

aque inesse, si in se sit ex sola consideratione intellectus, circumscripta existentia reali: sed circumscripta, per impossibile, existentia reali divinarum personarum, posita tamen sola consideratione in intellectu earum, adhuc intelligitur aequalitas: quemadmodum nunc in entium rationis intelligitur, quae non excedunt se secundum suam entitatem: aequalitas ergo personarum non necessario sequitur existentiam realem personarum; sic, quia sine ea possit intelligi esse. Respondedo, quod omnino necessario consequitur aliquid, sicut existens, sive secundum existentiam, consequitur illud, ut existens: ita ipsum, ut intellectum, necessario consequitur illud, ut intellectum, ut quemadmodum ad hominem realiter existentem consequitur ipsum esse ribibilem existentem, ita si intelligatur homo; sive sit, sive non sit, necessario intelligitur ribibile consequens ipsum in intellectu: nec tamen sequitur, quod ribibile non sit ejus passio realis: ita hic propter necessariam connectionem aequalitatis ad supposita distincta in natura divina, sive illa existant, aequalitas convenit eis existentem, sive illa intelligantur circumscriptibendo existentiam, vel abstrahendo ab existentia, in intellectu consequitur aequalitas. Ad formam ergo argumenti dico, quod illa major, quae accipit relationem non esse realem, quae competit extremis habentibus omnino esse rationis: concedi potest, si intelligatur, quod eis tantum competere, ut habentibus esse rationis: sed sic minor est falsa: non enim tantum convenit illis, ut habentibus esse rationis, sed esse reale; & ideo realiter.

QUESTIO VII.

Utrum Deum esse omnipotentem possit naturali ratione, & necessaria demonstrari?

VISO de his, quae conveniunt Deo per comparationem ad intra, & specialiter de his, quae important respectum personae ad personam, restat videre de his, quae conveniunt Deo per comparationem ad extra, sive quae important respectum Dei ad creaturas. Et primo de respectu potest esse difficultas: uno modo, quantum ad extremum, cui convenit. Secundo modo, quantum ad extremum sive obiectum, quod respicit. De respectu ad extra, quantum ad illud, cui convenit, duo sunt quaestiones. Primo, de illo extremo in generali. Secundo in specialiter: prima quaestio est illa.

Utrum Deum esse omnipotentem possit naturali ratione, & necessaria demonstrari: & hoc in generali intelligendo, non descendendo ad aliquam personam in speciali: Secunda quaestio est, specialiter comparando ad unam personam: Utrum verbum Dei, vel Filius in Divinis, habeat aliquam casualitatem propriam respectu creaturae. Ad primum sic proceditur: videtur primo, quod Deum esse omnipotentem possit naturali ratione demonstrari, quia naturali ratione demonstratur Deum esse infinita potentia; ergo & omnipotentia. Antecedens probatur, quia Philosophus probat *8. Physic.* Deum esse infinita potentia esse hoc: quod movet tempore infinito. Probo consequentiam, infinita potentia non potest ab aliqua potentia excedi, nec intelligi excedi: quia tunc aliqua potest esse major illa, & ita illa non esset infinita, sed omnis potentia, quae non est omnipotentia, potest

in-

intelligi excedi a potentia, quae est omnipotentia.

Ad oppositum, si potest demonstrari Deum esse omnipotentem; ergo & Deum posse generare Filium: consequens illium: quia est mere credibile, & per consequens non naturali ratione demonstrabile. Consequentia probatur per Aug. contra Maximum lib. 3. c. 7. Ubi arguit sic: si Pater non genuit Filium sibi aequalem: aut quia non potuit: aut quia non voluit. Et ultro citro arguitur: si non voluit, cum invidiam dixit illi, si non potuit, ubi est omnipotentia Dei Patris? Vult ergo agnoscere, si Pater non potuit generare Filium sibi aequalem, non tunc omnipotens: ergo ex opposito, si est omnipotens potest generare Filium sibi aequalem: & ita in antecedens est demonstrabile, & consequens.

Præterea, si sic; ergo potest demonstrari Deum posse creare omne erebile: consequens est ipsum, quia Angelus est quoddam erebile: & tamen non potest demonstrari naturali ratione, ut videtur, quod Angelus sit ab eo creatus: quia Philosophus sequens rationem naturalem non posuit Intelligentias creatas a Deo; immo eas necessario a se posuit, hoc est, non ab alio esse vere *12. Met. c. 4.* Ubi postquam ostendit substantias separatas nullam habere magnitudinem, per hoc modum: quia habet potentiam infinitam, & infinita potentia non potest esse in magnitudine: quæritur utrum, ponendum sit esse unam realem, aut plures, & determinat quod plures. Est ergo, non solum una, secundum ipsum, prima substantia immaterialis, sed quæcumque infinita, & pari ratione est a se necessaria.

Hic præmittenda sunt duo distinctiones necessariae. Et secundo juxta membra distinctionum, solvenda est quaestio. Prima distinctio est nota ex primo Posteriorum, quae est, quod demonstrationum alia est propter quid, sive per causam; alia quia, sive per effectum. Probatur illa distinctio per rationem: quia omne necessarium verum, non evidens ex terminis, habens tamen connectionem necessariam, & evidentem ad aliud, ut necessarium evidens ex terminis, potest demonstrari per illud verum evidens: nunc autem, aliquid verum necessarium non evidens ex terminis, habet connectionem necessariam ad aliquid verum acceptum a causa, & aliquid ad verum acceptum ab effectu, non solum enim veritates de causis non possunt esse sine quibusdam veris de effectibus, sed nec e converso, igitur potest aliquid verum demonstrari per aliquid verum evidens acceptum a causa; & tunc propter quid, vel per aliquid verum acceptum ab effectu, & tunc quia. Et videtur hinc sequi corollarium, quod principia immediata, sive evidentiæ ex terminis, non possunt demonstrari demonstratione quia: quod si verum est, tunc quædam media vera inter prima vera, & conclusiones ultimas, & solum illa sunt demonstrabilia, quia per vera ultima. Qualiter autem verum acceptum ab effectu potest esse evidens, & tamen verum acceptum a causa non evidens si patere potest, si aliquis consideret modum illum acquirendi scientiam; primo *Met.* & secundo Posteriorum per experimentum: quia per experimentum est frequenter notum de effectu, quia est, ex multis singularibus acceptis a sensu, & novum scitur propter quid ita est, quia illud non habetur a sensu, nisi mediante ulteriore inquisitione.

Secunda distinctio est de omnipotentia, & illa præsupponit consequens

intellectum huius termini, *omnipotentia*: qui talis est, quod omnipotentia non est passiva, sed activa, non quæcunque, sed causativa. *Ver* hoc habetur, quod ipsa est respectu alterius in essentia causalibus: quia non est causalitas nisi respectu diversæ simpliciter: ergo est potentia respectu possibilis, non generaliter, ut opponitur impossibili: nec etiam ut opponitur necessario omni modo a se, prout convertitur cum producibilibus; sed respectu possibilis; prout possibile idem est, quod causalibus quia terminus potentie causalivæ includit etiam omnipotentia quamdam universalitatem, non quidem ipsius potentie in se (non enim omnipotentia est, quæcunque potentia formaliter: quia non est potentia aliqua creature.) Sed ipsa universalitas est ipsius potentie, quod simpliciter, sed respectu huius causalibus, quod est possibile, sive creabile; ut sit sentis: omnipotentia est ipsa potentia activa respectu cuiuscunque creabilis. Et hoc potest intelligi dupliciter: uno modo, quod sit cuiuscunque creabilis immediate, vel mediate: alio modo quod sit cuiuscunque creabilis, & immediate saltem inmediate causa; hoc est, nulla alia causa activa mediante.

De secundo articulo videndum est de demonstratione, & primo de demonstratione *propter quid*: secundo de demonstratione *quia*. De demonstratione *propter quid*, sunt tres conclusiones. Prima est ista, *Deus esse omnipotentem*, utroque modo accipiendo *omnipotentiam*, est verum demonstrabile in se demonstratione *propter quid*. Secunda conclusio, istud verum est demonstrabile viatori stante simpliciter statu via. Tertia conclusio, istud verum non potest demonstrari viatori ex notis, sibi naturaliter, & de lege communi. De demonstratione *quia*, sunt due conclusiones. Prima est ista; *Deus esse omnipotentem omnipotentia respiciente immediate quæcunque possibile*, licet sit verum: non tamen est a nobis demonstrabile demonstratione *quia*. Secunda conclusio; *Deus esse omnipotentem omnipotentia immediate, vel mediate quæcunque possibile respiciente*, potest demonstrari a viatore demonstratione *quia*: sic ergo sunt quinque conclusiones, ex quibus integratur solutio questionis.

Prima conclusio probatur sic: Illud est verum demonstrabile in se *propter quid*, per aliud verum prius, generaliter, quod ex terminis suis habet, quod sic potest demonstrari: tale est istud verum, *Deus est omnipotens*, utroque modo; ergo &c. Major patet, quia tale verum est in se, quale est ex ratione terminorum, unde illud est in se verum notum per se, quod ex rationibus terminorum est per se notum. Ex hoc sequitur, quod tale verum in intellectu concipiente sic terminos, sic per se notum. Minor probatur, quia verum istud, quod ex terminis suis est necessarium, & mediatum, ex terminis etiam habet, quod in se fit demonstrabile *propter quid*, tale verum est istud, *Deus est omnipotens*, utroque modo intelligendo *omnipotentiam*. Probatio patet enim quod sit verum, & necessarium. Nec hoc probatur, quia de hoc non est quæsitum; sed tantummodo de modo, quo illud verum possit ostendi, sive hypotetice. Quod etiam sit verum necessarium mediatum, probaret dupliciter. Primo, qualis est ordo realis inter ali-

qua distincta realiter, talis est ordo cognoscibilitatis inter eadem, qualitercunque distincta in se cognoscibili, nunc autem, si esse distinctio realis inter naturam, intellectum, voluntatem, & potentiam ad extra esset talis ordo realis, quod quia natura habet talem intellectum, & talem voluntatem: ideo est sic potens respectu sui ad extra; ergo qualitercunque est hæc distinctio, se aperit est ordo cognoscibilitatis, quod quia natura divina habet talem intellectum, & talem voluntatem, ideo habet talem potentiam, quæ est omnipotentia. Patet ergo quod hoc verum necessarium habet mediam, & quod mediam: quia intellectum, vel voluntatem, vel utrunque. Hæc idem scilicet quod illud verum sit mediatum, probatur secundo sic: quia omne verum necessarium vel est mediatum, vel immediatum illi autem non est immediatum: ergo, &c. Probatio minoris: quia notione immediatius videtur convenire essentia, quam illud, quod dicit respectum ad extra, ut habetur ex solutione prime questionis: nunc autem notione non ipsa immediatè convenit essentia divine, sicut aliquid essentiale, sicut probatur in solutione ejusdem questionis: quia *dicere* convenit per hoc mediam, quod est perfectæ memoriæ, & ergo magis magis omnipotentia, quæ dicit respectum ad extra, non convenit Deo, sive cuiuscunque personæ divine omnino immediatè. Prima probatio istarum duarum potest habere quandam declarationem annexam, quæ scilicet potentia fit formaliter omnipotentia, vel magis proprie loquendo, immediatè fundamentum respectu omnipotentie: est scilicet intellectus in Deo, an voluntas; sed huiusmodi explanatio non est ad propositum simpliciter necessaria: quia ex utroque modo ab eo quæ habetur intentum.

Secunda conclusio sic intelligitur, quod viator nihil habens: quod repugnet statui via, nec simpliciter, nec etiam ad tempus permanentem, (cujusmodi ponitur raptus Pauli) potest habere istam noticiam per modum *propter quid*, Deus est omnipotens, intelligendo de utraque omnipotentia. Hæc conclusio probatur sic: In quocunque intellectu potest haberi conceptus simplex virtualiter includens veritatem immediatam, & ulterius mediatam, in illo intellectu haberi potest notitia *propter quid* veritatis mediatæ: sed stante simpliciter statu via, extra scilicet omnem noticiam permanentem, vel transeuntem, quæ scilicet repugnat statui via, potest haberi talis conceptus simplex virtualiter includens istam, *Deus est omnipotens*: & etiam virtualiter includens suam immediatam præcedentem; ergo, &c. Minor ista, quantum ad hoc, quod aliquis conceptus simplex virtualiter includit istam, mediante aliqua alia immediata, patet ex hoc, quod in probatione prime conclusionis ostensa est, istam esse immediatam. Sed restat hoc probare, quod talis conceptus in intellectu viatoris potest haberi stante simpliciter statu via, hoc est, ultra cognitionem, non tantum beatificam, sed etiam raptus. Hoc autem probatur primo exemplo secundo ratione. Exemplum scilicet intelligitur per accidens, sicut intelligitur homo, intelligendo album, vel visibile. Uincens aliquid intelligitur per se, sed in universalis, ut intelligitur homo, intelligendo animal. Tertio, intelligitur aliquid per se, etiam in particulari, sed ad hæc quædam modo coactè, sic ut in-

