

fore. Certitudo enim nata est inesse intellectui de actu suo excludens non tantum deceptionem, sed etiam dubitationem. Et hoc non est nisi intellectus percipiat illud, a quo actus habet, quod sit certus: quia si nihil potest percipere unde sit certus, videtur quod possit dubitare: intellectus autem non percipit illud principium certitatis. Alia autem probatio antecedentis, quæ tangit de actu scientifico, videtur accipere manifeste verum; & tunc peganda est consequentia: non enim sequitur, si intellectusiones distinguantur specie; igitur & volitiones: nisi addatur in antecedente, quod intellectiones, ut sunt per se prævia ad volitiones, distinguuntur specie: hoc est, quod requiritur in eis distinctio specifica ad hoc, ut possent habere tales volitiones, & ita non est in proposito: quia si quæ naturaliter sciens Deum esse bonum, elicita actum fructuosius elicit ipsam, & alter credens ipsam esse bonam diligit ipsam, nec primus actus requiritur per se ad habendum dilectionem, vel scientiam, nec secundus, ut credivus, sed uterque requiritur sub quadam ratione communi, scilicet ut ostensivus objecti diligibilis. Causavimus etiam potest dici ad aliam probationem antecedentis de credulitate iniusta, & acquiesca: esto quod illi actus differunt specie, hoc non est per se, in quantum sunt prævia ad diligere: hoc est, in quantum præcedunt ipsos actus diligendi, non requiritur illa differentia illorum specifica. Exemplum: si alicui demonstrative concluderetur hoc esse volendum, & alteri dialectice: tamen actus, quo ille vult hoc, non differt specie ab actu, quo ille velle idem: quis in cognitionibus, in quantum sunt prævia, non requiritur illa differentia specifica.

Ad argumentum principale dicitur, quod habitus est causa non substantia actus, sed modi in actu: & ille modus potest concedi differre specie suo modo a substantia actus. Ita responso, licet videtur, secundum aliquos, probabilitatem habere, loquendo de illo modo, quem habitus attribuit actui, cuiusmodi est delectabiliter, vel facilliter, vel prompte operari, vel expectare, illos quidem modos, vel etiam istum modum, si sint unus modus, videtur habitus æqualibus communiter tribuere actui; vel si ultra hoc dicitur, quod habitus aliquis, puta virtutis, virtuosus tribuit recte, vel virtuosè agere, tamen nullus illorum modorum in actu potest esse proprius charitatis, vel actus meritorio: quia meritorium (ut dictum est) dicit actum acceptatum voluntati divinæ in ordine ad premium reddendum. Nunc autem, nihil aliud est actum acceptati a voluntate divina sic, quam voluntatem sic acceptare actum: nihil autem causatum potest esse ratio formalis voluntati, quia sic acceptat actum, & hoc intelligendo, ut ratio formalis modians inter potentiam, & actum. Igitur de charitate non videtur posse dici, quod ipsa sit principium illius modi in actu, qui modus sibi proprie correspondet. Potest igitur aliter dici ad argumentum, quod maior illa, quod actus illi differunt specie, qui elicuntur a principis differentibus specie, vera est de principis totalibus: quia ab illis habent totaliter actus unitatem suam: & per consequens unitatem suam, & distinctionem. Vera est etiam de principis partialibus dum tamen sint principia disparata, & per se requirita, in quantum disparata: quia si sint subor-

dinata;

dinata; vel non per se requiratur, quod sint disparata, non oportet, quod actus specie distinguantur. Nunc autem charitas non est principium totale actus, nec disparatum respectu ipsius voluntatis, sed subordinatum, quia potentie est uti habitus, non est converso. Nec est per se requirita non solum ad substantiam actus: sed nec ad actum, in quantum meritorium, sed tantum requiritur ut quoddam prævium ad hoc, quod actus sit acceptabilis. Sed nec requiritur ut tale prævium necessitate ordinis essentialis causarum, sed: tantum necessitate dispositionis illius voluntatis, que contingenter dispositum non acceptate actum, nisi secundum istam inclinationem sit elicitus. Principium autem specie distinguens, vel est per se principium illius in se, & per consequens dans sibi aliquam entitatem realem, que sit eius in se; vel saltem est principium eius secundum illud, secundum quod distinguitur specie; vel si est principium dispositive distinguens, oportet, quod per se disponat ad hoc, quod secundum ordinem essentialis causarum, hoc ut distinctum causetur: nullum illorum computat actui per habitum charitatis. Nota hic per ordinem quis sit actus impatiibilis ad laudem, vel vituperium, actus nudus, & actus virtuosus secundum virtutem mortalem, actus charitativus, & actus meritorius. Primus dicit respectum ad potentiam libere elicentem actum. Secundus addit respectum ad virtutem inclinantem, vel virtus ad regulam virtutis, scilicet rationem totam, ut distinctam. Tertius dicit respectum ad charitatem inclinantem. Quartus ad voluntatem divinam specialiter acceptantem. Tertius dicit bonitatem aliquam ultra secundum, & præteritam ad quartum, non ex natura rei, sed ex dispositione voluntatis acceptantis.

## QUÆSTIO XVIII.

*Utrum actus exterior addat aliquid bonitatis, vel malitiae ad actum interiorem.*

**A**rguitur quod non: quia quod non habet rationem voluntariæ, non habet rationem boni, vel mali; actus autem exterior, ut distinctus ab interiori, non habet rationem voluntariæ; quia non habet, quod sit voluntarius nisi ab actu interiori: igitur actus exterior secundum se non habet bonitatem, vel malitiam: non adderet autem, nisi tale aliquid secundum se haberet; igitur, &c. Contra, que præceptis negativis distinctis prohibentur, habent propriam, & distinctam rationem illiciti: nunc autem alio præcepto prohibetur actus exterior, & alio interior; ut patet de illis præceptis: *Non machaberis, & non concupisces uxorem, &c.* Et similiter de illis præceptis: *Non furtum facies, & non concupisces rem proximi, &c.*

Ista questio habet in se maiorem difficultatem de bonitate actus morali: quia de bonitate actus naturalis manifestum videtur, quicquid per ipsam intelligatur, quod ipsa est alia, & alia sibi natura. Patet autem, quod alia est natura actus interioris, & exterioris; imo isti actus elicuntur immediate a diversis potentis; interior a voluntate, exterior a potentia aliqua exteriori; licet per imperium voluntatis. Secundo

Pars V. Quæstio.

Q

etiam

etiam habet difficultatem intelligendo de actu illo, & isto, non quando sunt diversi, sive in diversis suppositis, puta si unus habeat actum interiore, & alius exteriore: sive in eodem supposito, puta, si unus nunc solum habeat interiore, & alius exteriore. Sed difficultatem habet de actibus istis, quando sunt conjuncti, puta, quod modo in eodem ex actu interiori sequitur actus exterior. Tertio, non est intelligenda questio de additione bonitatis, & malitiae secundum intentionem, sed secundum extensionem; frequenter quidem evenit, quod tam in bonis; quam in malis, actus desiderii; qui est respectu alienantis, est remissior actu illo; qui est presentis, quem Augustinus vocat amorem 2. de Trinit. ultim. dicens; quod appetitus inbiansis sit amor fruentis; Et tunc non tantum est actus interior circa objectum presentis, quam circa absens, sed simpliciter alius actus; sed sive sic idem actus desiderii, & amoris, sive alius, & alius; saltem actus amoris est perfectior intensivo: quietat enim voluntatem eo modo, quo actus desiderii non potest eam quietare. Quando igitur exterior habetur, tunc vel casualiter, vel occasionaliter actus interior intenditur. Sed de hoc non queritur, sed an actus exterior ex se addat bonitatem aliam illi, quae est in actu interiori. Est igitur intellectus questionis iste, in quo precipuam habet difficultatem, an actus exterior, quando in eodem est conjunctus interiori; habeat bonitatem moralem propriam distinctam a bonitate actus interioris? Ubi sunt tria videnda. Primo, a quo actus habeat bonitatem moralem, vel malitiam. Secundo, an ab eodem habeat, quod sit laudabilis, vel vituperabilis, sive culpabilis. Tertio, si est alia bonitas, vel laudabilitas tam in actu exteriori, quam interiori.

De primo, bonitas moralis actus est integritas eorum omnium, quae recta ratio operantis iudicat debere ipsi actui convenire, vel ipsi agenti in suo actu convenire. Haec descriptio declaratur: Sicut enim bonitas primaria entis, quae dicitur bonitas essentialis, quae est integritas, vel perfectio entis; in se, importat positive negationem imperfectionis, per quod excluditur imperfectio; & dimmutio; Sic bonitas entis secundaria quae est accidentalis, sive superveniens entitati, est integritas convenientiae; vel integritas convenientiae eius alteri; cui debet convenire vel alterius sibi. Et iste dux convenientiae communiter sunt connexae. Exemplum primi; sanitas dicitur bona homini, quia sibi conveniens; & cibus dicitur bonus, quia habet saporem sibi convenientem. Exemplum utriusque potest haberi ab Augustino 2. de Trin. cap. 3. vel 8. *Bona*, inquit, *valetudo sine doloribus & lassitudine*. Hoc pro primo membro; quia valetudo est bona homini, quia est ei conveniens. Et subdit Augustinus: *Et bona facies hominis dimensa pariter & affecta hilariter & luculenter colorata*. Hoc pro secundo membro: quia talis facies dicitur bona, habendo illa, quae sibi conveniunt. Et est differentia, quia illud quidem, quod est conveniens alicui, dicitur ei bonum; hoc est, illi perfectio, vel bonitas; sed non dicitur denominative, vel accidentaliter bonum in se: illud autem; cui aliquid convenit, dicitur denominative bonum, eo quod habet illud, quod sibi convenit;

&amp; in

& in primo est denominatio quasi formae a subiecto: sicut anima dicitur humana, sic aliquid dicitur bonum homini, quia bonum humanum, sed in secundo e converso; & est denominatio subiecti a forma, cum dicitur, homo est bonus, secundum illud bonum suum; & actus autem natus est convenire agenti, & etiam habere aliquam conditionem sibi convenientem. Utroque igitur modo habens illam potest dici bonus bonitate accidentaliter. Et hoc verum est generaliter de actu etiam naturali; & per consequens bonitas ista in habendo illud; quod sibi convenit, non tantum est bonitas accidentaliter, sed naturaliter.

