quia si ratio inferior ostendat. A sine circumstantia suis ultimis, propter quam A est volendum: ostendit A non ut volendum, nec ut nolendum, sed quia neutrum: quia determinabile circumstantiis volubilitatis, non autem determinatum ad nobilitatem, quia tunc non esset per aliud volibile.

Videtur etiam tertio, quod ratio inferior possit ostendere illud cum circumstantia volubilitatis, quia alias ratio interior practica, non potest dirigi per principia sumpta a sine universalioris: quia dirigi per illa principia est considerare finem, a quo sanantur; alias totus moraliter in quantum prudens, cum prudentia sit rationis interioris, non potest se dirigere in actu fortitudinis ex consideratione talitatis: quod si sit inconveniens; ergo ratio interior complete ostendens quantum potest, & non patrem objecti praetermissa alia circumstantia, ostendit hoc ut volibile.

Praeterea, stat ratio quarta de forti moraliter, quia nolite absolute non videtur esse causa fugiendi nolitum, ne eveniat, non determinando ne sibi eveniat, sed ne eveniat simpliciter.

Quantum ad istum articulum pertinet, non videtur necessitas fallendi portionem interiorum absolute noluisse passionem, quia sine

hoc

a Ponitur in molis orig. ut additio.

hoc salvatur eam tristitiam de passione, tam ut natura est, quam ut libera, propter nolite conditionale, sicut supra dictum est. Ad argumenta principalia, quare.

Ad primum principale ante oppositum, (a) quando arguitur, quod gaudium, & tristitia sunt opposita, & opposita non sunt in eadem potentia, & sic non inveniunt in portione superiori voluntatis Christi: Dicendum, quod minor est falsi; gaudium enim, & tristitia non sunt opposita, nisi sint respectu ejusdem objecti. Ratio est, quia quando aliqua essentialiter dependent, non tantum casualiter, illa non habent oppositionem, nisi respiciant idem: ut scire, & ignorare dependent essentialiter ab extrinseco, non tantum casualiter, quia casualiter ab aliquo extra, ut ab albedine: sed essentialiter dependant ab objectis, quia licet scientia sit qualitas absoluta, tamen respectus ad feibile est sibi consubstantialis, quia, ut dictum est in secundo lib. d. i. *quest. 4.* Quando fundamentum non potest esse sine respectu, tunc ille respectus est consubstantialiter idem illi fundamento, licet non formaliter idem: & ideo quia scientia non potest esse sine objecto scibili, ideo nec sine illo respectu ad feibile, ideo sequitur, quod est sibi consubstantialis; & ideo scientia, & ignorantia non sunt opposita, nisi ut idem respiciunt: nam in eadem anima cum ignorantia lapidis fiat cognitio trianguli habentis tres, &c. Nunc autem *volite*, & *nolite* includunt respectus ad objecta ejusdem, sicut scire, & ignorare, ideo non sunt opposita, nisi sint respectu ejusdem. Unde iustum amare Deum, & odire peccatum, non sunt opposita, sicut nec gaudium de passione Christi circumstantionata, & tristitia de eadem passione nude ostensa: ita nec velle, & nolite illam passionem sic; & sic sint opposita.

Ad illud in oppositum, quando dicitur, quod contraria dicuntur esse circa idem susceptivum, & non ex eadem causa; dico, quod non requiritur, quod contraria habeant eandem causam, sed idem susceptivum, quando sunt more absoluta; quia a quibuscunque causis causetur, contraria sunt, & opposita, ut albedo, & nigredo, quia non dependent essentialiter ab aliquo extrinseco. Sed si ista contraria sunt absoluta, & dicant necessario respectum consubstantialem ad objecta, & ad causas, non erunt opposita, nisi comparentur ad idem objectum formale, sicut dictum est.