elligo hominem antequam intelligam definitionem, & quocunque gradus ponatur: quia licet primus gradus posset distingui per absolute-
tatem, & respectivam, alius tamen non gradus cognoscendi aliquid in-
complexum cognitione scientifica, five praxia scientie est cognitio de-
finitiva: quia ipsa est cognitio per se in particulari distinctissima: ex-
cedens etiam illam definitam cognitionem, de qua loquitur Philoſophus
primo Phys. *ſcilicet autem hoc, quod nominat ad rationem, &c.*
Saltem in hac cognitione definitiva habetur conceptus evidenter, & virtualiter
includens omnes veritates necessarias de tali objecto. Ex hoc arguitur sic:
Cognitio distinctissima praxia actus scientie, five conceptus maxime
evidenter includens veritates principiorum, & conclusionum, qui potest haberi
circa visionem claram, five cognitio eam intuitivam, ſcilicet ad habendam
scientiam de tali objecto. Sed quocunque cognitio de Deo, quae fit circa
visionem claram, vel cognitionem intuitivam, est simpliciter possibilis
statu viæ, ergo talis conceptus potest simpliciter haberi de Deo
simpliciter statu viæ, qui sufficiat ad cognoscendum verum complexum. Huius syllogismi major
patet exemplo iam posito. Et cum hoc ex quadam dissimulatione inter
intellektionem abstractivam, & intuitivam, quae postea est q. 6. l. 7. Et
breviter hic repetitur: quia est cognitio abstractiva possit esse non existens,
ut existens est: cognitio autem hominis abstractiva, & definitiva potest
esse non existens, & existens. Patet ex dictis ibi. Et patet ex se,
quia ita habetur, & existens, sicut fit exhibitus: ergo illa cognitio
definitiva est circa cognitionem intuitivam, cognitio definitiva universalis.
Minor etiam patet ex dictis ibidem, quia sola cognitio intuitiva omnino
essentia est illa, quae ponit hominem extra statum viæ: si simpliciter,
simpliciter, si ad tempus, ad tempus. Quod probatur est exemplo &
probatur etiam ratione sic. De quocunque objecto scientia potest haberi
cognitio simpliciter distinctissima abstractiva objecti circa intuitivam;
Deus autem est per se objectum alicuius scientia: ergo de ipso potest
haberi talis notitia distinctissima circa intuitivam, & per consequens,
propositum: quia illa non ponetur alicuique extra statum viæ, & tamen
virtualiter, & evidenter est includens omnes veritates necessarias de
Deo. Probatio maioris: omnis scientia est de re non præcise, ut existens
est: quod intelligo sic, quod ipsa existens, est sic ratio intellectus
in objecto, vel circa objectum, tamen non necessario requiritur, ut
qualiter conveniens objecto, in quantum objectum est seibile. Illud
probatur ex intentione Philoſophi 7. Metaph. c. 13. *Demonstratio, inquit, est necessarium, & definitio scientificus, & non contingit, sicut nec scientiam quandoque scientiam, quandoque ignorantiam esse: ita nec demonstrationem, nec definitionem: supple quandoque contingit esse talem quandoque non esse talem.* Ex hoc concluditur, saltem
autem ipſorum, ſcilicet singularium corruptibilium, neg: scientia, neg: definitio. *Neg enim sunt manifeste corruptas, scientiam habentibus, cum a sensu abſerſeris, & salvatis in anima ratiōnis eisdem, non erit aſterminatio, neg: definitio.* Intellego sic rationem Philoſophi quod fit
de

de contingenti, five de corruptibili, ut tale scilicet definitio, vel demon-
stratio, cum illud tale possit quandoque esse, quandoque non, salvata
tamen ratione in anima, sequitur quod esset quandoque scientia de illo
objecto: quandoque ignorantia: & quandoque demonstratio, & quandoque
que non: quod est impossibile. Ex hoc ergo habeo istam propositionem,
quod cum ratio in anima possit manere non manente existentia actuali
objecti, sequitur quod existentia non est per se ratio objecti, ut seibile
est, quia ratio scientifica non potest manere eadem in anima, non manente
illo eodem, quod est per se ratio seibilis, ut seibile est: five autem
seibile possit existere in re, five non, manente ratione eius, ut seibile est,
potest manere eadem in anima, non manente existentia: abstrahit ergo
scientia ab existentia: quod non includit eam in ratione seibilis. Iuxta
istam conclusionem haberi potest corollarium, quomodo Theologia potest
esse scientia in intellectu viatoris, scilicet simpliciter statu viæ: quia
intellectus viatoris habet conceptum virtualiter includentem omnes veritates
de ipso necessarias, ordinatas, immediatas scilicet, & mediatas: potest
de illo objecto habere scientiam completam: sic autem potest intellectus
viatoris habere de Deo ergo, &c. Minor patet, quia distinctissima
conceptus subiecti Theologiae, quod est Deus, potest haberi circa
cognitionem intuitivam, & illi conceptus, & virtualiter, & evidenter,
continet omnes veritates necessarias de subiecto: Contingentes autem
non potest includere: quia illa non sunt nata includi in ratione alicuius
subiecti: quocunque enim veritas includitur sufficienter in aliquo
simplici conceptu, est necessaria. Tamen de contingentiibus sunt quaedam
veritates necessariae, non quidem de actu ordo, sed de possibilitate, &
illae etiam modo praedicte sciri possunt, utpote, Deus est creator, creator
potens resuscitare, potens beatificare: & sic de aliis articulis fidei respec-
tibus contingentiibus: nec ultra istud verum necessarium de eo quod est
ad Deum posse, est aliquid proprie scientie cognoscibile, quantum
ad tale proprium. Est ergo viator perfecte scientie Theologus, qui
per conceptum distinctissimum divinitus possibilem haberi, circa cogni-
tionem intuitivam, cognoscere ordinate veritates omnes necessarias, sive
illas, quae sunt de internis, quae necessario sunt, sive illas, quae
sunt de possibili, comparando ad extrinsecas. Ex hoc sequitur quod si
ponetur Theologiam esse proprie scientiam in quodam lumine clara
lumen gloriae, & supra lumen fidis: & illud lumen poneretur talis cog-
nitio, five conceptus objecti, vera esset opinio de lumine. Sed sic non
videretur intellexisse, qui posuit lumen: quia videretur posse lumen, in
quo cognoscere objectum: non autem, quod esset formalis ratio,
five formalis cognitio ipsius objecti: sicut hic est positum.

Tertia conclusio est illa, quod homo viator ex puris naturalibus non
potest demonstrative proprie quod cognoscere istam: *Deus est omnipotens.*
Hoc probatur sic: quia propositio mediata non potest cognosci
propter quid, nisi per propriam immediatam: nec illa potest simpliciter
cognosci nisi ex terminis, & specialiter nisi ex ratione termini sub-
iecti: quod scilicet subiectum includit praedicatum, & propter hoc
includit veritatem, five veritatem illius immediate, Coordinatio ergo
scien-

scientiæ propter quid, non est possibilis intellectui nisi habenti conceptum de subiecto virtualiter, & evidenter includentem totam illam coordinationem; sed talis conceptus de Deo non est possibilis viatori ex puris naturalibus pco statu isto. Probatio hujus: quia non est sibi possibilis ex naturalibus nisi conceptus, qui potest causari virtute intellectus agentis, & phantasmatum: nihil enim aliud est naturaliter movens intellectum viatoris de lege communi: istorum autem virtute, scilicet phantasmatum, & intellectus agentis non potest causari in nobis conceptus distinctus de Deo, qui virtualiter, & evidenter includit veritates ordinatas usque ad istam. *Deus est omnipotens*, utroque modo; cuius probatio dependet ex solutione questionis illius, *quomodo Deus est cognoscibilis a viatore*. Sed nunc breviter potest sic ostendi: viator habens conceptum simplicem, & perfectissimum, ad quem attingit homo ex naturalibus, non transcendit cognitionem perfectissimum simplicem de Deo possibilem Metaphysico: cognitio enim fidei non tribuit conceptum simplicem de Deo, sed tantummodo inclinat ad asserendum quibusdam incomplexis, que non habent evidentiam ex terminis simplicibus apprehensis, & per consequens per fides non habetur conceptus simplex transcendens omnem conceptum simplicem apud Metaphysicum. Hoc etiam patet: quia Metaphysicus infidelis, & alius fidelis eundem conceptum habent. Cum iste sic asserens de Deo: ille vero negans, non tantum contradicunt sibi invicem ad nomen, sed etiam ad intellectum. Nunc autem conceptus simplex perfectissimus, ad quem attingit Metaphysicus de Deo, non includit evidentem veritates ordinatas ad istam, *Deus est omnipotens* utroque modo; quia Philosophi multi attingentes, ut supponitur, ad conceptus perfectissimos possibiles viatori ex naturalibus de Deo, ad notitiam hujus veritatis attingere non potuerunt; & quod tamen fuisset eis possibile, si talem conceptum simplicem habuissent, imo fuisset eis quasi necessaria: quia ex virtute illius viderent illam veritatem, quali immediatam: & ulterius applicando, per illam ex ista necessaria deductione, scilicet veritatem illam mediatam. Probatur hoc aliter: quia primum principium ad quod attingit Metaphysicus, & hoc proprium de Deo, non est sibi notum nisi tantum *quia*: est autem notum sibi propter quid, si possit habere conceptum de Deo virtualiter, & evidenter includentem veritates ordinatas de Deo, ergo, &c. Prima propositio, quod Metaphysicus non attingit ad principium proprium de Deo magis notum, quam *quia*; Probatur, quia premissa media ad concludendum quodcumque proprium de Deo est aliqua propositio particularis affirmans de ente particulariter aliquod predicatum, quod competit enti creato, & ex tali premissa concludit Metaphysicus de ente particulariter predicatum proprium de Deo, utpote ita arguitur: Aliquod ens est causatum; ergo aliquod ens est causa non causata. Vel aliquod ens est finitum; ergo aliquod ens est infinitum: vel aliquod ens est possibile: ergo aliquod est necessarium. Omnes iste consequentia probantur per hoc, quod conditio imperfecta non inest alicui enti, nisi enti sibi conditio perfectior; eam imperfectam dependat

deat

deat a perfecto. Omnes istæ consequentia non probant aliquid nisi *quia*: sicut manifestum est. Contra illud obijciat, quia cum voluntas sit medium ad concludendum omnipotentiam de Deo, & hoc demonstratione propter quid, sicut dictum est in prima probatione primæ conclusionis: & intellectus viatoris potest cognoscere ibi esse voluntatem: imo esse primam, & perfectissimam voluntatem: ergo per hoc medium potest cognoscere propter quid, omnipotentiam in Deo esse. Item, omnis propositio vera, & necessaria de extremis habentibus conceptus simpliciter simplices, est per se nota; talis est illa, qua asseritur de Deo passionem aliquam; ergo, &c. Præterea, passiones notæ de ente naturali concludunt aliquas perfectiones de Deo, quia imperfectio in mobili concludit de primo movente perfectionem. Physicus ergo potest attingere ad cognitionem habendam de Deo, quia per effectus naturales: non ergo videtur, quod cognitio Metaphysici possit transcendere Physicam: si Metaphysicus possit tantum habere cognitionem *quia*, per tales effectus. Responiones ad ista queræ alibi.

Ad primum dicitur distinguendum de voluntate: *quia* aut viator cognoscere potest voluntatem Dei in conceptu confuso: & sic conceditur quod ex puris naturalibus cognoscere potest esse ibi voluntatem perfectissimam, & infinitam, sed negatur, ut sic, esse medium propter quid, ad demonstrandum Deum esse omnipotentem, quia oportet medium cognosci distincte. Aut viator potest ex puris naturalibus cognoscere probatum isto voluntatem divinam conceptu distincto, & isto modo negatur. Ad secundum, major posset negari, quia datur instantia. Nam iste, ens est verum, ens est bonum, sunt vera, & necessarie propositiones, & extrema habent conceptus simpliciter simplices, quia tam ens, quam verum, & bonum non habent conceptus resolvibiles in alios conceptus priores: & tamen sunt demonstrabiles per primam passionem entis, puta per unum, tanquam per medium propter quid, minor tamen vere negatur, quia simpliciter falsa: quia essentia divina, & qualibet positiva passio de Deo, habet conceptum resolvibilem in priorem conceptum, scilicet in conceptum entis, licet sit ipsa summe simplex simplicitate opposita compositioni, & componibilitati. Ad tertium dicitur, quod sicut in demonstrationibus propter quid, est ordo, ita in demonstrationibus *quia*; idem, est Physicus possit demonstrare de Deo, quia; tamen Metaphysicus perfectius demonstrat de Deo, quia.

Ad solutionem istorum obijctorum Doctor remittit se alibi. Potest tamen dici ad primum negando consequentiam, quia licet intellectus viatoris possit ex suis naturalibus cognoscere ibi esse perfectissimam voluntatem, hoc tamen est per conceptum imperfectum: quia non est inconveniens per conceptum imperfectum cognosci aliquid esse perfectissimum: sicut per conceptum finitum cognoscitur aliquid esse infinitum: & ideo non sequitur quod per talem rationem voluntatis, quam viator habet ex lege communi, possit tanquam per medium evidens a priori cognoscere Deo inesse omnipotentiam.

Ad secundam dicendum est, quod qualitercumque sit de majore, mi

minor videtur neganda: quia est Deus sit res simplicissima: non tamen omnis conceptus, quem nos habemus de eo, est simpliciter simplex, & ideo non oportet omnem propositionem talem esse per se proprie: & tamen si esset per se, non tamen ex hoc esset per se nota. Ad tertium dicendum: quod cognitio metaphysici de Deo excedit cognitionem Philosophi de Deo: tam extensive, propter multitudinem possessionum, vel proprietatum cognitarum, quam intensius, propter maiorem perfectionem, & perfectionem modum cognoscendi. Et per hoc ad formam argumenti dicitur, concedendo primam consequentiam, & consequens ad istum intellectum, quod Metaphysicus potest ad aliozem cognitionem attingere, quam est illa cognitio, quia, ad quam non sufficit naturalis, vel Philosophicus attingere. Nam in cognitione quia est de latitudine, & excessum, secundum magis, & minus, tam intensius, quam extensive: & ideo cum ulterius inferatur: ergo potest attingere ad cognitionem propter quod, neganda est consequentia de demonstratione quia, &c.

Jam consequenter videndum est de demonstratione quia. Primo autem videndum est de omnipotentia immediata respectu omnis possibilis: ubi primo intellectus illius immediationis exponitur. Secundo, positio Philosophorum videbitur. Et tertio, quid sit tenendum.