*Ista convenientia, vel est a natura exteriorum; vel si delecta: reduci ad iudicium alicuius intellectus; adiacet est naturalis, quia hoc erit, cum intellectus sit mensura convenientiae, hoc est, ad iudicium illius intellectus, qui est mensura totius naturae, qui est intellectus divinus. Ille quidem sicut perfecte cognoscit quodcumque, ita perfecte cognoscit convenientiam, vel disconvenientiam unius entis ad alterum.*

Uterius; aliquid agens de eo quod convenit actui suo; non iudicat, nec illud in potestate sua habet; sicut est agens sine intellectu, & voluntate; & ibi, vel ex solis causis mere naturalibus determinatur, quid conveniat actui, & ex eis inclinatur agens ad agendum, vel si ultra illud sit iudicium alicuius intellectus, & motio alicuius voluntatis, hoc non est, nisi ipsius Dei, in quantum est universalis director, & motor totius naturae; & ista bonitas in actu agentis sine intellectu, non erit mere naturalis. Aliud est agens, quod de convenientia sui actus iudicat, & illud in potestate sua habet, sicut agens per intellectum, & voluntatem, & bonitas secundaria talis actus integra, dicitur bonitas moralis.

*In actu autem cuiuscumque alterius agentis non est bonitas, nisi mere naturalis, quia vel secundum causas mere naturales, vel si secundum intellectum, vel voluntatem, hoc non est, nisi Dei quasi naturaliter motenti.*

Ultra istud iudicium generale de convenientia actus, quod est communiter de actu agentis per cognitionem, sive sine cognitione; sunt aliqua, quae secundum iudicium speciale agunt ex cognitione intrinseca sibi, & quaedam cum cognitione sensitiva tantum; quae aliquo modo apprehendunt convenientiam objecti, sive iudicium de convenientia actus, sive non; saltem non transcendunt bonitatem naturalem. Alia agunt ex cognitione intellectiva, quae proprie sola est iudicativa de tali convenientia, & talia nata sunt habere regulam intrinsecam, repositivam in suo actu, & in solis istis potest esse actus bonus habens bonitatem moralem; sed non sufficit ad illam, quod in agente sit potentia iudicativa de convenientia sui actus, sed oportet, quod actu recte iudicet de actu, & secundum illud rectum iudicium actus fiat. Si enim cognitio propria sit erronea; licet agatur conformiter cognitioni rectae alterius cognoscentis, quia tamen tale agens natum est regulari in suo actu per propriam cognoscitivam, & secundum illam non agit, sed contra illam, ideo non recte agit. Consimiliter talem actum elicit, quem habet in sua potestate, habet autem in potestate sua talem actum, quem cognoscit; & elicit; quia potestas liberi arbitrii, vel formaliter, vel concomitanter existit in



cognitione, & electione. Sic igitur patet, qualiter bonitas moralis actus est convenientia iudicata secundum rectam rationem operantis. Quod autem addebatur *omnibus actibus, quae debent convenire actui*, sic declaratur; omne iudicium incipit ab aliquo certo. Primum iudicium de convenientia non potest praesupponere aliquam convenientiam dictam ab alio intellectu, quia tunc non esset primum. Praesupponitur igitur aliquid certum, & non ab illo intellectu iudicatum, & huiusmodi est natura agentis, & potentia, secundum quam agit, & ratio quidditativa actus. Ex ratione enim agentis secundum istam potentiam, vel discretionem, convenientiam hinc agitur, nisi rationibus istorum terminorum; sicut ex ratione hominis, & potentie intellectiva, & actus intelligibilis patet, quod convenit homini per intellectum intelligere. Patet etiam, quod non convenit sibi per intellectum tangere, cognita ratione illustratus, qui est *tangere*. Similiter patet ex rationibus naturae, potentiae, & actus, quare bruto non convenit intelligere, vel magis proprie, sibi repugnat intelligere in illo quidem primo iudicio, quod praesens accipitur ex natura operantis, & potentie operativa; & ipsius actus non est inconvenientia, hoc est, indebita; sive inordinata connexio, sed disconvenientia, hoc est, impossibilitas absolute conveniendi.

Uterius ex rationibus istorum trium concludi potest, quid sit obiectum conveniens tali actui, ut est talis agentis: puta de actu comedendi, quod convenienter transeat super cibum restaurativum deperditum, non autem super illud, quod non est utrumque nutrimentum, sicut lapidis, vel aliquid huiusmodi, quod licet ali animalis esse nutrimentum, non tamen hominis. Ista determinatio obiecti est prima determinatio, quae pertinet ad genus moris, non tamen differentia determinans ad aliquid in illo genere, sed tanquam potentiale receptivum determinationis moralis; quia quantum actus habens obiectum conveniens agenti, & actioni, tunc est capax determinationis moralis, secundum circumstantias ordinatas, propter quod dicitur, ex obiecto actus habere bonitatem ex genere: quia sicut genus est potentiale respectu differentiarum, sic bonitas ex obiecto est prima in genere moris, praesupponens solum bonitatem naturae, & capax omnis bonitatis specificae in genere moris. In ista autem bonitate specifica, quae dicitur bonitas ex circumstantia, talis est processus; prima bonitas videtur esse circumstantia finis: quia ex natura agentis, & actionis, & obiecti, statim concluditur, quod talis actus non debet competere tali, nisi in ordine ad talem finem, & debet eligi, & appeti propter finem talem; & ista circumstantia non est ipsius actus, ut in esse reali positi, vel non praesente sic; sed est ipsius actus ut voliti, & per actum voluntatis ad talem finem relati: imo, non minus est electio bonae, quae sit propter finem debitum, est quod per actum illum elicium extra non attingatur nisi electionis, quam si attingeretur. Post circumstantiam finis videtur sequi circumstantiam modi agendi, quae concluditur ex omnibus praedictis, vel aliquibus eorum, talis, vel talis debere esse. Postea concludi potest de tempore, quia tali agenti talis actio propter talem finem,

nem,

nam, etiam talem habens modum non debet semper convenire, sed pro tempore, pro quo ordinabilis est ad talem finem, vel pro quo potest talem finem habere. Ultima autem omnium videtur circumstantia loci omnino multum sunt actus, quorum etiam bonitas completa moralis non determinat locum. Sic igitur patet de pluralitate eorum, quae recta ratio dicit debere convenire actui, quia ad hoc, ut sit per se bonus, debet habere, secundum descriptionem iam positam, & omnium istorum integritatem. Unde Dionysius de Divi. non. par. 4. *Bonum est ad unum, & tota causa, malum autem ex particularibus deservit; tota inquit causa, hoc est integra ex omnibus circumstantiis. Contra, circumstantiae sunt relationes; & bonum est qualitas. 10. Etb. vitus etiam est qualitas in Praedicationis. Respondet 7. Phyl. *Virtus omnis, & malitia ad aliquid sunt*: actus igitur esse bonus vel virtuosus; & importat relationem, vel malas relationes; sed tamen habet modum deuminationis, vel predicandi qualitates, sicut sanum, vel pulchrum, & communiter ita est de quacumque specie Qualitatis. Juxta secundam partem autem orationis Dionysii, videndum est unde actus habeat in se talem moralem; & non modo potest malitia opponi privative bonitati in actu: alio modo contrarie; sicut etiam homo dicitur malus contrarie, quando habet habitum virtuosum, qui est habitus quidem positivus, licet cum privatione perfectionis debeat. Alio modo dicitur malus privative tantum, scilicet quia caret bonitate, quam deberet habere, licet non habeat habitum vitiosum contrarium positivum. Distinctio ista potest haberi a Boetio super Praedicationis, exponendo primam proprietatem qualitatis. Dicitur (inquit) *justitiae injustitiam non esse contrariam. Putant enim injustitiam privationem esse justitiae, non contrarietatem*. Et subdit, hoc reprobandum: *Multa habitudines privationis vocabulo profertur, ut liberalitas, arguit imprudentia, quae nonquam virtutibus opponeretur, quae sunt habitus, nisi ipsae quoque habitus essent*. Per rationem apparet ista distinctio: potest enim aliquid agere non cum circumstantia debita, & tamen non cum circumstantia indebita, puta quando non ordinat actum ad finem debitum, nec tamen ipsam ordinat ad finem indebitum: tunc ille actus est malus privative, non contrarie, sicut ille, qui ordinat ad finem indebitum, & ex multis talibus actibus generatur habitus confamilis in malitia, scilicet privativa non contraria. Exemplum huius dare eleemosynam non propter finem bonum, scilicet amorem Dei vel subventionem proximis, non tamen propter malum finem, puta vanam gloriam, vel nocentium alicuius, est actus malus privative, non tamen contrarie. De malitia privativa loquitur Dionysius, quod quicumque defectus particularis cuiuscunque circumstantiae necessario requisitae reddit actum sic malum, sed malus contrarie non est, nisi habeat circumstantiam positivam habentem aliquam deordinationem. Breviter igitur, sicut bonitas moralis est integra convenientia, sic malitia moralis est disconvenientia, & malitia quae in privative disconvenientia privativa, hoc est, carentia convenientiae debite. Malitia autem contraria est disconvenientia contraria. Haec est conditio aliqua repugnans convenientiae. Ex his sequitur corollarium n. quod in eodem actu subtra-*