Ad secundum, quando arguitur de passibilitate, & impassibilitate, dicendum, quod non est simile, quia de impassibilitate est qualitas, per quam formaliter repugnat corpori glorioso passibilitas; sic autem non iuit in proposito, quia non fuit aliqua talis qualitas, ut impassibilitas in portione interiori. Ad aliud, quando arguitur de peccabilitate, & impeccabilitate; Dicendum, quod illa ratio bene est ad propositum, quia peccabilitas, & impeccabilitas essentialiter dicunt ordinem ad aliud, ut ad objectum, sicut gaudium, & tristitia. Et ideo dico ad rationem, quod non est contradictio, quod vol-

luntas

a Solutiones arg. principalium communiter non habentur in orig. antiquis, & videntur esse additio.

lunas ordinare sit conjuncta fini ultimo: & sic cum hoc posset habere alium actum circa aliud, quod est ad finem; quia posset habere actum inordinatum circa illud, quod est ad finem: sed quod hic ita non fit, hoc est ex ordinatione divina, quod quilibet beatus sit in termino quando per bestitudinem conjungitur fini ultimo. (a) Unde dico, quod non repugnat impossibilitas circa illud, quod est ad finem, sicut non repugnat cognatio principii, & error conclusionis: & multo minus hic: unde quod damnatus non recipiat gratiam, hoc non est, quia non habet potentiam, & sibi formaliter repugnet: sed hoc est ex ordinatione divina, quia est in termino suo.

Ad aliud, quando arguitur per Philosophum, quod delectatio magna excludit tristitiam, non tantum oppositam, sed etiam concingentem; & dicendum, quod hoc verum est de facto. Unde secundum nauticum, summa delectatio excludit tristitiam, & hoc propter calligantiam potentiarum ad invicem. Tanta enim potest esse delectatio in una parte anime, quod excludat usum alterius partis anime. Licet ergo in proposito iustit maximum gaudium in portione superiori voluntatis Christi; tamen non excludat dolorem in appetitu sensitivo, nec etiam tristitiam in portione interiori; quia illa delectatio non redunabat in portionem inferiorem. Unde hoc fuit factum per novum miraculum, quod gloria in portione superiori voluntatis, non redunavit in corpus, sed permixit ipsum esse possibile: nec etiam redunabat in eandem potentiam, ut comparatur ad aliud obiectum. Unde sicut per miraculum iust, quod simul erat viator, & comprehensor, ita fuit miraculosum, quod ista gloria non redunabat in corpus, nec in vires inferiores, sicut in beatis redundat. Ad aliud de Avicenna, dicendum, quod verum est de facto, quod potentia intenta uni operationi, impedit aliam a sua operatione, & hoc verum est naturaliter; tamen contrarium fuit dispensative in Christo, sicut dictum est.

Ad aliud, quando arguitur de dilatazione cordis Christi, credo, quod non habuit cor magis dilatatum, quam alii. Unde potest dici uno modo, quod gaudium non redunabat in cor, quia etiam non redunabat in portionem inferiorem, cum gaudium potentie voluntatis Christi, quod habuit circa obiectum eternam, non redunabat in eandem potentiam circa aliud obiectum; quod fuit per miraculum; sicut dictum est; & ideo nec est mitum, si non redunabat in cor. Vel aliter, quod gaudium, & tristitia circa cor, aut circum aqua- lia, aut non. Si sic, ergo nec cor movebatur motu dilatationis, nec contractionis, quia tunc unum impediret actionem alterius: sicut si ponatur aqua, & ignis penitus aequales secundum virtutem agendi, & patiendi, & ponatur lignum in medio, quod natum est pari aequaliter ab utroque, nec frigeret, nec calebit. Si autem tunc inaequalia, tunc unum dominabitur. Et qualitercumque fuerit, coeque constringebatur (unde contrahitur cor, cum non dilatatur per

a De hoc q. d. 49. qu. 5.

gaudium, sicut si esset tristitia amota); & ideo non tantum redun- dantiam habuit gaudium super corpus, sicut dolor, & tristitia.

Ad auctoritatem Hilarii patet per dicta superius, quod dicit cum non doluisse, quia non habuit causam, unde doleat, qualis non ha- bemus.

Ad primum in oppositum potest dici, si sustineatur alia via, quod dolor est nobis in his: vere potavit in appetitu sensitivo; quia sicut non habuit corpus phantasticum, ita nec animam, nec sensum phantasti- cum, in quo non potuit esse verus dolor.