De primo sic, immediatio causae respectu effectus potest intelligi dupliciter: vel scilicet, quod causat per causam mediam, vel quia causat mediante aliquo effectus: non enim omnis effectus medius ad alium effectum est semper causa illius effectus: ita potest intelligi immediatio causa activa: vel excludendo causam activam mediam, vel excludendo effectum medium sive effectum. De utraque immediatione simul, dico, quod non solum Philosophi, sed etiam Theologi negant Deum esse omnipotentem immediate: quia non conceditur Deum posse causare relationem, nisi prius, vel duratione, vel natura, causandum fundamentum, & ita non potest in quemcumque effectum immediate, sic quod nullo effectu quasi medio prius natura causatum. Est ergo difficultas de immediate, ut excludit solummodo causam efficientem mediam, & intelligendo effectivam generaliter, sive illa causa media in causando attingat effectum principalem, & sive tantum aliquem effectum primum, vel disponentem ad illum. Secundum, scilicet de positione Philosophorum. Circa hoc Philosophi videntur sentire non solum quod non sit demonstrabile Deum esse omnipotentem immediate, sed etiam quod hoc sit impossibile; & videtur fundamentum eorum in ista propositione stare: Principium necessarium, & omnino perfectum ad nihil immediate contingenter se habet. Hoc probatur, quia nulla novitas, seu contingencia potest assignari in principio immediate a tali principio; non enim quia illud principium aliter se habet, cum sit simpliciter necessarium; & nec quia illo uniformiter se habente, aliquid aliud requiritur: vel impedit, quia non est principium imperfectum, & per consequens nec impedibile, nec insufficient, sive aliud requirens. Si ista propositio jam probata, vera

quæritur

esset, scilicet quod nihil potest esse immediate & contingenter a principio necessario, & sufficiente: statim sequitur, quod non potest causare omnia possibile immediate. Ita consequentia probatur, primo, in speciali de motu: quia sequitur, quod Deus non potest immediate causare motum, sive specialiter motum localem, sive speciatissime, motum circulares Cæli. Et hoc videtur secundum intentionem Philosophorum probari. Primo generaliter: quia si posset omnem effectum immediate causare sine causa secunda, sic posset latere, quod nulla causa secunda haberet actionem propriam: sed secundum Commentatorem 9. Metaphysicæ super illud, igitur possibile. Cum enim entia non habent actiones proprias, non habentur essentia proprias. Manifestum est, quod apud Philosophum inconvenientem est Deum posse essentias omnium aliorum destruere: cum secundum ipsum aliqua alia a Deo sint formaliter necessaria. Confirmatur, quia si præter ordinem causarum in universo, posset quemcumque effectum causare: ergo ordinem causalitatis in causis non est simpliciter necessarius: ergo nec essentialis, quod est inconvenientem apud Philosophos. Secundo, specialiter videtur hoc ostendi de motu: quia secundum Philosophum, 8. Physicorum, potentia infinita non potest inmediate movere corpus in æquali tempore, sicut ipse deducit ibi, eo quod augmentata virtute motiva, minuitur tempus, in quo movet. Habetur ergo ex attentione Aristotelis, quod Deus non potest immediate causare motum proprie dictum: quia cum sit successivus, necessario erit in tempore. Si dicitur, quod potest tunc motum causare, sed sine successione, quia per mutationem suam, ad illud ad quod suum movens moveret in tempore. Contra hoc non solvit: quia Deus non potest immediate causare motum circulares Cæli: quia non in tempore, ut conceditur nec in instanti; quia in illo instanti totum Cælum esset in eodem loco, & quælibet pars sui in eodem loco, in quo prius; ergo in illo instanti Cælum non mutatur. Tertio, hoc videtur ostendi de quocumque effectu materiali; quia per transmutationem materiam, ut videtur, habet producti. Videtur enim Aristot. 7. Meteor. contra Platonem probare, quod separatur a materia non possit inmediate transmutare materiam. Et Commentator ibid. impossibile est, quod forma separata transmutet materiam, nihil enim transmutat materiam, nisi quod est in materia, & hoc convenit dicentibus mundum generari, quod transmutans ipsum, sit aliquod indivisibile, vel in se ipsum, quod corpus particulare. Hæc Commentator. Ultimo, videtur illas probationes posse confirmari, & ex intentione Philosophi 8. Physicæ, ubi videtur velle, quod, quidquid Deus potest immediate causare, & hoc totaliter, necessario est causatum, & hoc non videtur possi poni contingencia ad causandum, & non causandum, nisi propter aliquam mutabilitatem in agente, & hoc quando effectus totaliter, & præcise dependet ab agente: tunc autem si Deus posset immediate in quodlibet causabile, quodlibet dependere totaliter, & præcise ab eo, & per consequens necessario quodlibet causaret, & tunc sequitur multiplex inconveniens, scilicet quod eandem secundam privarentur

aliam.

actionibus suis, quod tangit prima ratio; & quod Deus immediate cauaret omnem motum, quod tangit secunda ratio; & quod Deus immediate cauaret omnem effectum materiam, quod tangit tertia ratio.

De tertio tenendum est secundum communem sententiam Theologorum, Deum sic esse omnipotentem, quod sine quocunque alio agente possit cauare quolibet causabile, nec tamen illud potest demonstrari demonstratione, quia. Primum probatur auctoritate. *In principio creauit Deus caelum, & terram.* Adhuc etiam ad hoc ratio, quia virtus actiua cuiuscunque causae secundae eminentius est in prima causa, & in primo agente, quam in ipsa causa secunda: habens autem eminentius virtutem actiuam, videtur posse in effectum atque illo, quod diminue habet virtutem illam, non enim ad productionem effectus requiritur imperfectio virtutis actiuae: quia nulla imperfectio est ratio agendi sed est magis impedimentum actionis. Confirmatur, quia videmus causas aequiuocas ita perfectos effectus producere, sicut uniuocas; quod non esset, nisi haberent virtutem actiuam eo modo, quo sufficiat ad cauandum perfecte; non autem habent virtutem uniuocam, sed tantum eminentem: ergo, &c. Ista ratio, licet videatur probabilis: non tamen esset Philosophorum demonstratio. Negaret enim istam propositionem, quidquid in se eminenter, vel virtualiter habet virtutem actiuam causae proximae, ipsum potest immediate effectum illius causae cauare. Diceret enim, quod eminentiori modo habens talem virtutem potest quidem in suo ordine in effectum talis virtutis: sed ordo huius est, quod sit causa superior, & remotior.

Cum adhuc, quod imperfectio non requiritur ad cauandum; diceret, quod, cum dico, immediate cauare, duo dico, scilicet cauationem, & illa requirit perfectionem; & modum sive immediationem cauandi; & illa requirit imperfectionem annexam; ergo ad immediate cauandum requiritur imperfectio, non sicut ratio cauandi, sed sicut conditio necessaria in agente. Vbi enim est ordo essentialis, ibi non potest aliquid esse proximum imperfectissimo, nisi ipsum sit aequaliter imperfectum: quia si perfectum esset proximum imperfectissimo, esset aequae immediatum quilibet alii a se: & tunc illa non haberent ordinem essentialem: sicut non esset ordo essentialis in speciebus numerorum, si quolibet aequae immediate procederet ab unitate. Ex quo patet, quod istam propositionem negaret Philosophus, *perfectior causa immediatius causat*: intelligendo per *immediatius*, excellentiorem causae propinque actiuae: imo diceret, quod licet perfectior est causa superior, ita per plures causas medias causat. Nec istic causae melius requiruntur: addatur perfectio causalitatis, quae tota perfectissime est in sola prima: sed magis requiruntur, ut habeatur ordinata perfectio descendens ad ultimum imperfectum, ordinata autem perfectio non habetur sine diminutione perfectionis, & cum imperfectio annexa.

Secundum, scilicet quod illud verum non potest demonstrari demonstratione, quia. Probatur primo auctoritate: quia Philosophus, ad notitiam tallium verorum, scilicet possibilem demonstrari demonstratione quia, de venire potuerunt, non autem ad notitiam huius veri, imo eius oppositum

te

tenuerunt, quod non est verisimile de aliquo demonstrabili demonstratione quia. Secundo, hoc probatur ratione, quia ordo causalitatis non concludit, quod superior potest sine inferiori in effectum, in quem potest cum inferiori, sicut Sol non potest per se generare hominem sine patre, sicut cum patre: ergo pari ratione, ordo iste non concludit, quod prima causa possit sine secunda in effectum ipsum, in quem potest cum secunda. Hoc etiam manifestellus est in aliis generibus causarum. Si enim, secundum aliquos, esset ordo essentialis in materis: pura, quod prima materia animae intellectiuae propinqua, sit corpus organicum, & sic ulterius usque ad materiam simpliciter primam, quae sit propria materia respectu formae primae substantialis: non oportet, quod materia simpliciter prima possit esse materia immediata respectu cuiuscunque formae, cuius potest esse alia materia secunda. Hoc etiam patet in formis: non enim oportet, quod prima forma possit esse immediata forma cuiuscunque inferioris, cuius potest esse immediata alia forma generabilis, sive perfectibilis. Iste, quae dicta sunt de causis materialibus, & formalibus, habent maiorem evidentiam, si vera sit opinio de pluralitate formarum de quo modo non est quaestio. Sed ad propositum sufficit, quod sine causis materialibus, & formalibus esset ordo, non oporteret, quod primum esset causa immediata cuiuscunque causalitatis: ergo modo, ubi talis ordo est, pura in causis efficientibus, non oportet, quod prima possit esse causa immediata cuiuscunque. Hoc etiam patet in causis efficientibus respectu cognitionis. Nam principia ponuntur causae respectu cognitionis conclusionis, ut habetur *secundo Phys.* licet primum principium habeat veritatem evidentissimam, & etiam continet eminentius, & virtualiter veritates omnium posteriorum: non tamen oportet, quod possit esse immediate causa cognoscendi quodcumque posteriorius: imo oportet per media ordinata procedere, ad hoc ut acquiratur cognitio conclusionis remotae. Hoc tandem patet in ordine causarum finalium; accipiendo enim ultimum in aliqua coordinatione finium, non oportet, quod illud possit esse causa finalis immediata respectu cuiuscunque: quia aliquod remotum non ordinatur ad ipsum nisi mediante sine propinquo: sicut organa exteriora ordinata ad positionem, vel incisionem non ordinantur ad sanitatem, nisi mediante istis finibus propriis.

Sed licet haec conclusio non sit demonstrabilis: quia tamen, cum veritas sit, oppositum demonstrari non potest: ideo ad rationes adductas pro opinione Philosophorum respondendum est. Ad primam, Theologus bene concederet, quod causa prima potest ista causata non solum privare suis actionibus, sed etiam propriis entitatibus: quia ea potest annihilare. Nec concordat cum Philosopho in ista propositione, quod *omne sempiternum est formaliter necessarium*. & hoc vocando omne avertitum semperiternum quia avertitum simpliciter potest non esse, licet non tali potentia aliqua intrinseca: qualis est in corruptibilibus. Aliter, licet Deus prioret ensia secunda actionibus suis, praevencendo causalitatem eorum, & cauando effectus, quos

illa

illa possent causare, non oportet, quod praevis illa sint entitatibus: manent enim, & non cessant suos effectus: quia alia causa immediate causat illos, possent tamen illos causare. Sicut manet ignis ignis, & tamen non causat ignem in hoc ligno, si aliud agens tortius praeveniat in igniendo, possent tamen causare: quia formam, & quae est principium igniendi, habet: & ita potest intelligi dictum Commentatoris cum ait: *Cam entia non habebunt actiones proprias, non habebunt essentias proprias.* Quod in antecedente negat habere actionem propriam, debet intelligi, non tantum actualiter: quia tunc argueretur a destructione posterioris ad destructionem prioris, & esse fallacia consequentis: quia pluribus aliis modis potest poni destructio istius posterioris, puta per fortius agens praeveniens, vel per contrarium impediens. Sed debet intelligi in antecedente, non habebunt actiones proprias, nec actualiter, nec appetitualmente nec virtualiter, & bene sequitur, quod non habebunt proprias essentias: quia quodlibet activum per propriam formam, & virtutem habet virtualiter suam actionem, etiam quando non actualiter producit. Et ista explicatio antecedentis potest haberi ex illo verbo Commentatoris, quod praemittit, *convenit illis, ut nullum ens habeat actionem propriam natura lema, & subdit: Cum entia non habebunt actiones proprias, supple naturaliter, vel appetitualmente secundum propriam naturam, non habebunt essentias proprias.* Illi autem, contra quos arguit ibi, scilicet moderni, ponunt unum agens omnia entia sine medio: sed non sicut Christiani: quia secundum Augustinum 7. de Civi. cap. 30. sic Deus res, quas condidit administrat, ut eas agere propriis motibus suis. Licet enim posset agere omnia, & sic agendo, entitates quidem rerum non destrueret, sed eas, quasi otiosas & vana relinqueret: maluit tamen eas, sicut entitates, sic & virtutem activam, & propriam tribuere actionem: non enim universaliter perfectionem rebus subtraxit, cuius sunt capaces. Ad secundam, formam materialem non negat Philosophus immediate induci in materiam a Deo, imo interius in questione de bona fortuna dicitur, quid Aristoteles sentit de anima intellectiva: de intentione eius 7. *Metaphy.* ubi adducitur Commentator: & videtur dicere, quod nullam immaterialem possit transmutare materiam immediate: & si intelligat de Deo, sicut videtur specialiter per illud verbum, dicentibus mundum generari: negaret cum Theologus: & eandem sententiam dicit in commento tertio, post illud quod movet materiam, necessarium est corpus habens qualitatem activam, aut potentiam, quae agit per corpus habens qualitatem passivam: & imponit Aristoteli quod idem sentit. Sed melius videtur, quod quando litera Aristotelis potest habere sanum intellectum, & litera Commentatoris sanum intellectum habere non potest: quod dicitur Averroem non habere intentionem Aristotelis, & salvetur eius intentio. Quod hic etiam videtur posse fieri. Nam de hoc ad praesens, breviter transendo dici potest, quod Aristoteles ibi arguit contra Platonem probando, quod ideae non sunt necessariae ad generationem: quia si haec hoc aliquid ad generandum hoc aliquid: sed nec ideae possunt generare hoc aliquid, quia si generans

non est hoc aliquid, nec genitum erit hoc aliquid. Utraque consequentia satis reuet non esse genitum per ideam Platonis, nec tamen extendenda est ad propositum nostrum, scilicet de Deo: quia si idea generaret, esset generans univocum: quia quidem speciei. Non est autem aliqua causa univoca necessaria, nisi composita, & materialis, sicut genitum est compositum, & materiale. Hoc pro prima parte rationis, scilicet quod ideae non sunt necessariae. Pro secunda parte, scilicet quod ideae non possunt generare, facit illud; quod si generans univocum non sit hoc aliquid compositum, & materiale, nec genitum erit hoc aliquid. Deus autem, & potest esse causa generationis, & requiritur ad generationem, non agit causa univoca, sed aequivoca, & hoc suprema, in cuius virtute agit omnis alia causa a tam univoca, quam aequivoca. Ad tertium absolute concedendum est, tam Aristotelem quam Averroem Deum posse immediate movere corpus, negare. Et in hoc habet Theologus utrumque negare. Posuerunt tamen Deum movere Caelum mediate, scilicet mediante intelligentia, quae est propria motrix Caeli. De hoc amplius tangetur respondendo ad tertium argumentum principale ad quaestionem.