to potest esse multiplex bonitas moralis, quia idem actus potest esse recte circumstantionatus, non solum multis circumstantiis particularibus, quae non sunt multae bonitates, sed integrant unam bonitatem: sed etiam potest idem actus esse circumstantionatus complete omnibus circumstantiis pertinentibus ad unam virtutem, & etiam omnibus pertinentibus ad aliam virtutem, & ita secundum dictamina diversa pericula prudentia, respectu multorum finium propriorum. Exemplum: vas ad Ecclesiam ex iustitia, quia tenor per obedientiam, vel ex voto. Vado etiam ex charitate ad Deum, vel ut orem, vel exhibeam Deo cultum lactis; & vado etiam ex charitate fratertra, ut edificent proximum. Et brevisiter in quocunque actu, siue bono tantum bonitate moralis, siue ultra bonitate meritoria, quanto concurrunt plura motiva ordinata agendi, tanto melior est. Consimiliter in eodem actu possunt concurrere multae malitiae, tot quidem, quot sunt dictamina de oppositis, quae deberent inesse.

*Additio quae hic erat apponen la erroro typographi praetermissa.*

*Apposita est in fine quaestionum quarundam Quodlibetalium.*

De Secundo principali dico, quod laudabile, & vituperabile; imo generalius, praemiabile, & punibile continetur sub hoc communi, quod est *imputabile*, & illius communis est una ratio, haec, scilicet actum esse in libera potestate agentis; & licet ad istam potestatem concurrant intellectus, & voluntas, tamen illa differentia, quae potest non fieri illud, quod sit, & posset fieri illud, quod non sit, intelligendo divisim, non conjunctim, in sensu, scilicet divisionis, non compositionis; illa, inquam, indifferentia, vel indeterminata ad alteram partem, non potest complete reduci nisi in ipsam voluntatem: quia quaecunque alia potentia activa est naturaliter activa, & ita determinate unius; quantum est de se; unius, inquam partis contradictionis, ita quod licet sit indeterminata activa respectu multorum disparatorum, sicut Sole est causa multorum effectuum hic inferioris, tamen loquendo de quocunque una contradictione, causa quaecunque talis est determinata ad unam partem, puta Sol ad generandum herbam, hanc determinate; & hunc vermem, & sic de aliis. Voluntas autem sola habet indifferentiam ad contradictionem, & talem, quod ipsa est sui determinativa ad alterum eorum, ex p. Met. c. 4. aliter simul ageret contraria. Propter hoc igitur, quod actus ejus sic indifferenter est in ejus potestate, licet non nisi supposita intellectione, ideo per se est imputabilis agenti. Unde secundum de libero arb. dicit Aug. *Satis competens est, Sec. motus, si cuiusda deputatur, non est naturalis, sed voluntarius*. Et post verba discipuli; *motus, quo voluntas convertitur, nisi esset voluntarius, non in nostra potestate posset, neque laudandus esset homo: neque culpandus, ut supra in quaestione de necessitate naturali in voluntate. Imputabile igitur duos respectus importat. Unum ad potestatem, vel dominium agentis, & alium ad aliquid correspondens actui; vel agenti secundum iustitiam, & hoc propter ipsum actum, & secundum sequitur ad primum: quia enim iste est dominus sui actus, ideo actui, & agenti debetur aliquid propter actum. Primus respectus manet non variatur per se in actu bono, vel malo; secundus autem variatur, non quidem formaliter secundum bonum,*

autem, vel malum, sed praesupposita differentia boni, vel mali, quae attenditur secundum convenientiam, vel inconvenientiam aliquam dicam in primo articulo, variatur penes aliquam correspondentiam istius, & illius. Bonum quippe sic est imputabile, quod ad laudem, vel premium. Malum autem sic, quod ad vituperium, vel poenam. Actus autem neuter, siue iudicialis, tamen in potestate agentis, imputatur, velut quodammodo vituperabilis: quia poterat ordinate agere. Vel saltem, ut non laudabilis, & hoc propter defectum ejus, qui potius laudabiliter egisse.

Ex hoc patet quod non ab eodem formaliter est actus bonus bonitate moralis, & imputabilis, sed primum habet ex convenientia ad regulam, juxta quam debet elici. Secundum ex eo, quod est in libera potestate agentis. Laudabile autem, & vituperabile ambo ista important: quia & licet formaliter dicant hoc, quod est imputabile, cum determinatione illius, ad quod est imputabile; tamen materialiter connotant illud, propter quod ipsum est ad hoc imputabile, scilicet bonitatem, vel malitiam, propter quae ad poenam, vel premium imputandum est.

De *imputabilis* tamen distinguere potest, quod uno modo propriissime accipiendo, illud potest dici *imputabile*, quod est immediate in potestate voluntatis, & sic solum *velle* est imputabile: quia ipsum solum est immediate in potestate libera voluntatis. Alio modo imputabile potest dici quicquid est simpliciter in potestate voluntatis, licet non immediate. Et sic actus alterius potentiae, quem voluntas mediante actu suo volendi potest imperare, ut eliciatur, vel impedire ne eliciatur, est imputabilis voluntati; quia tota coordinatio usque ad illum actum, etiam includendo illum actum est in potestate voluntatis. Est differentia duplex inter imputabile primo modo, & secundo modo. Una, quae ad imputabile primo modo non requiritur, nisi ipsa potentia voluntatis, & illud quod requiritur propter actum ejus, cuiusmodi est intelligere. Et ratio est, quia illud est immediate effectus voluntatis. Et de hoc potest accipi illud primum. *Retracto. c. 9. Nihil est tam in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas*. Intelligere voluntas, non quantum ad factum esse, sed quantum ad actum suum proprium. Ad actum autem imputabilem secundo modo requiritur potentia alia a voluntate exequeus illum actum, Ex hoc sequitur alia differentia, quod uno modo est major contingentia siue indifferentia respectu actus primo modo imputabilis: quia scilicet non requiritur ad illum nisi voluntas, supposita ostensione sufficienti intellectus. Unde per alia postiora quaecunque impediri non potest ne eliciatur; sed ad actum secundo modo imputabilem, requiritur alia potentia, per cuius impotentiam impeditur potentia ad actum illum. Non igitur ex sola indifferentia voluntatis est contingentia ejus, sicut contingentia primi actus. Cum igitur contingentia cuiuslibet alterius causae, vel potentiae in agendo magis recedat a ratione contingentiae simpliciter, quam contingentia voluntatis in causando; sequitur quod simpliciter major est contingentia respectu actus voluntatis primo modo imputabilis, quam alterius; pro quantum tamen actus secundo modo imputabilis dependet a pluribus; ex quorum quocunque vel defectu ejus, potest accidere, ne ille effectus eveniat; potest dici effectus ille magis contingens: vel magis proprie, multiplicitus contingens. De



De tercio principali, primo potest dici, quod actus exterior, scilicet imperator, habet bonitatem moralem propriam aliquam aliam, quam actus interior elicitus, & secundo videtur, qualiter habet, vel non habet propriam imputabilitatem. Primum probatur dupliciter. Primo per Augustinum 2. de Trin. c. 5. vel 14. *Mala voluntate, vel sola voluntate miser efficitur, sed miser potest esse, quia desiderium male voluntatis implentur: profecto quamvis & sic male volendo miser esset: minus tamen esset, si nihil eorum, & quae perperam voluisset, habere potuisset.* Patens est, quod hoc non potest intelligi de miseria poenae, quia desiderans, & non potens habere quod desiderat, plus habet de poena, quam ille, cuius desideria implentur. Intelligitur igitur de miseria culpae: actus igitur malus exterior addit ad miseriam culpae, quae praevit in actu interiori malo. Secundo probatur idem per rationem. Ex primo articulo habetur, quod bonitas moralis est integritas eorum, quae secundum rectam rationem operantis dicuntur debere convenire ipsi actui. Est autem alia integritas eorum, quae secundum dictamen rectae rationis debent convenire actui interiori, & eorum, quae actui exteriori: igitur & alia bonitas moralis, & per consequens alia malitia moralis, & hoc sive privativa tantum, quia alia carentia eorum, quae debent convenire, sive contraria, quia alia disconvenientia repugnans illis, quae debent convenire. Probatio minoris. Recta ratio non dicitur actui convenire debere, quod impossibile est sibi convenire: nunc autem actui exteriori impossibile est convenire illud, quod convenit actui interiori, vel convenire potest: hoc intelligendum de utroque actu ut in se reali, & de eo, quod sibi convenit, ut in tali esse: licet enim actui exteriori inquantum est obiectum volitum, & non ut actu elicitus possit aliquo modo competere denominative, denominatione tandem exteriori, illud quod convenit actui interiori realiter: non quidem idem, eodem modo convenit illi, & illi, quia etiam potentiae operative non sunt capaces ejusdem actus: uno nec ejusdem rationis, nec per consequens actus illi essent capaces convenientiae ejusdem rationis, vel ad minus, quod sufficit ad propositum, poterunt habere convenientiam aliam, & aliam. Et per hoc patet ad aliquas instantias contra praeserta. Contra ista instatur, primo, quia eadem est veritas actus intelligendi, & ipsius obiecti intellectus: igitur pari ratione eadem est bonitas actus volendi, & obiecti voliti. Antecedens videtur manifestum in exemplis, quia sicut veritas principii est immediata, sic noetia ejus potest dici immediata, & conclusiois mediata. Similiter noetia principii est ex terminis, & conclusiois ex principis, sic illis comperit veritas. Confirmatur idem: quia ubi unum propter alterum, ibi tantum unum; sed actus exterior non habet bonitatem, nisi tantum propter bonitatem actus interioris: igitur non est ibi alia, & alia bonitas. Praeterea. Peccatum (secundum Anselmum de Conceptu virginis) est carentia iustitiae debite: carentia: quia in actu interiori, & exteriori nisi una iustitia debite carentia: quia iustitia, vel iniustitia, secundum ipsum non est nata esse, nisi in voluntate. Praeterea. Ubi est una aversio, & una libido: ibi videtur esse una ratio formalis peccati: sed in actu interiori, & exteriori non est