Ad aliud, quando dicitur, quod fuit maximus dolor, quia non habuit salutem, & ita fuit in portione superiori; dicendum, quod ille dolor, fuit maximus, qui fuit in appetitu sensitivo; & ideo ille dolor, qui inuit, non habuit salutem in appetitu sensitivo, & ha- buit corpus optime dispositum, & sensum optime perceptivum, & appetitum summe ad contrarium inclinatum; & ideo fuit maior dolor in appetitu sensitivo: non tamen doluit inconsolabiliter, sicut dam- nati.

Ad aliud, quando arguitur, quod meritum est in voluntate: ergo & dolor de passione, per quam meruit; dicendum, quod meritum, in quantum est actus elicitus, est in voluntate: sed tamen quando est actus imperatus, ille actus, qui exigitur secundum imperium vol- untatis, non oportet, quod sit formaliter in voluntate, licet meri- tum sit in voluntate: sicut Petrus ex passione crucifixionis suus meruit, in quantum imperata a voluntate. Ad aliud, quando dicitur, quod Adam peccavit in portione superiori: ergo secundum istam debet fieri satisfactio in Christo per tristitiam; dicendum quod non sequit- ur: quis quando dignior persona satisfacit pro indigniori, non o- portet, quod in illo sit poena, & satisfactio in quo alius deliquit: sed minor potest sufficere in digniori ad satisfaciendum; & ideo, quia Christus dignior persona fuit, quam Adam, ideo ipsum non oportuit pati secundum portionem superiorem voluntatis, sed sufficiebat pati in appetitu sensitivo inferiori: unde passio in solo sensu Christi, satisfacit ad dolendum peccatum Adae. Ad aliud, quod est Damasc. Dicendum, quod ipse dicit, quod Christus naturaliter timuit: sed hoc non est timere, sicut nec naturaliter velle, est velle, quoniam simpliciter velle, est velle elicium, nec oportet, quod velle elicium sit conforme velle naturali: quia Paulus volitione elicita, velle dissolvi, & esse cum Christo; & tamen suam velle naturale erat ad oppositum: unde voluit libere, & actu elicito dissolvi, & esse cum Christo secundum regulari aeternam, & non secundum inclinationem naturalem, & ideo secundum hanc viam, non timuit timore perti- nente ad partem intellectivam; quia tamen phantasia habuit speciem passionis & mortis, ideo apprehendebat hoc & secundum partem sensitivam vere timuit. Ad aliud de Damasceno, quia habuit intellectu- vam incertam; dicendum, quod omnes ille auctoritates, quae dicunt, quod habuit tristitiam, possunt exponi de tota voluntate secundum portionem superiorem, & inferiorem, quia hoc verum est respectu

peccati aliorum, de quo trahatur, ut supra dictum est. Et nota, quod Damascen. accepit intellectivam per parte rationali, ut distinguitur contra sensitivam, & non pro parte intellectiva apprehensiva.

## DISTINCTIO XVI.

**C**irca istam decimam sextam Distinctionem, in qua Magister agit de modo; quo Filius Dei assumpsit defectus humanæ naturæ, quaeritur unum.

## QUESTIO I.

*Utrum Christus habuerit necessitatem moriendi.*

**Q**UOD non, Roman. 8. *Corpus mortuum est propter peccatum, id est, habuit necessitatem moriendi; similiter Gen. 2. In quantumque die comederis, morieris.* Sed Christus, nec habuit peccatum originale, nec attuale. Cum igitur mors insitita sit propter peccatum, ut patet per auctoritates dictas, sequitur quod Christus non habuit aliquam necessitatem moriendi. Præterea, anima Christi fuit omnisciens, sicut patet: igitur fuit omnipotens, & si hoc igitur non habuit necessitatem moriendi, quia potuit prohibere omnem causam mortis. Consequentia prima patet, quia non minoris perfectionis est omnia scire, quam omnia posse, cum utrumque respiciat omnia; & includat potentiam respectu actus tendentis in omne possibile: ergo. Præterea, corpus ejus fuit temperatissimum, & optime complexionatum, aliter non fuisset proportionatum animæ suæ, quæ fuit nobilissima inter omnes formas perfectissimæ materiam: seivit autem anima ejus omnia, quæ poterant nocere, & quæ conferre sanitatem, & tenebatur salvare vitam suam: igitur accipiendo pro alimento conferentia, dimittendo noxia, & præcavendo ab extrinsecis corruptivis, potuit semper vitare, quod bene seivisset facere: igitur nulla fuit in eo necessitas moriendi.