Ad quartum quod confirmat istas tres probationes, dici potest, quod non est de intentione Aristotelis quod Deus absolute necessario causet quicquid immediate causat, hoc est sine causa media agente; sicut dicitur inferius de anima intellectiva in quaestione de bona fortuna. Sed secundum ipsum Deum necessario agit quicquid potest agere immediate, hoc est, sine omni medio sine agente ad ipsum; sive ad aliquid praevis disponens ad illud, & sine omni medio causato, sive praevis ad illud. Illud ergo quod sine omni medio causato praevis, sive causante praevis, potest agere, hoc necessario agit. Et ratio huius est apud eum: quia ex quo illud a solo Deo immediate omnino dependet, ipsius novitas in essendo, sive contingentia non reducitur, secundum ipsum, ultimat, nisi in aliquam novitatem in Deo. Et sic intendit ipse arguere 8. *Phy sic* quia illa novitas motus in universalis, sive etiam omnino primi causati, quodcumque illud esset, esset immediate a Deo sine omni causa media agente, vel disponente, & sine omni causato medio. De illo autem, quod potest Deus immediate causare, sine, scilicet causa media agente attingente illud, dum tamen sit aliqua causa dispositiva ad illud, vel saltem aliquid causatum praevis requiritur ad illud, non dicitur Aristoteles: quod Deus necessario simpliciter illud causare: sed tantummodo necessitate inevitabilitatis; & hoc posito illo primo, vel praevis, quod requiritur. In neutro autem istorum concordat cum eo Theologus, quia ponit, quod Deus per voluntatem libere, & contingenter se habet ad quodcumque causabile extra; & hoc exclusa necessitate, non solum immutabilitatis, sed etiam inevitabilitatis. Concedo ergo, quod Aristoteles secundum sua principia negaret Deum multa posse immediate causare; puta omnia illa, in quorum productione est simpliciter contingencia, absque utraque necessitate praedicta; sed in hoc Theologus contradicit sibi, sicut dictum est. Est ergo de demonstratione quia, conclusio principalis & ordine quarta; illa, scilicet quod Deum habere omni-

potentiam immediate, respectu cuiuscunque causabilis; licet sit verum; non tamen est nobis demonstrabile, & demonstratione quia.

Quinta conclusio principalis est ista, quod demonstrabile est victori demonstratione, quia Deum esse omnipotentem mediate, vel immediate: hoc est, quod possit causare quodcumque causabile; vel immediate, vel per aliquod medium, quod subest causalitati eius. Hæc conclusio probatur per hoc, quod necesse est, statum esse in causis efficientibus; & hoc probatur 2. *Meta.* & probatio Aristotelis, breviter nunc tangendo, fiat in hoc: tota universalis causatorum causam habet, non autem quæ sit aliquid illius universalis, quia tunc idem esset causa sui: ergo aliquid extra totam universalitatem illam. Si ergo in causis non ascendatur in infinitum, non solum quælibet est causata, sed tota multitudo erit causata: & per consequens ab aliquo extra totam illam multitudinem: ergo in illo erit status, tanquam in simpliciter primo causante.

Potest autem illius conclusionis adduci alia probatio talis. Causa effectiva quanto superior, tanto perfectior in causalitate: ergo si supra istam datam est alia in infinitum superior in causando illa erit in infinitum perfectior in causalitate, & per consequens habebit causalitatem infinite perfectam; causalitas autem causata, vel dependens in causando, non est infinite perfecta: quia est imperfecta respectu illius, a quo dependet: ergo si in infinitum ascendatur in causis, aliqua erit omnino in causata, nec dependens in causando: & per consequens in illa erit status: sic quod ipsa erit effectiva, non causata, nec dependens in causando, & ab ipsa est omnis causalitas causa inferioris, vel saltem in virtute ejus casu. Ex hoc ad propositum sequitur, quod in quodcumque causatum potest aliqua causa inferior mediate, vel immediate; in illud idem potest illa causa superior, & hoc saltem mediante causa proxima, & per consequens prima causa habet omnipotentiam secundum intellectum pertinentem ad istum articulum. Ita ratio videtur dupliciter posse impediri. Primo quia diceretur, quod in ordine causarum efficientium, licet status sit ad unum principium efficiens: tamen illud non est Deus; sed aliqua intelligentia movens primum Cælum. Nec ratio naturalis deducit, quod ultra tale movens Deus immediate moveat, nisi in ratione cause finalis. Sicut videtur Philosophus illum modum movendi appropriare ipsi Deo 12. *Metaphys.* ubi ait, quod movere sicut amatum, & desideratum. Secundo diceretur, quod efficiens primum quodcumque sit, non probatur habere potentiam respectu omnium causabilium qualitercumque, scilicet immediate, vel mediate, sed tantum respectu omnium causabilium in sua coordinatione: oportet ergo probare, quod præter illa non essent alia possibilia causari extra illam coordinationem. Ita duo excluduntur per hoc, quod non est nisi unicum ens a se, sive non ab alio; ex hoc enim sequitur, quod non est nisi unicum agens non dependens in agendo, quod enim dependet in essendo, si agit, dependet in agendo.

Ad argumenta principalia. Ad primum: primo videndum est de antecedente; & postea de consequentia; De antecedente dicunt quidam, quod Aristoteles non intellexit primum ens esse infinite potentem
inter-

intensive sive vigoris, sed tantum extensivæ, sive duratione. Ratio enim sua non plus concludit, nisi quod ipsum movet motu infinito quia motus ille non est infinitus nisi duratione; & ad hoc videtur sufficere virtus infinita in duratione.

Contra dupliciter. Primo contra illud, quod imponitur Aristoteli. Secundo contra rationem, quæ ad hoc adducitur. De 1. Aristoteles enim ex hoc quod Deus est infinita potentia, concludit, quod non potest esse in magnitudine, nec habere magnitudinem: quia nec infinitam, cum nulla talis sit: nec finitam; quia quacunque potentia in magnitudine finita possit aliqua esse major. Intelligit ergo in antecedente, talem infinitam potentiam, cum qua, secundum intentionem ejus, non possit stare oppositum consequens, scilicet habere magnitudinem, vel esse in magnitudine: quia hoc esset dicere, quod faceret consequentiam, quæ secundum intantionem ejus, non teneret, si oppositum consequens posset stare cum antecedente. Nunc autem cum potentia infinita secundum durationem potest stare oppositum consequens, scilicet esse in magnitudine, secundum intentionem ejus, cum manifestum sit Cælum habere magnitudinem, & tamen secundum ipsum habet potentiam infinite durationis; imo secundum ipsum 9. *Metaphys.* & 1. *Cal.* & *Alam.* & in multis aliis locis. Omne sempiternum est formaliter necessarium, & ita, si est actuum, habet potentiam activam infinitam secundum durationem: ergo in antecedente non tantum intelligit ille de potentia infinita duratione, sed de aliqua alia, quæ repugnat magnitudini: illa autem non est nisi infinitas intensiva. Concedo ergo cum ista conclusione, quod Aristoteles five sufficienter, probaverit intentum suum, sive non, intellexit de infinitate potentie intensiva. Sed tunc restat secundum: scilicet de probatione qualiter, scilicet ejus probatio, procedat. De hoc dico: quod tanta perf. ista potest concludi de potentia ex hoc quod sufficienter potest in talem actum, quantum potest concludi ex hoc, quod exit in talem actum: est ergo antecedens Aristotelis, scilicet quod Deus movet motu infinito, falsum sit, secundum Theologos tamen multi eorum concedunt, quod potest movere motu infinito, etiam a parte antea: sicut omnes concedunt, quod a parte post: tamen differunt a Philosopho in hoc quia Philosophus ponit istam potentiam necessario conjunctam actui, quia inter extrema, secundum se immutabilia, est habitudo omnino necessaria; talia, secundum eum, sunt Deus, & Cælum: ergo inter ipsa est habitudo necessaria necesse est inmutabilitatis, ad quam sequitur motum, qui causatur ad hoc in illo, esse necessarium, non illa necessitate, quæ repugnat motui, sed necessitate inevitabilitatis: non potest ergo cessare. Nec concordat secum Theologus in prima propositione inter extrema, & Nec in secunda de Cælo: quia non ponit movere necessario competere Deo essentialiter: ponit tamen posse infinito tempore movere. Ex illo potest, sicut ex ipso movere, concludi potest infinitas potentie, sed nunquid intensive? Deo, quod si nulla enim virtus potest per se in finitum tempus movere, nisi, vel à se, vel virtute preteritis: tandem oportet stare ad aliquam primam, quæ movet ex se ipsa. Aristoteles ergo arguit de potentia primi moventis, qui non movet virtute alterius, sed

a se: & ex hoc potest inferre, quod ipsa sit infinita intensiue: quod autem habet a se potentiam actiuam, habet a se entitatem: quod autem habet a se aliquid, habet illud in tota plenitudine, quæ sibi potest competere: nihil enim habetur limitate in aliquo, nisi habeatur ab aliquo agente determinate illud ad certum gradum: quia si innumens habeat a se plenitudinem entitatis; & aliud ens non habet a se, a se talem plenitudinem, sed entitatem limitatam, omnino nulla esset ratio; quare illud plus habet plenitudinem entitatis, quam illud: sed videtur esse casus, qui non potest esse in his, quæ sunt a se. Ex hoc igitur, quod primum mouens mouet a se: & per consequens, est a se, cum tota plenitudo potentie actiue; & entitatis non possit esse sine infinitate intensiue: sequitur, quod ipsum sit infinita potentia intensiue. Contra hoc, quod accipit in antecedente, quod mouet motu infinito: quia æque habetur, secundum te, propositum, si moueret motu infinito, sed a se. Concedo; quod vis principalis in hoc sit, quod est mouere a se: sed aliquam euidenciam habet ratio de motu infinito: quia secundum Aristoteliem motus primus est primo infinitus: ita ille est magis proprius primo mouenti: primas autem motus est medium proprium ad propositum, ut intelligatur in antecedente: mouet motu infinito prima infinitate, quæ scilicet non est ab infinitate motus alterius; sed a sola virtute illius mouentis.

De consequentia autem, hæc infinita potentia actiua sit vere omnipotentia, non tamen sequitur: si ratione naturali potest concludi hoc habere infinitam potentiam: ergo & omnipotentiam; quia non est notum ratione naturali infinitam potentiam esse omnipotentiam: & hoc totum intelligendo de omnipotentia immediata respectu cuiuscunque possibili. Cum probatur, quod infinita potentia sit omnipotentia: quia infinita potentia non potest excedi, nec intelligi excedi: quæcumque autem potentia, quæ non est omnipotentia, potest intelligi excedi. Respondet Philosophus, quod potentia suprema non est omnipotentia, sicut intelligitur omnipotentia: & tamen est infinita potentia: non ergo potest intelligi excedi secundum intentionem, quia sic infinita est: sed hoc potest intelligi excedi aliquo modo secundum extensionem, quia non est omnipotentia: non tamen proprie hoc intelligi potest, quia non sine contradictione: quia diceret Philosophus, quod omnipotentiam immediatam respectu cuiuscunque in aliquo eodem esse, includeret contradictionem: quia destrueret ordinem essentialium causatum. Verum est ergo, quod suprema potentia actiua, siue potentia infinita est omnipotentia, sed non est notum per rationem naturalem, quod suprema potentia possibilis etiam intensiue infinita, sit omnipotentia proprie dicta: quæ scilicet potest in quodcumque possibile immediare. Ad primum argumentum in contrarium, quod scilicet est de generatione filii. Respondet, quod potentia actiua potest intelligi proprie: quia pro potentia causatiua, cui correspondet possibile, id est, causabile: alio modo potest intelligi magis extensiue, pro potentia productiua, cui respondet possibile, id est, obiectum producibile: & ita omnipotentia potest intelligi dupliciter. Primo modo, potentia causatiua omnis causabilis. Secundo modo potentia productiua omnis producibilis. Si secundo mo-

do intelligeretur, solus pater est: omnipotens: quia solus pater habet fontalem iacunditatem ad producendum omnem producibilem. Sancti vero non sic loquuntur de omnipotentia: sed tantum primo modo, ut scilicet importet potentiam causatiuam omnis causabilis, id est, possibilis: quomodo nec Filius est possibilis, nec Spiritus sanctus licet sit producibilis; quia non est causabilis; nec in alietate nature producibilis. Secundum ergo quod Sancti loquuntur de omnipotentia, scilicet pro potentia causatiua omnis causabilis, quæ est communis tribus personis a absolute concedendum est; quod omnipotentia non respicit actiua notionalem intrinsecam; & si ergo potest demonstrari Deum esse omnipotentem, non tamen potentem in alietate personalem. Sed contra hoc est difficultas in auctoritatibus Augustini, & Richardi additis. Ad auctoritatem Augustini, quæ allegata fuit prius in contrarium, dici potest, quod ista consequentia, si Pater non potest generare filium, vel non æqualem filium, non est omnipotens, non est formalis eo modo quo arguitur a destructione partis in quantitate ad destructionem totius, sed est a destructione posterioris necessario consequens ad destructionem prioris: quia si non potest generare filium, aut filium æqualem, aut hoc esset quia non competit ejus perfectioni essentiali, aut quia non competit ejus proprietati personali: non secundo modo: quia illa persona est a se, & ideo non repugnat proprietati suæ aliquid actiue producere. Si primo modo, ergo non habet naturam periclitam, cui possit in aliquo supposito, competere potentia productiua omnis producibilis: & si ergo negatio actus notionalis non infert formaliter negationem omnipotentie, tamen gratia inæritæ tenet consequentia de illa persona, cui non repugnat ratione personæ suæ actus talis notionalis.

Sed contra hoc arguitur, per hoc; quod omnipotentia videtur proprie respicere Deum, vel personam diuinam pro obiecto. Juxta illud Ricardi de Trinitate, quod si duo essent omnipotentes, unus haberet alium nulli potentem, quod non sequeretur, nisi respectu omnipotentie: in unæ eorum, obiectum esset alteri omnipotens. Ad hoc potest dici, sicut dicitur in eadem argumentum Augustini, quod non tenet illa consequentia tantquam a toto in quantitate, est omnipotentem ad potens circa alium Deum, siue circa alium omnipotentem, quia alius Deus, si poneretur, non esset obiectum omnipotentie proprie dictæ: sed necessario esset a se. Sed consequentia sic tenet per locum extrinsecum. Unum quodcumque unum omnipotens possit sua voluntate omnia possibilis, & impossibilis producere: alius vero omnipotens possit esse sua voluntate eadem possibilis impedire: ergo ille faceret illum nulli potentem, non agendo aliquid circa ipsum; sed circa obiectum potentia ipsius. Si dicat illum cum illo in obiectis uolitis universaliter concordare. Contra, quamquam illud uideatur esse pura fictio de illis, respectu quorum utraque uoluntatis mere contingenter, & æque independentes se habet: tamen ex hoc sequitur; quod ille faciat illum nulli potentem: quia non possunt esse duæ causæ totales causantes, idem causatum, quia vel illud bis acciperet, & se, vel non utraque, ut distincta ab alia esset causa completa. Iste autem, qui per te ponitur concordare cum illo in uolitis, per suam propriam uoluntatem

potest esse causa totalis, & completa volitorum; ergo ille non potest esse causa totalis distincta respectu eorundem. Et sicut est de duobus, ita de omnibus: potest per voluntatem illius ex parte objectorum potest ille fieri nulli potens: hoc est non potens aliquid ponere in actum, voluntate istius preveniente, ut distincta, & totam rem causante idem. Sed contra responsiones istas datur ad auctoritates Augustini, & Richardi arguitur per hoc, quod totaliter sequitur; si Filius est omnipotens, ergo est sciens generationem Patris; & consimiliter, si est omnipotens, est volens istam generationem; ergo a simili de omnipotentia. sequitur in consequentia vera, & totali; est omnipotens, ergo est potens in generationem istam: & non tantum gratia materiae, sicut dicit responsio.