nisi

nisi una aversio: quia voluntas est illa potentia, cuius solus est aversi a fine sicut converti ad finem; libido etiam, quae aliquando vocatur ab Augustino cupiditas, ut 83. q. 9. 35. *Ipsa secundum ipsum ibi est proprie venenum ebriariis: igitur insit proprie illi potentiae, cui nata est charitas inesse; hanc est voluntas sola.* Ad primum, esto quod eadem veritas, quae est ipsius actus intelligendi, formaliter, sit quodam alio modo, scilicet objective ipsius obiecti intellectus, & hoc inquantum obiectum habet esse in ipso intellectu; & consimiliter bonitas, quae est formaliter actus volendi, sit quodam modo denominative ipsius obiecti voliti, inquantum volitum est; tamen actus ille bene potest habere aliquam bonitatem propriam, inquantum positus in esse reali extra voluntatem, sicut in esse suo reali habet propriam convenientiam debitam, vel disconvenientiam. Ad confirmationem, illa potest deduci ad oppositum: quia si actus exterior habet convenientiam ad regulam suam per actum interiorum, sive mediante actu interiori; igitur habet aliam, quam actus interior: quia idem non est causa, nec etiam medium respectu sui ipsius, nec etiam est causa, vel ratio usulandi respectu sui ipsius. Exemplum huius habetur in actibus intellectus; conclusio enim, licet habeat veritatem a principio: tamen habet propriam veritatem: quia propriam conformitatem ejus, quod affirmatur ad existentiam rei & ad ipsos terminos proprios conclusionis. Non enim conclusio est vera formaliter veritate principii, sed est vera veritate mediata, & demonstrata, & ita habet veritatem demonstrabilem.

Consimiliter multae conditiones sequentes ordinantur ex eodem principio habent veritates proprias distinctas, & forte prior est velox, & magis necessaria, quia in necessitate sua non dependit a posteriori, sed e converso. Consimiliter conclusiones falsae repugnantes eidem vero, habent proprias falsitates, quia proprias disconvenientias eius, quod enuntiat ad illud, quod est in re. Consimiliter de actibus voluntatis, non solus actus volendi natus est habere convenientiam, vel disconvenientiam propriam ad dictamen rectum, sed actus imperatus natus est mediante illo habere convenientiam, & conformitatem, & licet idem sit, cui debet conformari actus iste, & ille; tamen ea, quae conformantur, sunt diversa & ideo habent ex parte sui diversas conformitates, sive convenientias, licet ad idem. Si dicas, quod veritas non convenit alicui extra intellectum, sed tantum actui intellectus, vel obiecto, ut est in intellectu; igitur a simili, bonitas non convenit actui exteriori, ut exteriori, ut exterioris elicitus, sed praevit, ut obiecto actus volendi. Respondet: consequentia negari posset iuxta illud 6. Metaphysic. in fine. *Non est falsum, & verum in rebus, ut quid quidem bonum verum, quid autem malum falsum, sed in mente.* Aliter posset negari antecedens quia si intellectus aliquis fit regula intellectus: sicut est de intellectu divino ex exemplate, & regulantem creaturam, illud potest dici verum, non tantum, ut est actu cognitum, sed etiam ut est in se: quia secundum esse suum in se, est exemplatum, & conformatum exemplari. Ad aliud dico, quod iustitia potest accipi uno modo, prout est habitudo habitualis, sive habitus voluntatis, & ab illa dicitur voluntas recta habitualiter: oriam

quae-

quando nihil vult actu ; & sic dicitur dormiens iustus , qui habet habitum , & alius iniustus , qui cetero isto habitu , vel habeat iniustum contrarium . Alio modo potest accipi recitatio pro recitudine actuali , sive in actu , quæ est conformitas actus eliciti ad suam regulam . Primum membrum distinctionis conceditur satis communiter . Secundum probatur ; quia actus non dicitur formaliter rectus , vel iustus ab illa iustitia habituali in voluntate : quia sicque illa potest haberi actus peccati venialis , vel actus indifferens , quorum neuter est actus iustus , nec rectus , sed oportet , quod recitatio , quæ formaliter actus dicitur rectus , præcise insit , dum actus insit : imo forte non insit immediate voluntati , sed ipsi actui , remediante illo voluntati : quia voluntas nata est immediate recipere habitum , & operationem iustitiam autem actualis neutrum horum est , sed tantum est conditio quædam ipsius actus : puta conformitas eius propria ad suam regulam . Idem autem esset manifestius , si actus non esset raptim transiens , sed idem aliquandiu manens : quia sicut motus pro prima parte sui potest esse velox , & idem numero , & specie pro secunda parte sui tardus , ex quo sequitur , quod nec velocitas , nec tarditas omnino sunt idem motui : ita posset actus prius eliciti conformiter regulæ rectæ , & idem actus continuatus etiam post se eliciti postea , non conformiter illi regulæ , & ita elicet actus pro priori parte rectus , & pro posteriori non rectus . Sed quia actus raptim transit , vel si manet , manet communiter cum eo sua recitatio , nec idem manens mutatur a recto in non rectum , nec sibi recto pro priori parte succedit alia pars non recta , ideo non ita manifesta est differentia actus , & suæ recitudinis : concluditur tamen ista differentia modis prædictis , & per hoc etiam , quod relatio non consequens necessario naturam fundamendi , non est omnino eadem fundamento : nunc autem recitatio non necessario consequitur naturam actus . Iustitia etiam actualis , est primaria sic præcise in actu volendi : tamen secunda , vel secundaria , potest esse in actu imperato per actum volendi , quia & ille habet recitudinem propriam : licet dependentem a recitudine actus volendi . Quod igitur dicitur , quod iustitia non est nisi in voluntate , verum est de iustitia habituali , quæ est recitatio propter se servata , ut definit Aristoteles , servatum enim proprie convenit habitui , vel magis extendendo : verum est de iustitia actuali primaria , quia voluntas illam propter se servat , hoc est , tenet in actu suo , quem illa iustitia rectum eliciti . Si autem sit sermo de iustitia actuali secundaria , illam oportet dicere esse voluntatis non subiective , sed causaliter tantum , & ita adhuc de ista potest aliquis iterum salvari definitio illa iustitia ; quia illa est recitatio voluntatis , non ut voluntati formaliter inhaerens , sed voluntatis , ut causæ , vel imperantis . Est etiam propter se servata , tanquam effectus voluntarie positus .

Ex isto sequuntur quædam corollaria , per quæ etiam declaratatur propositum . Unam , quod manente eadem iustitia habituali sunt tot iustitiae actuales , quot sunt actus eliciti , quarum una potest esse intentio alia , si actus unus cum majori conatu elicatur , quam alia , & si habitus maneret æqualis , imo actus prior potest elicere cum majori conatu : & tunc habebit iustitiam actualem intensiorem correspondentem intentioni sue .

& se-

& secundus actus potest elicere cum minori conatu : licet certum sit , quod tunc habitus sit minor . Aliud , quod singuli actus mali habent proprias malitias actuales : quia sicque nati sunt habere proprias bonitates , quia convenientias , vel conformitates , sive eidem regulæ , sive aliis : sic singuli habent proprias convenientias . Aliud , quod inialitæ eo modo differunt quo bonitates , quæ debent inesse : si specie , specie : si numero , numero . Privationes enim differunt sicut habitus nati essent distinguuntur , puta surditas , & cæcitas , suo modo differunt specie privative , sicut auditus , & visus specie positive , & hæc cæcitas , & illa numero privative , sicut hic visus , & ille differunt numero positive .

Et hæc patet , quod non solum distinctio vitiorum philosophice loquendo , sed etiam peccatorum Theologicè loquendo , & hoc specie , & numero , & etiam genere accipi potest , non tantum per distinctionem conversionis : quia illa nec per se constituit , nec etiam distinguit peccatum , ut peccatum ; sed accipitur secundum rationem propriam huius privationis , quæ est formalis ratio distinguendi privative , sicut habitus positive . Apparet etiam quomodo unum peccatum est gravius alio , sive intelligatur secundum distinctam speciem gravitatis , sive secundum distinctam gravitatem , & in eadem specie ; quia actus eo modo , quo debet habere bonitatem maiorem , sive in specie , sive intentionis in specie eodem modo , si caret bonitate debita est peior privative , & si habet conditionem aliquam positivam repugnantem , est peior contrarie . Tertio apparet , quomodo peccata possunt continuari in infinitum in damnatione , & tamen natura non consumuntur , nec habilitas naturalis , sive quodcumque aliud in natura . Nam nulla creata natura potest naturam intellectuales , vel aliquid naturale in ipsa contempere , & si pollet diminutione , possit aliquando destrui : et totaliter illam .