Præterea, anima sua fuit perfectissima inter omnes formas perfectissimæ materiam: igitur perfectissime perticiebat materiam, & per consequens abstulit omnem privationem a materia, quam perfectè; quia hoc potest forma imperfectior, scilicet forma Cæli, ita quod Cælum sit naturaliter incorruptibile: igitur hoc fecit anima Christi respectu suæ materię.

Contra: omne corruptibile necessario corrumpetur 6. *Metaph. (a)* & causa est, quia contraria in eodem seipert agunt, & patiuntur ad invicem: cum igitur corpus Christi fuerit compositum ex contrariis, tandem corrumpetur naturaliter. Præterea, *Materia est quæ res potest esse, & non esse. (b)* 7. *Metaph.* & hoc ratione privationis in ea  
1. *Phys.*

a *Tex. 7.* b *Tex. 9. 21. & 53. Tex. 80.*

## Questio Secunda.

1. *Phys.* quæ privatio, sive materia privata machinatur ad maleficium, id est, ad corruptionem compositionis ejus est: sed materia fuit ejusdem rationis in Christo, & in nobis; sed in nobis est causa necessaria corruptionis igitur, & in ipso.

## QUESTIO II.

*Utrum in potestate animæ Christi fuit non mori ex violentia passionis.*

**Q**UOD se, quia anima sua secundum voluntatem perfecte dominabatur appetitui sensitivo, & omnibus viribus interioribus: quia in ipso nulla rebellio ipsatum fuit: igitur dominabatur plene super corpus, ut possit impedire omnem violentiam corporalem. (a) Probo, quia dominabatur corpori principatu despotico, sicut dominus servo: appetitui autem sensitivo, & aliis viribus interioribus principatu politico, sicut Rex, vel Princeps dominatur civibus; quare perfectius dominabatur corpori, quam aliis viribus, quia servus nihil potest contra dominum; civis aliquid potest contra Principem, & contradicit sibi aliquando. Præterea, Joân. 10. dicit Christus, *Potestatem habeo ponendi animam meam, & iterum, Ego pono animam meam a meipso. & nemo tollet eam a me.* Quæro quomodo intelligit, cum dicit, a meipso? non enim a se Deo Verbo quia dicit ut homo, quod posuit animam a se, separando ipsam a corpore; igitur in potestate animæ fuit separari, vel non separari. Similiter infra dicit, *Hoc mandatum accepi a Patre, scilicet, ponere animam meam, sed non accepi mandatum, nisi ut homo; & quia in divinitate æqualis erat Patri: ergo ut homo, & minor Parte posuit animam suam: ergo ut homo habuit in potestate sua ponere, vel non ponere.* Præterea, in Evangelio habetur, quod (a) *cum clamore valido emisit spiritum:* hoc autem non potuit esse, quod sic valde clamaret, nisi prævenisset gratis horam mortis quæ accidisset ex violentia passionis: igitur ante horam illam, sive instant, posuit ex potestate sua animam suam, & eadem ratione potuit etiam non posuisse pro tunc, nec postea: & ita in potestate ejus fuit mori, vel non mori ex violentia passionis. Contra, fuit in eodem statu secundum corpus in quo nos, & viator: igitur secundum corpus potuit sibi violentiam inferri, unde necessario dissolveretur corporis harmonia; patet in nobis, & ita unde corpus privetur vita.

Præterea, si in potestate sua fuit præservare corpus ab omni violentia extrinseca; ergo cum tenebatur se custodire a morte, & tunc quilibet, sequitur quod in moriendo peccasset; quia post dilectionem Dei, & animæ propriæ, & animarum proximorum, tenebatur suum corpus diligere lege charitatis: & ita si posuit animam, vel ponit

a *Vide 1. Polit. c. 3.* b *Mat. 27. Idem. 15. & Luc. 13.*