Hic potest dici: quod in omnibus istis nominibus: *omnipotens, omnisciens, omnivolens* est distributio, non actus, sed objecti ipsius actus; ergo formaliter infertur potest de objecto hoc, & illo: & ita de quibuscumque objectis actus talis: nunc autem scientiae, & voluntatis divinae in quacunque persona divina, obiectum simpliciter est actus notionalis: non sic est obiectum omnipotentiae: igitur formaliter omnisciens, & omnivolens infertur scire, & velle: autem notionalis non sic omnipotens potest actum notionalis. Ratio istius differentiae est, quia actus notionalis est quid possibile, & possibile: non autem simpliciter possibile, prout possibile intelligitur causabile, quia & si habeat rationem boni, & veri: non tamen rationem causabilis, & causae.

Ad aliud argumentum de creatione Angelorum, concedo quod sicut ipsa demonstratur: quod Deus potest in diuine causabile, mediate, vel immediate, ita potest demonstrari in particulari, quod possit in hoc, quando minor, mediante qua infertur talis conclusio, est evidens, vel demonstrata, aliter non: quia secundum Philosophum *primo Priorum*: Contingit scire de omni multa esse sterilem, & ignorare de hac multa: si haec minor est ignota, scilicet *hanc esse mulam*: Nunc autem minor respectu hujus conclusionis, *Deus potest causare Angelum*, est ista, *Angelus est causabilis*.

De ista autem minore dicitur, quod tantum est credita, & non demonstrabilis, & idem conclusio sequens est tantum credita; licet maior universalis sit demonstrabilis. Dicitur secundo, quod ista minor neganda esset secundum Philosophum, & ita conclusio. Posuit enim Philosophus (ut dicitur illi) omnem intelligentiam esse simpliciter a se: quia posuit omnem intelligentiam esse necessariam, sicut patet *12. Metaph.* causatum autem ab alio est ex se non ens, & de se possibile: quod autem est simpliciter necesse esse, nullo modo est possibile: non ergo posuit Aristoteles, ista contradictoria, scilicet intelligentiam esse necessariam, quod plane posuit: & tamen eam esse causatam ab alio. Dicitur etiam a quibusdam, quod Aristoteles, posuit intelligentiam esse in nitam: & ex hoc sequitur etiam, quod ipsa sit a se: quia quod est ab alio, est finitum. Antecedens praeparatur: quia *12. Metaph. cap. 4.* repetit ostensum esse, quod non convenit primum movens habere magnitudinem: quia habet potentiam infinitam; & finitum non habet potentiam infinitam. Post illud statim in principio *3. 4. quartae*: utram ponendam sit unam

talem

talem substantiam, aut plures: & determinatur, quod plures secundum numerum rationum; intentio ergo sua est, comparando conclusionem praecedentem ad conclusionem sequentem, quod plures sint substantiae sine magnitudine: quia infinita potentia. Item cap. 5. post principium; *Palam*, inquit, *est, quia tot substantias necesse est esse naturae sempiternae, & immovibiles secundum se, & sine magnitudine propter praedictam causam in 4. cap. scilicet habere potentiam infinitam quia illa non potest esse in magnitudine, nec finita, nec infinita, quia nulla est.*

Sed quia nulli auctori imponenda est sententia falsa, vel multum absurda, nisi habeatur expresse ex dictis ejus, vel sequatur evidenter ex dictis ejus; & cum illud, *Angelus esse ens*, a se sit non tantum falsum, sicut patet, sed etiam valde absurdum; quia oppositum ejus potest demonstrari, ut patet; nec istud legatur expresse ex litera Aristotelis, non videtur hoc sibi rationabiliter imponi.

Dico ergo de ista minori, *Angelus est causabilis*, duo opposita praedictis. Primum, quod illa est demonstrabilis; secundum, quod illud fuit ab Aristotele concessum. Primum probatur sic: non posuit esse dum naturae intellectuales simpliciter infinitae; sed quaecunque natura intellectualis, si est a se, sive incausata, ipsa est simpliciter infinita; ergo non possunt esse plures naturae intellectuales simpliciter incausatae. Prima est incausata, alioquin non esset prima; ergo qualibet alia est causata, Prima propositio istius deductionis probatur diffusius in questione de unitate Dei: nunc tango unam probationem: quia utraque illarum intelligeret aliter tam per se, quam: tantum scilicet quantum ipsa est intelligibilis, & comprehensibilis, & similiter una diligeret aliam, quantum ipsa est diligibilis, & sic etiam utraque sapientiam comprehendit, & diligit, & ita utraque tam secundum intellectum, quam secundum voluntatem beatificatur, tam in seipsa, quam in alia; eandem autem potentiam simul comprehendere duo objecta a deo quatuor infusio est impossibile, quoniam utrumque obiectum toti virtuti totaliter attingatur; imo nec una potentia potest habere duo objecta aequae primae, & essentia autem illius est totum obiectum sui intellectus; imo ergo essentia illius erit primum obiectum istius, sed nec erit obiectum secundarium, quia non est entitatis posterius, quam sit essentia illius, cum sit infinita sicut ista, nec per consequens est posterius ea in intelligibilitate. Potentiam etiam per se posse comprehendere essentiam alterius sicut propria est inappropiabile, praecipue quando natura propria non includit eminenter naturam alterius, nec dependet essentialiter ab illa altera, nec est ejusdem speciei cum illa: quae omnia sunt vera in propositione de Deo, scilicet, & Intelligentia. Secunda propositio hujus deductionis, scilicet quod natura, quae a se, est infinita, patet ex illo, quod dictum est supra, scilicet Philosophus probat primum movens esse infinitae potentiae, quia a se a se potens, & ideo habet plenitudinem potentiae.

Secundum, scilicet quod Aristoteles concessit istam minorem, Probatur, & primo ex intentione ejus, *12. Metaph.* Concedit enim omnia habere ordinem essentialem inter se, & magis ordinem essentialem ad

quum primum, nunc autem inhiat in intensive non potest esse subiectum efficienti alicui alteri, nec sicut ad finem, quia bonum infinitum non est propter alicuius noniam, bonum autem totius universi atque modo se habet, & scilicet in ordine certum inter se, & in ordine eorum ad optimum separatum, nec infinitum potest esse in ordinatum alteri principali, quia habet virtutem activam inhiatam, & etiam secundum ipsum in fine 12. *Antea non voluit male d'ipani, unus ergo princeps.*

Respondetur quod Aristoteles ordinem concessit in entibus separatis, quia secunda causa dependet a prima, licet non sit casualiter ab ea, sicut est in speciebus numerorum, & figurarum. Contra hoc nihil est dependens ab aliquo in essendo, & quia non habet in aliquo genere causæ esse, & in his de perenniitate, & non consistit illud de numeris; quia numerus inhiat potentialiter, seu materialiter acceptus est pars maioris, pars autem habet rationem materię, ut habetur 5. *Metaph. partes, inquit, totius ut ex quo causæ sunt;* & idem ibidem *horum autem habet quibus quilibet ab eis sunt partes;* numerus vero minor actualiter, & formaliter acceptus non est pars maioris, nec ab ipso sic accepto dependet maior in essendo.

Præterea in eodem 12. cap. 4. de primo movente dicit, quod movet sicut appetibile, & intelligibile, humani autem movent non mota, sicut autem Deus movet intelligentiam ubi proximam, ergo causat intelligere, ipsius intelligentiæ, sed illud intelligere, ut isti dicunt, secundum Agitorem est idem, quod substantia intelligentiæ.

Sid dicitur, quod illud movet est metaphoricum, & non proprie aliquo causatur. Contra, omnis intellectus, quæ non est eadem objecto causaliter ab objecto, & videtur, quod est, dicitur, secundum Commentatorem ibi dicentem, quod *balneum in motu movet ut efficiens, & ut extra movet, ut sicut.* Probat idem secundo secundum intentionem Aristotelis 8. *Physic.* quia ibi probat, quod movens inhiat potentia non potest immediate movere, eorum movetur, igitur immediate ab aliquo movente potentia inhiat: illud autem est intelligentiæ propria motrix, vult ergo quod illa sit finita, & per consequens non a se, hæc consequentia est superius ostensa.

Præterea ex eodem octavo arguitur sic, Philosophus vult ibi, quod movens inhiat potentia movet Cælum motu infinito, & non immediate, ut dictum est: ergo mediate, scilicet mediante intelligentia. Et hæc est eius intentio, scilicet movens sicut movet Cælum immediate, & movens inhiat mediat. dicit Commentator 12. *Metaph. comment. 4.* sunt igitur respectu Cæli duo inveniunt ordinata. Tunc arguo sic; quandoque sunt plura agentia efficientialiter ordinata, aut secundum accipere esse a primo; exemplum de Cælo; & igne; aut secundum, licet non accipiat esse a primo, tamen accipit aliquam infusivam, exemplum; Beatus motum accipit a manu, ut possit ulterius movere pilam; aut tertio modo a non attingunt eundem effectum immediate, sed ordine quodam, primum, scilicet principaliter, & secundum minus principaliter; tamen ipsum eundem effectum attingit.

Exce.

Exemplum de patre, & matre respectu generationis proli, secundum opinionem potentem matrem esse activam. Quæro ergo, quo illorum trium modorum se habent ista duo agentia in movendo Cælum? non tertio modo: quia statim sequitur, quod in equali tempore: imo in eodem tempore noveat virtus finita, & infinita; quia utraque attingit motum immediate tanquam proprium effectum. Si datur secundum, cum nihil secundum Aristotelem recipiat ab intelligentia aliud ab eius essentia, habetur propositum. Si datur primum, patet quod hoc est propositum: patet ergo, quod Aristoteles sic intellexit illa agentia esse ordinata, quod secundum esset a primo, & tunc primum movet mediate, & dat esse, & virtutem proximo moventi, & quia perpetuo dat illud esse, & virtutem, ideo est causa per se inhiat in movet finitas autem virtutis, quæ non est aliud a natura Angeli, est causa successivæ motus: quia illi virtuti potest esse aliqua resistencia in mobili, quæ non potest esse virtuti inhiat. Tertio probatur hoc idem ex intentione Averrois, qui de intentione Aristotelis loquitur in tractatu de substantia Orbis c. 3. dicit sic: *Corpus caleste non indiget tantum virtute movente in loco, sed etiam virtute largiente esse, & substantiam suam, & permanentem æternam, &c.* Et post, dixerunt quidam suam, & permanentem æternam, &c. Et post, dixerunt quidam suam, scilicet Aristoteles non dicitur causam agentem Cæli, sed tantum causam moventem, & illud fuit valde absurdum. Ita posuit Aristoteles Cælum esse formaliter acceptum sicut intelligentiæ: quia universaliter omnem substantiam intellectus dicit formam esse necessariam, ut patet 9. *Metaph. c. 7.* est autem potentia nihil sempiternam, &c. & 12. *Metaph.* satis habetur intentio eius de hoc c. 5. ergo ita statet cum intentione eius, quod Deus esset causa esse, & substantiæ ipsius intelligentiæ, sicut secundum Averroem fuit intentio eius de Cælo. Præterea hæc est intentio Avicennæ expressè 9. *Metaph. c. 4.* quod omnis intelligentiæ causata est a primo; & forte in hoc non solum non contradicit Aristoteli, sed explicat illud de modo & ordine productionis, quod Aristoteles non explicavit. Et si dicitur, Aristotelem posuisse omnem intelligentiam a primo inmediate productam: tunc Avicenna quantum ad ordinem, quem ponit, contradicit est: sed ad propositum, quod intelligentia fit producta habetur concordia. De modo autem illius variationis satis haberi potest ex intentione Avicennæ, quæ ad hoc, scilicet quod non possit esse per motum, vel mutationem, vel eorum aliqua novitate, sed quod totum esse intelligentiæ semper esset a primo, & in diversitate silentis, sicut nos ponimus, quod illius est a patre semper in eadem essentia, & licet secundum Arist. sempiternum est lumen in illis corporibus terrestribus, quæ non nunquam cadunt in umbram alicuius corporis, scilicet corporum constantium umbram in universo, & tamen illud lumen perpetuum in corporibus illuminatis ponetur a Sole esse ætèr: non enim lumen illud decederet a se formaliter: quia tunc non esset ejusdem rationis cum lumine in illa parte, quæ aliquando non illuminatur: nam illud lumen cum fit novum, certum est, quod causatum est a Sol. Quod autem causatum est, non est ejusdem rationis cum eo, quod est a se.