Similiter , effectus contingens alicuius causæ non necessario concomitatur suam causam : igitur oppositum talis effectus , vel alicuius conditionis in ipso non destruit , vel diminuit talem causam : malitia autem in actu est privatio aliqua in illo , quod est effectus contingens voluntatis : igitur nihil diminuit de ipsa voluntate . Quid ergo adimit peccatum additum peccato : cum secundum Augustinum in Enchir. in tantum fit malum , quantum adimit de bonitate ? Respondetur : malitia actualis in aliquo actu elicito non adimit bonum , quod simul secum inest . Patet nec oportet , quod adimat bonum , quod inest : quia ( ut dictum est prius ) actus raptim transiens non mutatur de bono in malum . Si autem intelligatur per bonum , quod insit , habitus gratuitus , qui a dimittitur peccando , hoc non potest intelligi de quocumque peccato : quia secundum peccatum non adimit illud , quia iam ademptum fuit : nec primum peccatum ex per se ratione sua magis adimit illud , quam secundum : quia tunc peccatum primum esset simpliciter gravius secundum : quia majus bonum adimeret ; contingit autem quandoque , quod secundum sit gravius primum , & ita natum esse adimere majus bonum , & ita per se adimit bonum illud actuale : adimeret etiam per se bonum habituale , si inest ; adimit igitur peccatum generaliter illud , quod



quod deberet, inesse, sicut in cæco nato cæcitas adinuit visum, non qui insuit; sed qui debuit inesse, & ita dicit Aug. 11. super Gen. 32. de Angelo peccante, quod cecidit non ab eo, quod accepit, sed ab eo, quod accepisset, si Deo subdi voluisset, & in infinitum adderetur peccatorum peccato, quod libet admittere bonitatem propriam, quæ deberet inesse: nec est inconueniens in uno bono finito, virtualiter contineri, sicut infinitos effectus successiue eliciendos, sic & infinitas rectitudines eorundem. Ad aliud de auersione: auersio a fine potest intelligi actualis nolitio ipsius finis; & patet, quod non omnis peccans aueritur illo modo, cui forte frequenter peccans non actualiter consideret finem, vel si considerat, non illum in se esse malicia respicit. Alio modo potest intelligi auersio, non sic formalis, sed quasi virtualis, quod potest poni acceptatio aliqua voluntatis incompensabilis uolitionis finis saltem efficacis, vel consecutionis finis; licet quando voluntas vult omnino aliquid inordinatum, & discordans a conuocatione finis, puta aliquid contra præceptum diuinum, sine cuius obseruatione possibile non est consequi finem: adhuc illo modo intelligendo, auersio est solus voluntatis. Tertio modo largius potest dici auersio, quæcumque malicia separans a fine efficaciter uolendo, vel consequendo, & talis malicia potest esse in actu voluntatis imperato, quia cum imperare actum sit malum: non fiat uoluntatem efficaciter uelle finem ultimum, nec etiam consequi ipsum. Sicut igitur referribilis, vel quasi inordinabilis ad finem potest dici conuersione: sic inordinabilis potest dici auersio; quando igitur accipitur, quod non est nisi uisa auersio in actu interiori, & exteriori, uerum est duobus primis modis intelligendo: imo non est talis auersio nisi in acta interiori, & sic intelligitur, quod auersio sic formalis ratio in peccato, negandum est: imo sufficit illa inordinabilis actus imperati, quæ potest dici auersio tertio modo dicta. Quod etiam additum ibi de libidine, si libido intelligatur esse improba uoluntas, hoc est, immoderatum uelle, libido non est formaliter in omni peccato, sed vel formaliter, vel casualiter ex parte ut peccatum. Si igitur uideo, uel cupiditas debet esse conuertibile cum peccato: oportet extendere illa non tantum ad actum interiorum uoluntatis immoderatum, sed etiam ad actum imperatum.

De secundo in isto articulo, scilicet de imputabilitate, patet ex distinctione posita in secundo articulo, quia si strictly accipiendo, solum illud dicitur imputabile, quod est mediate in potestate voluntatis; patet quod solum uelle, uel nolle est imputabile. Sic autem imputabile generaliter dicitur illud, quod est simpliciter in potestate voluntatis: sic actus imperatus proprie, est imputabilis: quia est non sic immediate in potestate uoluntatis; est tamen mediate actus uolendi, qui actus non solum secundum se est in potestate voluntatis; sed etiam ut principium actus exterioris: quia uoluntas potest per interiorum ponere illum exteriorum. Exemplum, si uis ex præcepto domini occidit, illa occisio imputatur domino, quia in potestate sua erat actus serui, licet mediate. Et si arguitur sicut prius, quod ille non est imputabilis nisi mediante isto. Respondet

ex

ex hoc sequitur propositum, quod illius, & istius est alia imputabilitas: idem enim non est medium, nec ratio mediandi respectu sui ipsius, & potest idem deelarari, sicut prius de propria bonitate: quia quamquam terminus sit idem: tamen in diuersis fundamentis sunt diuersi respectus ad eundem terminum; actus ille, & iste sunt diuersa fundamenta: igitur licet imputabilitas conueniat istis in ordine ad eandem uoluntatem: tamen illa est alia sicut est alia causalitas, vel aliud subiicere potestati causæ, licet causa sit eadem.

Ad primum argumentum principale uoluntarium potest dici illud, quod est subjective in uoluntate, vel illud, quod est uoluntate a uoluntate; vel illud, quod est imperatum a uoluntate. Primum non facit complete, quod aliquid fit uoluntarium: quia habitus potest esse in uoluntate, & tamen non uoluntate uoluntas habet illum, quia tristitia est in uoluntate subjective. Secundum dicitur uoluntarium participatiue: quia acceptatio eius, ut obiecti, est uoluntaria: ipsum enim magis diceretur uoluntate, quam uoluntarium, uoluntarium enim proprie dicitur, quod est in potestate uoluntatis, & sic dicitur tertio modo: & sic actus exterior est uoluntarius, sicut actus interior simpliciter, non tamen est æque primo, sed illo præsupposito.

Uoluntarium ergo debet dici illud, quod est casualiter a uoluntate, & hoc eliciente, uel imperante, licet per prius dicatur uoluntarium illud, quod est obiectum, quomodo est imperatum. Conceditur ergo maior intelligendo uoluntarium generaliter, & sic minor est falsa.

Ad probationem minoris dico, quod licet actus exterior separatus ab actu interiori, hoc est sine illo positus in esse, non sit uoluntarius, & hoc, quia effectus remotior non dicitur uoluntarius nisi ponatur in esse per actum interiorum, qui est effectus propinquior; tamen quando actus exterior coniungitur cum interiori, & ex illo procedit, tunc ille exterior, ut distinctus, habet rationem uoluntatis, & distinctum, quia uoluntati mediate; actus autem interior non sic est uoluntarius, sed immediate.

#### QUESTIO XIX.

*Virum in Christo unitas nature humane ad Verbum  
sit sola dependentia nature assumpta  
ad personam Verbi.*

Arguitur quod non. Talis est ibi unitas, quæ sufficit ad uerificandum prædicationem nature de persona, iuxta illud primo de Trin. Talis fuit illa unio, quæ Deum faceret hominem: & hominem Deum. Nunc autem sola dependentia non uidetur ad hoc sufficere: quia dependens non prædicatur semper de illo a quo dependet: quod patet in proposito: natura enim assumpta dependet a Patre, non tamen Pater est homo: igitur est ibi aliqua alia unitas, quam dependentia nature humane ad Verbum. Contra, discutendo per omnes modos unitatis, non uidetur posse ibi alia unitas inueniri.

Hic tria sunt uidentia. Primo, quis modus unitatis sit hic ponendus; secundo, inquiretur qualiter ipsa unitas sit possibilis, quantum est ex parte

parte personæ assumens. Tertio, qualiter est possibilis, quantum ex parte naturæ assumptæ.

De primo creditum est naturam humanam personaliter esse unitam Verbo. *Joan. 1. Verbum caro factum est*: ubi caro secundum Augustinum pro homine ponitur, & hoc expresse habetur in Symbolis diversis. Ex isto inierit hæc conclusio, quod ibi est ordo, sive dependentia naturæ humanæ ad Verbum. Consequenter probatur, quia omnis unio, vel est per informationem, vel per aggregationem; vel est unio ordinis, & ne sit alacreatio de perfectionibus essentialibus: vel de proprietatibus nominalibus; vel aliis; quæ dicuntur unita in Deo; intelligi de unione; quæ est realiter distinctorum: hic autem non potest poni unio per informationem, quia verbum non est potentiale, nec informabile, nec actus informans naturam humanam; nec est hic tantum unio per aggregationem, quia sic Verbum habet unitatem ad naturam meam, vel Patrem ad naturam assumptam; & generaliter quocunque distinctum ad aliquid simpliciter distinctum: nec illa unio aggregationis, (ut patet) sufficit ad unitatem personæ. Restat igitur tertia unio scilicet ordinis. Ordo autem est posterioris ad prius. Patet autem, quod Verbum non habet rationem posterioris respectu naturæ: igitur e converso, natura habet per se ordinem posterioris respectu Verbi, & ita dependentiam. Probatur etiam consequenter: quia unio naturæ ad Verbum importat relationem realem, non ex parte Verbi: igitur in naturâ assumptâ tantum: omnis autem relatio realis non mutua; nec æquiparantia; vel est quædam dependentia; vel requirit dependentiam relati ad illud, ad quod refertur. Ulterius qualis sit illa dependentia naturæ ad Verbum, concluditur ex quodam credito; isto; scilicet quod solus Filius est incarnatus; ex quo sequitur, quod natura illa non est unita cuilibet personæ in Trinitate, sed soli Filio; ex quo sequuntur tria. Primum, quod ista dependentia non est propria causati ad causam; quia secundum Augustinum 5. de Trin. 14. *ad creaturam Patres, & Filius, & Spiritus Sanctus sunt unum principium*.

Secundum vero est, quod ratio formalis terminandi istam dependentiam non est aliquid commune tribus personis: quis in quocunque est illud, quod est formalis ratio terminandi aliquam dependentiam, & hoc prius naturaliter, quam dependentia sit terminata, ad ipsum dependet dependens: si igitur ratio terminandi esset communis tribus personis, tota Trinitas terminaret, quod falsum est: Hic dicitur, quod relatio sit aliquid commune toti Trinitati, tamen alio modo est in una personâ, quam in alia, & pro tanto potest esse in una ratio terminandi, licet non in alia. Contra hoc, in habendo illud, quod est commune tribus personis, non est aliqua distinctio, nisi pertinet ad originem: puta quod prima personâ habet illud a nullo; Secunda ab uno; Tertia a duobus: Sed ista differentia non facit, quod una personâ terminet dependentiam naturæ, & non alia: quia illa differentia esset omnino eadem; etiamsi nulla personâ fuisset incarnata, sive qualibet, sive quæcunque sola personâ: puta si Pater solus fuisset incarnatus. Tertium sequitur ex isto, scilicet, quod ratio formalis terminandi istam dependentiam naturæ est

enti.

entitas personalis personæ Verbi. Hoc probatur, quia realis unio non est aliqua entitas realis, formalis terminus, sive ratio terminandi; quæcunque autem entitas, generalissime loquendo de entitate, vel est entitas essentialis, sive naturæ, vel est entitas hypostatica, sive personalis, quando est in natura intellectuali; de qua loquimur. Probatur est autem, quod ratio terminandi istam dependentiam non est entitas naturæ, sive essentia in Deo: Igitur erit hypostatica: & breviter ista dependentia non est ad aliquid communicabile, ut per se terminum, vel per se rationem terminandi, sed est ad aliquid incommunicabile, sive incommunicabiliter subsistens, ut tale, sicut est natura dependentis; ut communicabilis, vel communicatæ; sic patet primum, scilicet quod unitas, sive unio naturæ humanæ ad Verbum est quædam dependentia, vel consistit in dependentia tali, scilicet naturæ, ut communicabilis ad aliquid subsistens incommunicabile. Contra: unio ejusdem rationis potest esse ad personam Patris: ergo haberet terminum formalem ejusdem rationis: sed entitas hypostatica est alterius rationis in personis: igitur, &c. Respondet: diceretur ad hoc, sicut diceretur de communicatæ ejus, quod est personam Divinam: quia si ponatur alia communis realis personæ ad tres personas, potest concedi communis ratio terminandi eadem, non tamen propria. De secundo articulo principali videndum est, quomodo sit possibile ex parte termini, quomodo scilicet hoc subsistens incommunicabile, ut tale, potest terminare dependentiam: hoc autem potest aliquoties declarari sic. Si repugnaret sibi dependentiam terminante; aut illa repugnantia esset per hoc, quod est illud subsistens, sive persona: aut per hoc, quod est persona divina: aut per hoc, quod est hæc persona, quæ scilicet sola ponitur terminare dependentiam: sed propter nullam istorum repugnat sibi personæ. Quod probatur dupliciter. Primo sic: Independenti non repugnat terminare dependentiam, etsi habeat propriam independentiam non repugnat sibi esse terminum proprium dependentiæ. Nunc autem Verbum, quantum ad entitatem suam, etiam personalem, est independentis, & hoc independenti sibi propria. Igitur nullo istorum trium modorum repugnat sibi terminare dependentiam. Probatio minoris: cui formaliter repugnat omnis imperfectio, et formaliter repugnat omnis dependentia; & quod est formalis ratio repugnantia respectu unius; & respectu alterius. Hoc patet; quia dependentia vel est formaliter imperfectio, vel omnino habet necessario imperfectiorem antecessam; nunc autem Filio ratione proprietatis hypostaticæ repugnat formaliter omnis imperfectio: ita quod ista proprietatis est ipsi Filio formalis ratio repugnantia, nihil enim ponitur in Divinis ex natura rei, quin sibi practissime considerato, repugnet quæcunque imperfectio, alioquin præcisè quantum est de se possibile esset sibi aliquam imperfectiorem competere, & ita positum, quod illa imperfectio competeret, adhuc ipsa posset maiore ipsa, & si ipsam maneret, est intrinseca Deo: igitur possibile esset aliquam imperfectiorem esse intrinsecam Deo, quod est impossibile. Contra istam rationem obijcit, primo contra majorem, quia, si independentia concluderet posse terminare dependentiam: igitur independentia talis concluderet posse

ter.



terminare talem dependentiam, consequens est falsum, sicut patet in multis. Primum in substantia, & accidens: quia omnis substantia est independentis accidentis ad subiectum: & tamen non omnis substantia potest terminare dependentiam cuiuscunque ad subiectum: sicut lapis non potest terminare dependentiam sapientiae. Consimiliter patet de dependentia totius ad partes: quia multa sunt, quibus repugnare dependere tali dependentia, quae est totius ad partes, nec tamen possunt terminare talem dependentiam, sicut est quodcumque simplex, quod non est totum, nec pars. Patet etiam de independentia causati ad causam: quia Angelus est independentis a quocunque causato, ut a causa: non tamen potest terminare quodcumque causatum. Apparet etiam communitate de proprietate, de qua est propositum, quia proprietates personales, cum sit omnino independentis, secundum hoc possunt terminare omnem dependentiam creature ad Deum, ut causati ad causam, & hoc secundum quatenusque rationem causalitatis, quod est manifeste falsum: quia proprietates in persona non est formalis ratio causandi, sed aliquid commune tribus, ut dictum est supra per Augustinum. Respondetur igitur ad maiorem quod licet independenti, ratione suae independentiae, non repugnet, quod ipsa terminet dependentiam alterius: tamen independentia non sufficit ad hoc, ut sibi conveniat terminare: sed oportet, quod habeat prioritatem, vel primatatem essentialium respectu illius, quod dependet ad ipsam: quia dependentia est posterior essentialiter ad prius essentialiter: oportet etiam, quod habeat perfectionem aliquam, respectu cuius dependens sit imperfectum: & ad propositum entitas hypostatica non habet prioritatem essentialium respectu creature: quia ordo essentialis est per se inter essentias, distinguendo essentias contra eorumque hypostaticam. Forma enim, id est, quidditates eorum se habent sicut numeri, entitas etiam hypostatica non est simpliciter perfecta, vel simpliciter perfectio, prout dictum est in questione de hoc motu. Per idem negatur minor, quia si aliquid esset ratio repugnans respectu cuiuscunque imperfecti talem ipsam esset perfectio simpliciter. Si igitur entitas hypostatica non est perfectio simpliciter, sequitur, quod ipsa non est formalis ratio repugnans omni imperfectioni, & per consequens nec per ipsam habet persona formaliter propriam independentiam.

Ad illa. Ad primum. Dependens potest dupliciter distingui. Uno modo formaliter, sive quasi species, secundum rationem formalem talem dependentiam: alio modo quasi materialiter, secundum distinctionem ipsorum dependentium: & hoc dupliciter, vel in eodem ordine, vel in alio, & alio. Prima distinctio requirit in termino rationem formalem terminandi aliam, & aliam vel eandem quasi illimitatam, vel realiter simpliciter, vel omnimode continentem tales rationes formales distinctas. Secunda distinctio non requirit distinctionem nisi eorum, quae dependent: & quandoque illa distinctio sunt eisdem ordinis, quandoque simpliciter aequae immediate, vel aequae mediate dependent ad idem: quandoque sunt alterius ordinis, quandoque simpliciter unum dependet mediate, & aliud immediate. Licet igitur illa propositio sit falsa, *Independentis tali dependentia potest*

quae-

quatenusque dependentiam terminare: & ista etiam: *Independentis dependentia tali potest dependentiam cuiuscunque dependentis terminare*; tamen videtur ista probabilis, quod *independentis tali dependentia potest, alicuius dependentis talem dependentiam terminare, vel priorem, & hoc vel immediate, vel saltem mediate*: & ista probabilior. Simpliciter in dependentis potest cuiuscunque dependentis, vel saltem alicuius dependentis aliquam dependentiam terminare.