H 4

Qua-

Quando ergo probatur secundum intentionem Aristotelis, Angelum non esse causam, quia secundum ipsum est formaliter necessarium. Dico, quod ipse non possit ista inter se repugnare, causatum, & formaliter necessarium cum dicat a. Metaph. *semper novorum principia semper esse verissima necesse est, quia sunt alius causa veritatis.* Semper tamen ergo, quae ipse possit formaliter necessaria, concessit principia habere. Item 9, Metaph. cap. de Necessario, *nihil prohibet necessarium quorsumdam esse alteras causas.* Hoc etiam patet in veritatibus principii, & conclusionis: si tamen principium sit causa conclusionis in essendo verum. Cum arguitur, causatum est de se non ens, sed possibile esse proprie. Dicendum est, quod non est de se ens, vel magis non est a se ens, ita quod causato non oportet, quod competat aliqua non entitas, sed negatio modi essendi, qui est a se esse & ista negatio est compossibilis necessario, licet negatio entitatis non sit compossibilis ei. Quod etiam dicitur, quod causatum est de se possibile, si intelligitur de potentia, quae est differentia entis opposita actui, talis potentia non necessario invenitur in causato, nisi quod causatur cum novitate, non autem necessarium fuit apud Aristotelem connectio causationis, & novitatis, sicut nec apud illas Theologos, qui dicunt, Deum posse producere aliquid ab aeterno, est tamen omne causatum possibile, hoc est a, obiectum potentiae causativae, sed ista possibilitas, licet repugnet necessitati a se, non tamen, secundum Aristotelem repugnat necessitati formali. Ad aliud, cum imponitur Aristoteli de intentione, intelligitur, oppositum est verum, & etiam in se demonstrabile, & ostensum est prius, quod sit de ejus intentione. Ad illas ergo auctoritates ejus pro hoc adductas. Ad primam, conclusio ultima 4. c. non est illa, quod primum est sine magnitudine: quia infinitae potentiae, sed post illam sequitur alia conclusio, quasi rectata: ut prius ostensa, scilicet *quod est impassibilis, & inalterabilis. Omnes enim alii motus sunt posteriores illi, qui est secundum locum.* Hec ille. Non est autem illa substantia mobilis secundum locum, quod probari potest ex praehabitis ibi, & tunc concludit, ergo non est mobilis alioquo posteriori motu, & ita inalterabilis. Et tunc sequitur principium 5. c. *verum autem unum talem, &c.* Ita quod talis illa referatur ad esse inalterabile de quo immediate praecessit sermo. Non autem refertur ad esse potentiae infinitae, de quo fuit sermo in praecedente 6. quae enim continuatio esset sermone, quod esse tale reiteratur ad conditionem prius habitam mediate, & non ad illam, quae prius immediate habebatur? Vel posset dici, quod si tale reiteratur ad illam conditionem mediate propositam, referenda est ad illud, quod fuit in conclusionis, scilicet non habere magnitudinem, & concedo quod plures sint tales sine magnitudine, sicut plures sunt inalterabiles, & impassibiles.

Ad aliam auctoritatem dico, quod negatio potest per tot media proprie quid de aliquo concludi, quod possunt esse in ipsa causa repugnante ad affirmationem oppositam. Et si aliquid unum sit causa adaequata repugnanti, illud erit medium adaequatum ad ostendendum talem negationem: infinitas autem intensiva est una causa repugnantis ad habere

magnitudinem: sed non adaequata: habere autem intellectualitatem sine materia est ratio adaequata, ista autem duo oportet conjungi, scilicet intellectualitatem, & immaterialitatem ad habendum medium sufficiens, quia sicut non sufficit intellectualitas sola secundum moxam Aristotelis, sicut patet in homine: sic nec in materialitate: patet in Caelo.

Ad illam ergo auctoritatem dico, quod non habere magnitudinem potest concludi ex infinitate potentiae, & se concluditur ubi cap. 4. *conclusionem penult. & etiam concluditur 8. Physic. Potest etiam concludi ex alio, scilicet immaterialitate cum intellectualitate.* Purum enim intellectuale non potest habere magnitudinem: quia forma intellectualis non est extensibilis, sed si aliquid intellectualem sit quantum, habet materiam, quae perficitur a forma intellectuali, & tunc recipit quantitatem, non ratione intellectualitatis, sed ratione materialitatis, quam perficit forma intellectualis, sicut est in homine. Haec ergo est vera, *natura habens infinitam potentiam non habet magnitudinem: & haec natura intellectualis non habet materiam non habet magnitudinem.* Ibi ergo verus finem 4. c. probatur, non habere magnitudinem des habere potentiam infinitam: sed illud non est medium adaequatum respectu praedicatib; autem 4. c. post principium habetur de substantiis impassibilibus, quod oportet eas esse sine materia, sempiternas enim eas esse oportet. Et si aliquid est actus sempiternus; ergo actus sine materia, & postea in principio 4. c. habetur, quomodo istae substantiae moventes sunt naturae intellectuales, quod illis habetur secundum medium ad ostendendum magnitudinem, quod esse intellectualem sine materia, & istud est medium adaequatum respectu praedicati: quando ergo dicitur 6. 4. quod oportet tot substantias esse sine magnitudine, propter causam praedicatam; hoc debet intelligi de illa causa adaequata, quae scilicet est intellectualitas sine materia, quae dicitur est in principio tertii capitulo, & in principio quarti capitulo, non autem debet referri ad illam propositionem, quae tacta est in fine de infinitate potentiae. Nec hoc videtur deservire sententiam istam, cum intellectualitas immaterialis sit propria causa: imo adaequata respectu praedicati; hoc autem, quod est habere infinitam potentiam, vel non est ejus causa, vel non adaequata: quia praedicatum omni intelligentiae convenit, medium autem convenit soli Deo, cui honor est, & gloria in saecula saeculorum.

QUESTIO VIII.

Verbum Filii, vel Verbum divinum habet causalitatem aliquam propriam respectu creaturae.

Arguitur quod sic; quia ars dicit respectum causalitatis ad architecturam, & idea ad ideatum; sed Verbo divino competit propter esse artem, & habere in se ideas omnium factibilium, ergo, &c. Minor patet per august. 6. de Trin. cap. 9. vel 39. *verbum, inquit, perfectum, cui non desit aliquid, est ars quidem omnipotens, & sapientia Dei* hoc pro prima parte minoris. Et sequitur *Plena omnium rationum inventum in commutabilibus.* Et hoc pro secunda parte minoris: quia per rationes illas intelligit ideas, ut patet ex intentione ejus 83. 7. quae 46. & sequitur ibi; *Nonis Deus omnia, quae fecit per ipsum.* Hoc pro

utraq; parte minoris: intelligendo sic; novit tanquam in arte, in qua relictae rationes artificiatorum. Ad oppositum Augustinus 2. de Trin. c. 5. loquens de Filio incarnato: *Misti inquit, a Patre sine Spiritu sancto non potuit: & sequitur paucis interpositis, Foras se aliquis cogitat, ut dicamus etiam a seipso missum esse Filium: quia ille Maria conceptus, & partus operatio Trinitatis est, qua carnalis, omnia causantur.* Et istam conclusionem concedit implicite, cum responderet ad objectionem, quae posset fieri contra eam, dicens: *Quomodo, inquit, Pater Filium misit, si ipse se misit? Cui primo respondet, &c.* Item ibidem, intelligit istam Incarnationem una, eademque operatione Patris, & Filii, interparabiliter esse factam, non utique inde separato Spiritu sancto. Item, idem li. 4. cap. 22. vel 28. *Piane fidenter dixerim Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, unitis eiusdemque substantia, Deum creatorem, Trinitatem omnipotentem inseparabiliter operari.*

Quæstio ista generaliter posita intelligi potest de quacunque causalitate, quæ Deo convenit respectu creaturæ; sed argumenta magis tangunt de causalitate effectiva. De ista ergo causalitate primo inquirenda, sunt tria videnda. Primo utrum aliqua ratio formalis causandi sit propria Verbo. Secundo utrum aliqua ratio formalis causandi sit propria Verbo, sed propria sibi. Tertio, utrum aliquis respectus causalitatis, vel aliquis alius respectus ad creaturam includatur per se in eius proprietate constitutiva. De primo dicti potest, quod non est propria sibi aliqua ratio formalis agendi ad extra. Et hoc potest tripliciter ostendi. Primo, auctoritate. Secundo, ratione sumpta a posteriori, & tandem ratione sumpta a priori. Auctoritas est Augustini 5. Trin. 14. vel 34. ubi dicit sic: *Ad creaturam Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt unum principium, sicut unus creator, & unus Deus.* Ex hoc videtur, quod sicut est in eis una formalis deitas, per quam dicuntur unus Deus; sic est una formalis ratio causandi, & principandi, per quam dicuntur unus Creator, & unum principium. Hoc idem vult Dionysius de Div. Nom. dicens communia tæsi divinitatis sunt causalitas omnia. Ratio a posteriori sumitur ab actu causandi, de quo actu ait Salvator Joan. 6. *Quocunque ille, scilicet Pater fuerit, hæc & Filius similiter facit.* Per hoc, quod ait: *quocunque, pater*, quod non le habent Pater, & Filius in agendo, sicut causa universalis, & particularis: sicut Sol, & Pater in generatione animalis. Ex hoc, quod ait, *hæc, pater*, quod non sunt cause varie respectu aliorum causatorum, sed eorundem. Ex hoc quod ait: *facit*, patet, quod non le habent, sicut agens, & ratio agendi: ratio quippe agendi non proprie agit. Ex eo quod ait: *similiter, pater*, quod non habent le in agendo, sicut causa superior, & inferior, quæ non agit virtute propria, sed virtute alterius, puta dependentes, & imperfecte respectu eius: nec etiam agunt sicut due cause partiales continentes unam causalitatem completam. Sive sint eiusdem rationis, ut duo trahentes navem: sive sint alterius rationis, ut intellectus agens, &phantasia secundum aliquos, in movendo intellectum possibilem: quia in talibus neutra causa potest dici complete facere: sed amba faciunt complete,

plere, & totaliter t utraq; altera per se non nisi diminute, & partialiter: unde magis proprie dici potest utraq; alteri coagere, & quæsi facere effectum. Similiter tales due causa non omnino similiter causant effectum. His ergo differentiis, & imperfectionibus exclusis, intellectus Christi, quod Pater, & Filius, & pari ratione tota Trinitas, quocunque causata simul causant, & hoc æque perfecte, & complete. Ex hoc sequitur, quod Verbo non est propria aliqua ratio formalis agendi. Consequentia ista probatur: nullum suppositum tot maliter agit, ut si actu per illud, quod est sibi formaliter ratio agendi, & intelligit sic: vel quod habeat illud tanquam totam in formam, & ut est in creaturis, propter quod Arist. 2. de anima concludit animam esse actum, & formam corporis, quia est principium, quo conveniunt et operationes corporis animæ: vel sic, quod illud, quod est principium agendi sit omnino idem supposito agenti, sicut est in totum simpliciter substantia, quæ le tota ita est illud, quod est, ex 8. Metaph. & ita le tota agit. Nunc autem illud, quod est proprium uni persone, non potest esse actus alterius persone: nec primo modo, nec secundo modo, sicut vult Aug. 7. de Trin. c. 1. vel 9. ubi vult, quod Pater non potest esse sapiens sapientia servita. Sequitur ergo, si illud quod est ratio formalis agendi in aliqua actione sit proprium uni persone, quod alia persona non agit formaliter illa actione. Si dicatur ad illud secundum unam opinionem, quod tres persone in suo intellectu communi, & essentiali habent unum Verbum, quod est formale principium causandi quicquid proximum, & essentia quæ remouitur, sed Pater habet illud Verbum a se quod dico opium: Filius, & Spiritus sanctus habent istam a solo Patre, qui vice omnium unicum Verbum dicit ad perficiendum intellectum essentialiter: & similiter dicitur de Spiritu sancto respectu voluntatis.

Contra, certum est quod Pater non habet Verbum ut actum suum formalem, altero predictorum modorum: ergo tantummodo habet ipsum ut correlativum, vel consubstantiale, distinctum tamen in supposito; sed neuter modus habens sufficit ad hoc, ut le habens dicatur formaliter agere ista actione, respectu cuius illud, quod sic habetur, est proprium formale principium: quia neuter modus habendi salvat hoc principium formale haberi, tanquam formam, vel actum habentis, quod tamen requiritur ad hoc, quod habens possit dici agere tali actione. Illud patet de creaturis non tantum de correlativis, sed quibuscumque distinctis, hypotheticæ comparatis ad eandem actionem.

Tertio arguitur ad propositum a priori, primo per medium proprium sic: Formalis ratio causandi in Deo, & proxima est intellectus, vel voluntas, vel aliquis actus intelligens, vel volens, sed trium personarum et idem intellectus, & eadem voluntas, & per consequens, eorum est omnino idem actus intelligens, & volens, & idem obiectus, sive primarium, sive secundarium, ergo & eadem ratio formalis causandi etiam proxima est communis tribus personis. Hanc rationem tangit Aug. secundum de Trin. 8. *Quomodo inquit, Pater eam, scilicet Filium, sanctificavit, si ipse seipsum sanctificavit utrumque; enim ipse Dominus ait sicut probat ibi; & post, quomodo Pater eum tradidit, si ipse le tradidit utrumque; enim dicit*

dicis Apostolus sicut ipse probat ibi. Et subdit responsum, credo; respondeas, si prode lapis, quia una voluntas est Patris, & Filii, & inseparabilis operatio, quia dicit, huiusmodi veri, quod Pater agit, & Filius similiter agit, causa est propter eandem rationem agendi quia una voluntas est Patris, & Filii, &c. & hoc laqueum inseparabilis operatio. Hoc etiam confirmatur per illud 2. Tim. 6. Voluntas Dei prima est, & summa causa omnium, id est, formalis ratio causandi. Dicitur ad hoc, quod licet voluntas, vel intellectus sit formalis ratio causandi, non tamen in quibuslibet persona, sed aliqua proprie habet potentiam, ut est principium formale, vel proximum causandi. Contra hoc, si est eadem potentia, & habens eundem actum, & circa eandem obiectum, ipsa in quocumque; supposito sit, semper habebit eandem rationem causalitatis, respectu obiecti causalibus per ipsam potentiam: nam suppositum non tribuit aliquam rationem causalitatis ipsi rationi formali agendi, sed ipsum habet rationem causae agentis precise per hoc, quod habet rationem formalem agendi: quocumque ergo persona habet eandem potentiam, habent eandem habitudinem ad obiectum causabile. Aliud medium proprium accipitur ad propositum, ipsum, scilicet esse divinum, & ex hoc medio arguitur sic: esse divinum commune est tribus, quia ipsa essentia communis est tribus: esse autem divinum est proprium principium causandi. Probo, esse rectum proprie est esse causatum, & oportet, quod causetur a suo simili: ergo per se causetur ab esse divino. Contra hoc essentia, ut essentia non est principium agendi, nisi per modum naturae: Deus autem ad extra nihil agit hoc modo.

Ultimo potest ostendi propositum per medium commune a priori, & hoc sic: omne causatum per se dependet a causa prima, sicut imperfectum, & possibile a perfecto, & simpliciter necessario, ergo illud, quod est formalis ratio causandi, est formalis ratio terminandi istam dependentiam causati, & per consequens formalis ratio essendi perfectum, & necessarium: sed necessitas, & perfectio eadem est communis tribus personis; ergo & ratio terminandi dependentiam causati erit communis, & per consequens formalis ratio agendi erit communis.