Et istarum duarum propositionum veritas apparet, si ista esset nota, quod quatenusque entitas quatenusque alia, vel est per se prior, vel posterior: & ita videtur posse haberi ex connexione entium, & unitate eorum, sive universi, quae unitas est ordinis secundum Philosophum 12. *Metaph.* videretur enim illa entitas inconnexa cum aliis, quae non haberet per se ordinem prioris, nec posterioris. Quando igitur arguitur, si independentia, &c. Uno modo posset negari consequentia, quia si independentis tali independentia non possit terminare talem dependentiam, hoc est propter aliquid annexum suae independentiae, quae est limitata; & ideo potest habere aliquam imperfectiorem annexam. Sed haec ratio non tenet de independenti simpliciter, quia in tali faltem nulla est imperfectio. Alter etiam deficit illa consequentia, quia non oportet, quod talis independentia concludat talem terminationem, nisi independentia simpliciter acciperetur in antecedente, sic quod, independentia simpliciter, & omnimodo concluderet posse terminare omnem dependentiam: sed hoc non fuit acceptum, sed formaliter, quod independentis omnino possit aliquam dependentiam terminare: hoc enim sufficit ad propositum: quia per viam divisionis, sequitur cum illud independentis, de quo est terminus, scilicet persona, vel entitas personalis, non possit terminare aliquam dependentiam, quae est causati, vel mensurati, vel aliam huiusmodi: quod possit terminare istam, quae est natura, ut est communicabilis ad aliquid, ut incommunicabiliter existens. Aliter posset concedi consequens secundum intellectum prius propositum, scilicet quod independentis tali dependentia, alicuius taliter dependentis, vel priori dependentis dependentis potest dependentiam terminare. Per hoc patet ad illa instantia sibi posita. Ad primum: quia substantia illa potest aliam dependentiam alicuius accidentis terminare: puta illius, quod natum est sibi convenire: & esto, quod esset aliqua substantia non susceptiva alicuius accidentis: sicut est natura divina: illa tamen potest terminare aliquam dependentiam priorem, quam sit illa: puta alicuius causati prioris ipso accidente: & sic mediate terminat dependentiam ipsius accidentis. Ad secundam, de toto, & de partibus per idem: quia simplex, quod nec est totum, nec pars, non potest terminare dependentiam totius ad partes, sed potest terminare dependentiam priorem, quam sit illa, quae est totius ad partes. Et si queras, quam dependentiam terminat Angelus respectu ignis, qui dependet a partibus suis? Respondetur, illam dependentiam, quae est minus nobilis ad magis nobile in ordine essentiali naturarum. Per idem ad tertiam, quia Angelus terminat dependentiam cuiuscunque naturae interioris: & hoc mediate, vel immediate; illam quidem, quae est secundum ordi-

Pari V. Quodlibet.

R

necit

nem essentialem quidditatum : & illa est quodammodo prior dependentia illa, quæ est effectus. a causa efficiente : tunc hæc videtur omnino prima, & hæc potest assignari dependentiam convenire cuilibet independenti respectu illius ; respectu cuius dicitur independens. Ad quartam independentiam omnino bene videtur, quod necessario possit aliquam dependentiam terminare, quia non videtur aliter connexionem habere cum aliis entibus, sed non oportet, quod qualemcumque dependentiam possit terminare : quia illam quæ requirit in termino perfectionem simpliciter, cuiusmodi est dependentia causati ad causam, non terminat : nisi sit perfectum simpliciter : potest autem esse independens, si sibi repugnet imperfectio, licet sibi non conveniat simpliciter perfectio : quia entitas hypostatica, ut talis, non est perfectio simpliciter : nec tamen omnis talis est imperfectio. Per hoc excluditur respectus ad maiorem, quia independenti omnino, nec ratione independentiæ suæ, nec ratione alicuius sibi annexi potest repugnare generaliter terminare quamcumque dependentiam. Et cum tangitur, quod ad hoc, ut terminet, requiritur quod sit prius essentialiter : potest dici, quod proprie loquendo de prioritate essentiali, quæ scilicet est ratione essentie, ut distinguitur contra entitatem hypostaticam : sic una est prioritas terminans sit prius eo, quod dependet. Et cum tangitur, quod ad hoc, ut terminet, requiritur quod sit prius essentialiter : potest dici, quod proprie loquendo de prioritate essentiali, quæ scilicet est ratione essentie, ut distinguitur contra entitatem hypostaticam : sic una est prioritas terminans sit prius eo, quod dependet. Non autem primo modo accipiendo prioritatem : nisi tantum quando est dependentia causati ad causam, vel aliquam similis dependentia : puta causati posterioris ad causatum prius, vel cause unius ad aliam causam vel mensurati ad mensuram. Et cum dicitur, quod sola forma, hoc est, quidditas, se habent sicut numeri, quo ad hoc, quod in eis solum attenditur ordo essentialis, non igitur in entitate hypostatica. Potest distinguui de dependentia essentiali, quia quædam est simpliciter essentialis quæ est ratione essentie in utroque extremo, ubi scilicet iudicium ratione essentie dependet, & terminus ratione essentie terminat ; et isto modo est dependentia essentialis creature, ut causati ad Deum, ut ad causam. Alio modo potest dici essentialis tantum ex parte fundamenti, cui scilicet essentie est ratio dependendi : sed nihil ratione essentie terminat, sed ratione entitatis distinctæ ab essentie, puta hypostaticæ. Et cum additur, quod terminans dependentiam, oportet esse perfectum, licet hic possit distinguui, quod perfectio, sicut & entitas æquivoce convenit entitati quidditative, & hypostaticæ : tamen proprie perfectio non videtur convenire nisi entitati quidditative, quia entitas hypostatica non est secundum quam aliquid formaliter perficitur, sed secundum quam recipit perfectionem, vel saltem determinatur ad perfectionem receptam. Et secundum hoc, neganda esset illa propositio, oportet, quod terminans dependentiam sit perfectum : sufficit enim, quod sibi repugnet imperfectio, qualis convenit dependenti. Et per hoc patet ad illud, quod dicitur contra, minorem quia perfectionem non extendendo, sed proprie accipiendo, ne-

ganda esse ista propositio, quod si aliquid sit ratio repugnantie respectu cuiuscumque imperfectionis, ipsum est perfectum, vel perfectio simpliciter. Quicquid enim potest realiter esse idem simpliciter perfectio, ipsum non potest esse aliqno modo imperfectum, & tamen non oportet, quod quodcumque tale secundum rationem suam formalem, sit simpliciter perfectum.

Secundo potest propositum sic declarari : aliquis est in entibus dependentia natura communicabilis, in quantum communicabile, ad suppositum, cui communicatur : ergo in illa dependentia status est ad incommunicabile, ut terminans talem dependentiam. Antecedens declaratur, quia aliqua natura habet proprium per se suppositum, sicut est natura substantialis, & ibi est identitas realis natura, & suppositi, nec est dependentia natura ad aliqum extrinsecum, ut ejus dependentia : & aliqua natura propter ejus imperfectionem suppositum per se habere non potest & per consequens non potest sic intrinsece terminari : sed requirit suppositum extrinsecum : sicut natura accidentis requirit suppositum substantiæ, ad quod ultimare ejus dependentia terminatur, tanquam ad suum suppositum, & hoc per accidentis : quia suppositum per se habere non potest : tali autem supposito per accidentis non est natura per se idem : quia natura, & tale suppositum sunt alterius generis : sed est ibi aliqua unio suppleus, ( ut possibile est ) vicem identitatis ; illa est actualis dependentia natura : & ex parte suppositi actualis sustentatio natura, vel terminatio dependentiæ ejus : sic quod illam naturam dependente ad illud suppositum est ipsam communicari ipsi tanquam suo supposito, sicut potest habere suppositum, quia non potest per se habere suppositum, sicut substantia ; sed tantum per accidentis. Consequentia principalis patet : quia cum suppositum sit per se aliqum incommunicabile, dependentia natura ut communicabilis ad suppositum erit per se ad incommunicabile ; & ita cum persona divina sit verissime incommunicabilis imo fit sola per aliqum positivum incommunicabilis, ut dicitur in tertio articulo, non repugnabit sibi ex parte sui terminare dependentiam natura, ut communicabilis, tanquam suppositum ejus, non per se, vel intrinsece : sed tantum extrinsecum, & alterius nature. Diceretur, quod nulla natura potest dependere ad ipsum, ut ad suppositum extrinsecum : quia non potest informari per accidentis aliqua natura, sicut suppositum substantiæ informatur accidente, & pro tanto est suppositum per accidentis nature accidentis. Præterea diceretur, quod dependentia accidentis est per se ad singularem substantiam : non autem ad suppositum, ut suppositum, scilicet quantum ad illud, quod suppositum addit ultra rationem singularis : quia illud non videtur esse nisi negatio ; negatio autem non est ratio terminandi aliquam dependentiam.

Confirmatur, quia natura singularis assumpta a Verbo eodẽ modo terminat dependentiam accidentis, sicut terminaret, si non esset assumpta, sed assumpta non habet rationem propriam suppositi ; igitur quando non est assumpta ratio suppositi, non est ratio per se terminandi. Nec potest dici, quod quando est assumpta dependentia accidentis, quod sibi inheret, terminatur ad personam assumptam : quia dependentia accidentis est



inhæret: accidens autem nature assumptæ non inhæret personæ assu-  
mptæ.