Contra ista potest argui: noticia, & amor in divinis, secundum quod sunt procedentes sunt rationes secundum quas creaturae producuntur, & hoc secundum genus causae formalis, sive quibus intellectus, & voluntas essentialis non sufficienter disponerent ad ipsas creaturas producendas: nunc autem noticia procedens Verbum est, & amor procedens Spiritus sanctus est: ergo Verbo est aliqua ratio formalis causandi propria, & similiter Spiritui sancto: maior ostenditur tripliciter. Primo sic, sapientia, ut est essentialis non est nisi speculativa, sed ut personalis est practica respectu operandi in contentis in se ipsis, quae sunt principia operandi, quae autem non sufficiunt ad operandum aliqua notitia, tanquam ratio proxima, nisi sit practica, ergo, &c. Secundo ostenditur per exemplum de artifice creato: artix enim in sapientia artis duplicem habet notitiam de artificio: unam simplicem notitiam in arte universalis, qua intuetur operanda pure speculative, & aliam habet notitiam dispositivam ad opus, qua in arte particulari concepta de arte universalis intue-

tur ordinem productionis suae in opus; & est cognitio practica: sine qua impossibile est artificem procedere in opus. Similiter Deus in notitia simpliciter essentiali novit singula simpliciter, & absolute, tanquam in manifestatione quadam: in notitia vero productiva novit eadem intrinseca, & extrinseca, tanquam in quodam declarativo, & specialiter novit factibilia in eo, tanquam in quodam dispositivo eorum ad opus. Sicut ergo notitia artis universalis non sufficit sine notitia artis particularis, quae est dispositiva, & practica: ita in Deo non sufficit notitia essentialis sine notitia productiva. Tertio ostenditur ista maior per quoddam simile in naturalibus: quia sicut forma naturalis non est principium actionis, secundum quod est perfectio eius, in quo est, sed solummodo, secundum quod habet respectum ad effectum, similiter sapientia, & amor solummodo secundum quod habet respectum ad effectum, est principium operandi: non sunt nisi sapientia, & amor procedentes, quae respiciunt effectum eadem maior ex ordine productionis intrinseca, ad extrinsecam: & hoc sic, ubi in divinis terminatur ordo rationis in essentialibus; ubi incipit ordo originis in personis: ergo pari ratione, ubi terminatur ordo originis in personis, ubi incipit ordo originis creaturatum: non potest ergo pater creaturam producere, nisi prius producat Verbo, & Spiritu sancto: si autem Pater haberet in se formaliter omnem rationem causandi creaturam, ita quod in Verbo non esset aliqua propria ratio causandi, videretur, quod posset Pater causare, licet non produceret Filium. Confirmatur istud per Augusti. 15. de Trinitate. cap. 11. vel 18. potest esse, inquit, verbum nostrum, quod non sequatur opus: opus autem esse non potest, nisi procedat: verbum sic est verum, Deo esse posuit, nulla existente creatura: creatura autem nulla esse potest, nisi per ipsum, per quod facta sunt omnia.

Ad ista, maior primae rationis neganda est: quia (ut dictum est prius) noticia, & amor, secundum quod Deus est causa creatorum, sunt communes formaliter tribus personis. Ad primam probationem istius maioris, noticia in memoria, & noticia verbi non differunt in nois ut speculativa, & practica: quia non differunt nisi sicut habitus noticiae. & actualis, quae conveniunt semper in habitatione speculativa, vel practica: si ergo noticia essentialis in parte se habet sicut noticia in memoria respectu notitiae, quae est in verbo, non erit illa in parte speculativa, & alia practica: sed vel utraque practica, vel utraque speculativa. Quod additur ibi de continentia ideatum, solvetur respondendo ad argumentum principale. Ad secundam, noticia in parte de creatura non se habet, sicut noticia artis universalis respectu notitiae ejusdem in Verbo. Patet hoc ex praedictis, quia se habent sicut noticia memoriae, & intelligentiae, & licet prima sit quasi habitualis, & secunda quasi actualis: tamen utraque est aequae universalis, vel particularis. Illud etiam, quod dicitur de arte universalis, quod ipsa sit speculativa, & ars particularis practica, non videtur verum: quia secundum definitionem artis 6. Ethic. Ars est habitus cum rebus ratione factivus: patet ergo, quod omnis ars est habitus practicus: quia omnis habitus factivus est

est practicus. Hoc etiam arguitur ex eo quod dicitur, artem partem larem concipi de arte universalis; quia conclusiones practicae resoluuntur in principia practica, sicut ut in principia proxima: imo videtur, quod non possint resolvi aliquo modo in principia speculativa nisi practica sic subalternata speculativa: quia omnis doctrina conclusiones proprias resolvit in principia propria, nisi fit subalternata alicui superius, cuius conclusiones habet pro principijs. Si quandoque ergo inveniantur dicitur ab aliquo auctore, quod ars universalis est speculativa, & particularis practica, hoc indiget expositione, & potest sic intelligi: quanto aliquod medium recedit magis ab uno extremo, tanto non solum accedit ad alterum, sed dicitur habere rationem alterius; sicut patet ex 5. *Phys.* quod tubum respectu albi dicitur nigrum: nunc autem cognitio mere speculativa est illa, quae nullo modo est directiva in opus: cognitio vero mese practica est illa, quae immediate est directiva in opus: quaecumque ergo cognitio media pro quanto magis recedit ab uno extremo, tanto magis potest dici contingi sub altero: nunc autem cognitio artis universalis non est immediate directiva in opus, quia operationes sunt circa singularia. *Metaph.* notitia autem artis particularis est immediate directiva. Pro tanto igitur notitia artis universalis potest dici practica, pro quanto non est immediate directiva in opus, sicut est particularis: nec tamen est simpliciter speculativa, sed directiva, licet mediate, quia particularis, virtute eius, est immediate directiva. Quod igitur additur, quod in Verbo tanquam in dispositivo novit Deus factibilia: quare quid intelligit per notitiam dispositivam in Deo. In nobis videtur notitiam de agibili determinantem, quid sit agendum, & hanc sequitur actus voluntatis, quia recte volo sic agere, sicut ratio dicit agendum esse. Iam volitionem sequitur quaedam cognitio, quae scio me sic velle: & si scirem voluntatem meam esse immutabilem, & non impedibilem, scirem me aliquando sic facturum esse: in Deo autem non possumus habere distinctos actus, sed quasi ratione: aut ergo per notitiam dispositivam intelligis in Deo notitiam quasi praecedentem omnem actum voluntatis, sive illum, quod vult se sic facturum esse, & tunc sequitur, quod talis notitia in Deo dispositiva est in una persona, & in alia; quia omnis notitia in Deo, quae quasi praecedat omnem actum voluntatis, habetur in intellectu divino virtute primi objecti moventis: illud autem movet necessario intellectum divinum ad quaecumque notitiam praecedentem actum voluntatis: quia in tota ista motione non invenitur principium motuum, nisi per modum materiae, & per consequens necessario. Aut per notitiam dispositivam intelligis illam, quae sequitur determinationem voluntatis, & tunc sequitur, quod cum quolibet persona novit determinationem voluntatis in quacumque persona, licet in se ipsa, quod quilibet habet aequae notitiam dispositivam de quolibet operabili. Nec valet dicere, quod haec persona novit aliam sic disponere de operabili, sed non seipsum; quia sicut argumentum est ad conclusionem principalem istius articuli, vultus voluntatis una est dispositio, & ita si una persona disponat de hoc operabili, per consequens & alia, quae habet eandem voluntatem eodem modo: imo eodem

dem actu disponit, & per consequens reflectendo se per actum intellectus super actum voluntatis, sicut una seipse sic disponere de hoc operabili, sic & alia, & sic notitia dispositiva illo modo intellecta est communis tribus personis.

Ad tertiam probationem, quae est de forma naturali activa. Respondetur, licet forma naturalis activa habeat respectum quandam ad productum, qui respectus significatur per nomen *principij*, vel *potentia*: tamen illud, quod dicitur esse principium, vel potentia tanquam substantiam huic respectus est aliqua forma absoluta. Quod probatur, quia non minus formale principium actionis, vel motus est aliquid absolutum, quam terminus: & praecipue si illa propositio est vera: *illud est formale principium agendi, in quo agens, & productum assimilantur*: nunc autem terminus formalis actionis, vel motus non solum potest esse forma absoluta, sed necessario videtur ex 5. *Phys.* quod est forma absoluta, non includens aliquam relationem; ergo vel est necessarium, vel saltem possibile, quod illud, quod est principium formale agendi sit forma absoluta, & ut forma absoluta. Hoc declaratur in exemplo: quia licet calor sit potentia calefaciendi, & hoc quod dicitur *potentia* importat respectum in concreto, tamen ille respectus per se non includitur in ratione principij activi, sicut loquimur de principio activo, accipiendo pro illo, quod immediate denominatur ab illo respectu. Hoc patet in alio exemplo magis remoto, hoc quod est esse obiectum, importat ex significatione nominis respectum. Si tamen queratur, quid sit primum obiectum visus, non responderetur per aliquid relativum, quia tunc esset facile assignare omnia obiecta potentiarum, pura quod primum obiectum visus est visibile, & auditus audibile: & sic de aliis: sed oportet assignare pro primo obiecto aliquid absolutum substativum illi relationi, quae importatur per hoc, quod est obiectum, cuius absoluti forma sit per se motiva talis potentiae: sicut lux, vel calor respectu visus, & sonus respectu auditus. Et sic de aliis, hoc est quod dicit Arist. secundum de anima, *cuius, inquit, est visus, hoc est visibile, & aquarum, visibile est color, hoc autem est secundum se visibile, secundum seipsum autem, non ratione, sed quoniam in seipso habet causam esse visibile, omnis enim, &c.* Vult dicere, quod si color est primum obiectum visus, ipsum secundum se est visibile, non per se primo modo: & hoc est, quod dicit, non ratione, hoc est, hoc praedicatur, quod est visibile, non cadit in ratione subiecti: sed per se secundo modo: quia in subiecto est causa praedicati, & hoc intendi, cum subdit: *sed quoniam in seipso habet causam*. Consimiliter est in multis aliis, & specialiter in proposito: quia cum quatuor principium activum respectu alicuius actionis, non intelligimus de respectu, qui importatur in concreto, per hoc quod est principium activum: tunc enim facile esset ostendere respectus omnis actionis suum principium: quia principium activum respectu calefactionis est calefactivum: & illuminationis illuminativum: & sic de singulis. Sed intelligimus de illo, quod est proximum fundamentum illius respectus: illud autem est forma absoluta, & hoc non includendo aliquem respectum, quia respectus ille non posset alicui esse prior natura termino respectus

forma autem activa est prior natura termino a rationis, saltem in adionibus æquivalens. Applicando ergo ad propositum, si notitia, quæ est ratio formalis producendi creaturam, non plures includat rationem respectus ad eam, quam ratio respectus includit in forma in ratione principii activi naturalis, & ipsi non includitur, sed tantum consequitur; videtur sequi, quod in ratione notitiæ, ut est formale principium producendi creaturam, non includitur respectus ad eam. Aliter brevissime potest dici, quod in notitia producta non est aliquis respectus ad creatibile, qui non sit in notitia communi tribus personis, sicut prius probatum est. Ad quartam probationem majoris licet illa contentio de prioritate productionis intrinsecæ ad extrinsecam posset multipliciter impediri: tamen conceditur conclusio, quod vera est scilicet, quod Pater non potest producere creaturam, nisi prius producat Filio, & Spiritu Sancto; & ratio hujus est: quia quando ab eodem unum simpliciter necessario produciatur, & aliud contingenter, non potest producere illud, ad quod contingenter se habet, nisi prius producat illo, ad quod necessario se habet: & maxime quando eadem est necessitas producti, & producentis: productum autem extrinsecum contingenter produciatur: intrinsecum vero necessario, sic quod ipsum est necessarium eadem necessitate, qua & produciens. Non potest ergo inchoari ordo productionum extra, nisi prius terminato ordine productionum intra.

Alia ratio est, quia productio priori communicatur causalitas respectu posterioris, si non repugnet propriæ rationi illius producti, nam ex ordine productionum nulla repugnat sibi causalitas, cum ipsum sit prius productum. Cum ergo persona producta (ut factum est in ratione priori) sit producta prius quacunque creatura: & tamen non repugnet sibi ex ratione productionis causalitas respectu creaturæ; sequitur, quod est prius creatura non tantum ut est prius producta, quam ipsa creatura, sed & ut productiva ipsius. Et hæc duplex ratio prioritatis potest haberi ex verbis Augustini ibi additis: prima ratio in hoc, quod sic verbum Dei esse potuit non existente creatura, non autem a converso; secunda, in hoc, quod subdit, per quod omnia facta sunt. Nec tamen est istis duobus rationibus, nec ex illa auctoritate sequitur, quod Verbo sit aliqua propria ratio formalis causandi, quia absque tali proprietate rationis causandi potest stare tam prioribus personæ ad creaturam, quam producti ad productum, quam prioritas, tanquam principii productivi ad productum: non enim oportet, quod productum immediatum producentis, vel productioni, & etiam productivum tertii habeat propriam rationem producendi illud tertium: sed sufficit, quod habeat rationem communem eandem cum primo producente: sic quod necessario sibi illam communicat antequam ultimum productum producat, & sic est in proposito. Per hoc apparet, quare Pater Filio, & Spiritu Sancto non producat, non potest creare: quia non productio illo, ad quod produciens necessario se habet, non potest producitur illud aliud, ad quod produciens se habet: non productio etiam illo, quod natum est habere eandem causalitatem respectu tertii cum producente, non potest produci illud tertium: ergo illa propositio assumpta si verbum non haberet primam

priam rationem causandi, Pater, et non produceret Verbum, tamen posset creare, falsa est propter duplicem rationem prædictam. Si arguitur contra hoc: quia secundum auctoritatem Augustini, creatura nulla esse possit nisi per ipsum; per quod omnia facta sunt, scilicet Verbum, non autem necessario præexistere in ratione causæ, si totalis, & completa causalitas esset in Patre. Respondetur, quod Verbum necessario præexistat in ratione causæ ad productionem creaturæ potest dupliciter intelligi, vel tanquam causalitatem periciens, vel tanquam in eadem essentialitatem periciens, vel tanquam in eadem causalitate cum primo præexistens conveniens. Primo modo non requiritur Filius, quia non pericit causalitatem Patris: sed Pater in se; & a se habet causalitatem perfectam, & eam communicat Filio: & ideo Filius habet, quia Pater habet, secundo modo requiritur Filius, quia enim prius quam creatura producat, communicatur sibi eadem natura cum Patre, & per consequens eadem virtus activæ respectu eujusdem que posterioris, sequitur, quod Filius tanquam conveniens in eadem causalitate cum Patre præexistat ad productionem creaturæ. Aliter potest dici, & redit in idem quod effectum præexistere aliquid in ratione causæ potest esse dupliciter. Uno modo ex parte ipsius effectus simpliciter, quantum est de se, ita scilicet quod effectus non haberet a quo sufficienter posset produci, nisi illud esset causa: alio modo ex parte necessitatis concomitantis in causa: primo modo Filius non præexistit in ratione causæ, sed secundo modo: quia eandem perfectionem totalem eandem haberet Pater, si per impossibile solus esset, sed non potest in actu illius causalitatis exire, nisi prius Filius concurrat secum, vel communicet secum in eadem perfectione: & secundum eam exeat in eundem actum.

De Secundo articulo principali dico, quod Filius negat a se auctoritatem primariam causandi, non, non potest Filius a se facere quicquam; concedit autem sub auctoritatem, in causando, cum subdit: nisi quod viderit Patrem facientem. Et infra ibidem: opera, que dedit mihi Pater, ut perficiam ea; ipsa opera, que ego facio, &c. Dedit mihi Pater, ecce sub auctoritate, ego facio, ecco causalitas. Consimiliter respectu Spiritus Sancti, habet Filius auctoritatem in agendo; & ratio utriusque est, quia a quo aliquid habet principium agendi, ab eo habet & agere, & per consequens virtute illius agit, non virtute ejus tanquam causæ superioris, quia non habet virtutem distinctam ab eo, sed virtute illius tanquam principii communicantis sibi causalitatem, & ideo habentis auctoritatem in ista causalitate, in qua recipiens habet sub auctoritatem. Sed hic obijciat, quia si Pater ipse ordinis causat, quia Filius; ergo Filius non causat illud causatum; quia quod prius causatum est, posterius causari non potest, nisi idem bis causeretur, quod est impossibile. Similiter potest argui de ordine originis, sicut de ordine causalitatis, quia si Pater facit a se, & Filius non a se, ergo Pater causat prius origine, & tunc, ut prius, non poterit causari a Filio, quasi in secundo signo originis, quia idem non potest bis causari. Ad ista respondeo, quod ordo in causando potest intelligi, vel ut actio res-

placet producens, vel ut respicit productum; Si primo modo, est ordo auferentiarum, & subauferentiarum in proposito: quia ille est inter supposita agentia in habendo principium formale agendi, pro quanto, scilicet: unum illorum habet illud ab alio. Secundo modo non est hic ordo, quia non prius ponitur creatura in esse per actionem Patris, & postea sequitur actio Filii: sed virtus causandi ordinat secundum ordinem originis habetur in utroque prius natura, quam terminus producatum. Et ista virtute habita a tribus in eodem signo nature: completo tamen toto ordine originis, ponitur effectus omnino simul a tribus. Quod ergo dicitur, quod prius causatum non potest posteriori causari, concedatur si referendo prius, & posterius ad ipsum causari: Et sic probatur propositio, sed non propter hoc est negandum quin prius habens virtutem causandi; & posterius origine habens eandem, possint per ipsam simul natura habitam: in utroque simul effectum causare.

Aliter potest dici specialiter ad secundum quod prius origine causare est causare a se: posterius origine causare, est causare ab alio: sicut autem ab alio habet virtutem causandi, vel a se, sic & causare: nec est verum, quod sic prius causatum ab aliquo, non possit posteriori causari ab alio: quia huiusmodi intellectus est iste, quod aliquid non possit causari ab uno a se, & ab alio non a se, qui intellectus falsus est, ubi eadem virtus activa est in producendo, & producto.

De tertio articulo principali dico, quod nullus respectus ad creaturam potest per se includi in constitutivo personae Verbi, tum, quia quidquid in ea includitur per se, est reale, distinguendo reale contra ens rationis: quia constitutum est sic reale, & per consequens quidquid in ipso per se includitur, est hoc modo reale. Nunc autem quicunque respectus in divinis ad creaturam est tantummodo ens rationis, ergo, & cum quia quicunque respectus Dei ad creaturam habet, pro fundamento proximo, aliquid commune tribus, non dico hic proximo, quod ex natura fundamenti oriatur relatio illa, quia tunc esse relatio realis, sed sic proximo, quod illud sic proxima ratio comparandi per actum intellectus divini, personas divinas ad creaturam: sicut etiam tamen est in primo articulo de intellectu, & voluntate. Sic potest probari de quocunque, secundum quod Deus per actum intellectus est comparabilis ad creaturam. Quando autem fundamentum proximum est commune tribus: respectus non potest esse proprius uni; non ergo respectus ad creaturam includitur per se in proprietate alicuius personae: quia quidquid includitur, sic est proprium illi personae. Tum tertio: quia iuxta primam viam potest argui, quod quidquid est in persona divina est necesse esse a se, & hoc excluditur, per *lys a se*, aliud in ratione causa, non autem in ratione principii, quia quidquid est ibi, est in causam, sicut aliquid ibi potest poni principium: nunc autem respectus ad creaturam, etiam in quocunque esse reali, vel cognito, non potest esse necessarius a se, hoc modo: quia nec terminus respectus potest esse necessarius sic: quia in quocunque esse creatura est, vel possibilis, vel saltem non necessaria a se ergo nullus respectus ad creaturam in quocunque esse potest per se includi in persona divina.

Sed ista ratio, licet forte prodeat ex re, & tamen apparenter potest

potest multipliciter improbari, & impediri, & non evidenter solvi nisi cum prolixitate tanta, quantum hic aggredi non intendo. Sed obicitur contra istud: quia Verbum importat per se proprietatem secundae personae, & cum hoc per se importat respectum ad creaturam; ergo sic, Prima propositio patet ex principio Evangelii Joan. *In principio erat Verbum*, ubi Evangelista per hoc, quod est Verbum, intendit exprimitur propterea secundam personam in Divinis. Et August. 7. de Trinit. *ca. 2. ubi Verbum, quod filius*. Secunda propositio probatur per istud 8. q. 9. 63. ubi exponitur illud, *In principio erat Verbum, quod Graecis, inquit, logos dicitur: Latine Verbum, & rationem significat: hic tamen Verbum melius interpretatur, ut significet non solum ad Patrem respectus, sed etiam ad illa, quae per Verbum facta sunt, operativa potentia*. Vult ergo, quod cum dicitur Verbum, importetur respectus ad creaturam.

Item contra rationem istam obicitur, quia si verum sit hoc, quod accipitur in ista ratione, quod creatura in quocunque esse non est necessaria a se, nec per consequens quicunque respectus ad creaturam est sic necessarius, tunc sequitur, quod nec respectus Dei, ut intelligentis ad creaturam intellectam, nec respectus eius, ut creativi ad creaturam, ut creatibilem, sit necessarius a se, sed Deus nihil est formaliter, & necessario, nisi illud sit necessarium a se: ergo sequetur, quod Deus non necessario est intelligens creaturam, nec causalitatis creaturam, quorum utroque est falsum.

Ad ista, ad primum potest esse duplex difficultas, una ex re, alia ex significato huius nominis, *Verbum*. Quantum ad primum dico, quod in proprietate secundae personae non includitur aliquis respectus per se propterea ad creaturam, propter rationes ad hoc positas. Quantum ad secundum dico, quod respectus realis, & respectus rationis non faciunt aliquid per se unum, & ideo si tales duo respectus importentur per hoc nomen *Verbum*, sequitur quod illud nomen non proprie significat unum per se conceptum quia respectus ad Patrem ut dicentem est realis respectus, autem ad creaturam, ut dicentem vel causatum, est rationis tantum: ergo si hoc nomen *Verbum* per se importat tantum unum conceptum, sequitur quod alterum illorum significabit, & alterum connotabit tantummodo: quod si verum est, probabiliter dici potest, quod sicut idem significat Filium, & filium, licet alio modo dicantur, sic idem significat Verbum, ut est quasi concretum, & eius abstractum, (si licet fingere) quod scilicet est verbum, quod significat idemlicet alio modo: *verbali* est enim idem, quod *verbi*, sive intellectus alter exprimit, & per consequens Verbum importat in concreto hoc, quod est intellectualiter expressum, & tunc connotat hanc relationem ad illud quod dicitur per Verbum, pro tanto, quod connotat notitiam perfectam: qua notitia habet respectum rationis ad cognitam per eam secundum hoc igitur quantum ad significatum huius vocis *Verbum*, est iste ordo, quod primo, & per se significatur respectus originis: scilicet expressio intellectualis passiva, sed modo concreto. Secundo connotatur notitia, quasi terminus formalis: communicata per istam expressionem, & illa est communis tribus, tamen appropriata Verbo. Tertio vero per *lys*, quod ista notitia habet respectum ad noscibilem, conno-

taretur in nomine Verbi talis respectus. Secundum hoc ergo neganda esset secunda propositio assumpta in argumento. Et cum probatur per Augustinum 83. *quest. 9. 62.* dici potest, quod pro tanto melior est transitio huius, quod est, *legos*, in hoc, quod est Verbum, quam in hoc, quod est ratio: quia hoc non est ratio nec respectum originis proprium, nec illum consequenter appropriatum; qui est ad creaturam, ita imperat, sicut hoc nomen *Verbum*; quare Verbum, ut Verbum, potest comparari per intellectum ad quodcumque, & per consequens habere appropriatam relationem rationis. Quod vero ait, *ut significatur ad Patrem respectu*, hoc debet intelligi de eo, quod primo, & principaliter significatur: quod autem addit *et ea que facta sunt*, ibi debet intelligi significare, pro commutante: Ad secundum potest dici, quod necessarium a se absque omni repugnantia, quantum ex parte sui, potest esse sine esse reali cuiuscunque non necessarii a se: quia non est contradictio, quantum est ex parte prioris absoluti, quod ipsum sit sine posteriori: tamen illud necessarium non potest esse sine esse cognito cuiuscunque alterius: quia esse eius cognitio requirit cognitionem alterius: & per consequens alterum in esse cognito: & consimiliter est de esse possibili. Non igitur persone divine commeteret aliquid reale potest, nisi illud sit necessarium a se, hoc est incausatum: (quocumque autem includitur in proprietate persone, competit persone ut aliquid reale) potest tamen persone divine competere aliquid cognoscere, vel aliquid posse: licet illud non sit necessarium a se, sicut nec terminus. Alio potest dici, quod Deus est necessario intelligens creaturam, & causatus creaturam, quod utrumque ibidem formaliter dicitur necessarium a se, prout a se excludit causam: sed non aliquid in esse reali: sed in aliquo esse dimittit: quocumque autem includitur in proprietate persone, sic est necessarium a se, quod est in esse reali: nunc autem necessarium a se non necessario coexistit aliquid aliud in esse reali, licet coexistat aliquid aliud in esse cognito, vel esse dimittit. Tercio modo potest dici, quod alio modo est necessarium illud, quod necessario requiritur: hoc five preexistat, five coexistat, ad esse necessarii: alio modo est necessarium illud, quod ad esse necessarii necessario consequitur.

Ex dictis de causalitate efectiva prior solutio questionis de causalitate exemplari, & finali: quia cum causa exemplari sit aliqua ratio formalis, sicut causa efficiens aliqua ratione formalis efficientis, sequitur ex consimili ratione, quod nulla istarum causalitatum potest esse propria, nisi ratio formalis causandi, sit propria: non ergo potest alicui persone esse propria ratio exemplandi, five finiendi, sicut nec formalis ratio agendi. Hoc potest probari hic sicut prius probatum est de causa efectiva: sed de probationibus prius positis videtur ad propositum videtur illa ultima; quia ratio formalis terminandi dependetiam causari ad causam in quoocumque genere cause, de quo est hic sermo; & est aliqua perfectio, & loquendo de causa prima in quoocumque illorum generum est aliqua perfectio simpliciter: si ergo quocumque perfectio simpliciter eadem est in tribus sequitur quod quocumque causalitas in quoocumque generum illorum sit communis, Ad

Ad argumentum in oppositum. Ad minorem dico, quod quilibet persona sicut est creatrix, sic est artifex, & cum sit simplex, in qua non differat habens, & illud quod habetur: qualibet est ars, & ars æque particularis, & æque actualis, sicut patet respondendo ad objectiones in primo articulo: tamen appropriatæ Verbum dicitur, ac sicut sapientia, five notitia, pro tanto, quia ex modo fuit processiones competere sibi, quod sit notitia actualis procedens de memoria paterna, delectans omne intelligibile, quod in memoria illa continetur. Hoc patet per Augustinum 7. *Trin. c. 7. Ita dicitur Filius sapientia Patris quomodo dicitur lumen Patris, & qualiter hoc sit, statim subdit id est, quem, admodum tamen de lumine, & utrumque idem lumen: sic intelligitur sapientia de sapientia, & utraque una sapientia: Consimiliter dico ars de arte, & utraque una ars. Ad aliud, quod additur in minore de idetis, patet prius in response ad primam objectionem in primo articulo: quia idem sunt communes eulibet persone: licet appropriatur Verbo propter modum proprium emanationis ejus: quia procedit ut notitia actualis declarativa omnis objecti: quod quasi habitualiter continetur in memoria paterna.*

QUÆSTIO IX.

Utrum Deus possit facere Angelum informare materiam?

Consequenter queritur de omnipotentia in comparatione ad objectum, quod respicit, & sunt tres questiones. Prima quaerit de omnipotentia, ut respicit substantiam immaterialem, & est ista: *Utrum Deus possit facere Angelum informare materiam?* Secunda quaerit de omnipotentia, ut respicit formam accidentalem, sed habentem esse modo supernaturali, & est ista: *Utrum Deus possit species in Eucharistia convertere in aliquid præexistens?* Tertia est de omnipotentia, prout respicit formam accidentalem habentem esse modo naturali, & est hæc: *Utrum Deus possit facere quod manente corpore, & loco, corpus non habeat ubi, five esse in loco?* Ad primam questionem, arguitur quod sic. Deus potest facere formam materialem esse in materia: ergo & formam immaterialem esse in materia, & per consequens Angelum esse in materia, & informare materiam. Antecedens probatur sic: quia Deus facit accidens materiale sine subiecto in Sacramento Altaris. Consequentia probatur: quia non magis videtur repugnare formæ immateriali esse in materia, quam formæ materiali esse in materiali. Contra, si Angelus informaret materiam, aut daret ei actum simpliciter, five substantialiter, aut actum secundum quid, five accidentalem. Non primo modo, quia cum sit per se subsistens, non potest facere per se unum cum alio; actus autem substantialis facit per se unum cum illo, quod informat. Nec secundo modo, quia secundum Aristotelem primo Physicorum, *quod vere est, nulli accidit* Angelus per id, quod vere est, id est substantia; ergo, &c.

Hic sunt tria videnda. Primo intellectus questionis exponatur. Secundo solutio ejus, prout possit esse fuerit, declaratur. Tercio aliquid