Ad primum dici potest, quod fuisse hoc habere, quod non sit con-  
pugnantiâ a parte incommunicabilis, quod sit terminus alicujus depen-  
dentis: an autem aliqua natura alia ab illa, quæ est propria ipsius incommu-  
nicabilis, possit dependere ad ipsam incommunicabile: de hoc in se-  
quenti articulo. Quod autem tangitur, quod incommunicabile terminans  
dependentiâ nature extrinsece oportet esse informabile a tali na-  
tura; sicut substantia informatur accidente dependente ad ipsam. Respon-  
deo; quando accidens inest substantiæ, sunt ibi due habitudines: una  
formæ ad informabile: & illius extremum est substantiæ, ut receptiva  
talis formæ, & ut potentialis, sicut potentialitate secundum quid.  
Alia est habitudo accidentis, ut dependentis ad substantiam, ut ad quam  
dependet, & illius extremum est substantiæ, ut essentialiter prior acci-  
dente naturaliter posteriori. Prima habitudo non potest esse alicujus na-  
ture ad Verbum, quia illa requiritur imperfectiorem in Verbo, quia  
aliquam potentialitatem. Secunda potest esse, quia illa non requirit in  
Verbo, nisi per se prioritatem, quæ non repugnat sibi respectu cuius-  
cunque nature create. Hic patet istud dictum: *Deus est respectu cuius  
omnis substantia creata est quasi accidens*: quia est habitudinem acci-  
dentis ad substantiam, quæ est formæ secundum quid ad informabile,  
non potest substantia creata habere respectu Dei: tamen habitudinem na-  
ture communicabilis extrinsece, & posterioris, potest habere respectu  
personæ divinæ, qualem habitudinem habet etiam natura accidentis  
respectu suppositi substantiæ.

Ad secundum potest dici, quod substantia singularis est incommuni-  
cabilis prout *incommunicabile* opponitur universali, quod est commu-  
nicabile pluribus; sed non prout *incommunicabile* excludit omnem  
communicabilitatem tam communis, quam formæ, & hoc tam formæ  
partialis, quæ dicitur communicari materie informata, quam formæ  
totalis, patet quiddam, vel nature, quæ dicitur communicari sup-  
posito participant; sic, inquam, *incommunicabile* non convenit omni  
singulari; sed solum illi, quod non est alicui termini altero dicitum mo-  
dorum; & tale est illud, quod est ultimum habens statum, vel ens  
per formam, ita quod nihil habet ipsum tanquam formam, sive prin-  
cipium quo essendi; & tale est suppositum: licet igitur accidentis de-  
pendentiâ terminetur aliquoties ad substantiam singularem: tamen non  
est ultima terminatio, nisi ad singularem, ut incommunicabilem: quia  
dependentiâ, quæ est in communicari, non videtur habere statum, nisi  
ad incommunicabile: quia si est dependentiâ ad singularem communi-  
cabilem, cum illa sit ratio essendi ei, cui communicatur, non est de-  
pendentiâ adhuc terminata ultimate, nisi ad illud, cui communicabile  
communicatur. Nunc tamen intelligo, quod communicabile terminans  
dependat ad incommunicabile, & propter hoc communicabile non ul-  
timate terminat, sed illud ad quod ipsum dependet; quia non est verum,  
substantiam singularem communicabilem dependere ad suppositum sub-  
stantiæ, sed est ibi vera identitas singularis communicabilis, & suppo-  
siti,

sibi, sed pro tanto quod dependat ad singularem communicabile ultima-  
te dependet ad incommunicabile, quia communicabile est alicui incommu-  
nicabili ratio essendi, & quod dependat ad illud, quod est alicui ratio  
essendi, dependet ulterius ad illud, cui ipsum est ratio essendi: in-  
communicabile autem non sic est ratio essendi alicui; & ideo quod de-  
pendet ad ipsam non oportet ulterius dependere ad aliquid, quasi ha-  
bens esse per ipsum. Non igitur ultimate terminatur dependentiâ acci-  
dentis, ut communicabilis, nisi ad suppositum substantiæ, ut incommu-  
nicabiliter subsistens, & sustentans ipsum, & est illa ad aliquid extra  
totum genus dependentiæ talis quæ est incommunicari: quia est ad in-  
communicabile. Et cum arguitur, quod ratio suppositi ultra substan-  
tiam singularem non addit nisi negationem. Respondetur, si hoc verum  
sit, tamen illa negatio prius convenit substantiæ singulari, quam ter-  
minare dependentiam accidentis, nec est inconvenientis aliquam negati-  
onem imperfectiōis prius convenire alicui, quam aliquod posterius de-  
pendere ad ipsam, sicut prius convenit homini non esse irrationale, quam  
esse alium, quia negatio illa statim sequitur affirmationem, quæ inclu-  
ditur in ratione hominis, etiam si nunquam tale accidens competeret,  
vel competere posset homini. Et cum dicitur, negatio non est ratio termi-  
nandi. Respondetur, ultimate terminare duo dicit, scilicet terminare, & sic  
terminare: quod nihil ulterius terminet. Ratio igitur terminandi est ali-  
quod positivum, sed ratio illius quod terminatio sit ultimata, est illa ne-  
gatio: quia scilicet terminans non est communicabile. Si enim esset com-  
municabile, tunc adhuc ulterius terminaret dependentiam illud, cui  
ipsum communicatur. Exemplum. Si accidens dependet ad aliud  
accidens: sicut secundum aliquos color ad superficiem: eius dependen-  
tiâ non ultimate terminaretur ad superficiem: sed ad illud, cui imperfi-  
cies est forma: & est, quod non dependet ad illud, cuius est forma,  
sed tantummodo est sibi ratio essendi, adhuc ultimate dependentia esse  
ad illud, cui superficies est forma. Ad confirmationem potest dici,  
quod accidens nature assumptæ, &c.

Tertio secundum aliquos declaratur propositum sic. Persona divina  
eminenter continet perfectionem omnis suppositi causati: igitur potest  
fulgere vicem cuiuscunque in sustentando illam naturam; quam posset  
tale suppositum sustentare. Præterea. Quælibet natura creata est in  
potentia obedientiâ respectu personæ divinæ: igitur persona divina po-  
test sustentare quamcunque. Primum ratio videtur debere: quia est per-  
sona divina ratione essentis continet virtualiter quamcunque entitatem  
creatam: tamen non videtur virtualiter continere ratione proprietatis  
personalis aliquam entitatem creatam, quia ipsi ratione contineret  
quamlibet, & ita proprietas personalis esset forma infinita: cuius  
oppositum ostensum est in questione de hoc mota. Præterea. Si pro-  
prietas personalis contineret virtualiter omnes entitates creatas, videtur,  
quod posset esse ratio formalis creandi creatas, cuius oppositum dictum  
est in qualiam alia questione. Secunda etiam ratio videtur debere, quia  
potentia obedientiâ creata respicit omnipotentiam creatoris, & illa  
est communis: igitur illa sustentatio, per quam Filius per omnipoten-  
tiam

ziam sustentat naturam istam, est communis tribus: illa autem sustentatio, quæ est personæ unitæ, est propria Filio: non igitur per hoc, quod et naturam esse in potentia obedientialiter personæ, concluditur ipsam posse naturam sustentare hy politice, vel suppositivè, sed tantum posse sustentare causaliter, scilicet effective.

Contra conclusionem istius articuli arguitur primo: quia unio realis habet terminum realem; quæ igitur sunt simpliciter idem in re, sunt idem in terminando talem unionem, proprietatis, & essentia sunt simpliciter idem in re: igitur sicut unio terminat, sic & reliquum terminabit. Item, ad relativum ut relativum non dependet aliud a suo correlativo: igitur ad Verbum, ut Verbum, non dependet natura humana, quia solus Pater est correlativum. Ad primum dicendum, quod formalis distinctio relationis ab essentia sufficit ad hoc, quod proprietatis possit dici formalis terminus unionis realis, & non essentia: tamen ratio videtur efficax contra ponentes identitatem realem, & formalem essentia, & proprietatis constituentis personam. Ad secundum dici potest, uno modo negando antecedens: nam aliud est dependere ad relativum ut correlativum, & dependere ad ipsum Verbum relativum. Nam licet natura humana assumpta a Verbo divino dependeat ad ipsum tanquam ad Verbum, non tamen dependat ad ipsum tanquam correlativum. Aliter potest dici, quod natura assumpta dependat ad Verbum, sed non proprie, ut ad relativum, sed ut ad incommunicabile subsistens, & sic neganda est consequentia.

De tertio articulo certum est secundum Damascenum, 57. quod Verbum assumpsit naturam in atomo, hoc est, singularem, & tamen non habentem personalitatem propriam: quia illa non posset stare cum assumptione in unitate personæ Verbi. Si autem propria singularitatis nature personalis esset formaliter propria personalitas ejus, non posset illa esse sine illa.

Propter quod oportet videre, quo formaliter, & complexivè natura creata sit personata in seipso, ut ex hoc pateat, si potest ipsa carere propria personalitate, & personari, etiam personalitate extrinseca.

Est autem dubium, an personalitas propria sit formaliter per aliquid positivum: & videtur quod sic, quia negatio non est primo incommunicabilis: negatio enim quantum est de se, posset cuicumque; competere: tantummodo igitur est incommunicabilis propter incommunicabilitatem positivam, ad quod ipsa consequitur, & ita primum incommunicabile est positivum: proprietatis personalis est primo incommunicabilis, quia est ratio formalis constituendi incommunicabile, scilicet personam. Præterea. Negatio non est primo propria alicui enti, sed tantum propter hoc, quod sequitur aliquam affirmationem propriam: proprietatis autem personalis est primo propria illi, cuius est: igitur, &c. Præterea. Quod excludit imperfectionem, ipsum est perfectum, vel saltem aliquid positivum; nunc autem dependere ad personam extrinsecam est imperfectionis, igitur personalitas propria, quæ excludit formaliter illam dependentiam, est aliquid positivum. Confirmatur: propter hoc enim ponitur, quod singularitatis natura est per

per aliquid positivum, quia excludit imperfectionem; quæ est dividit unde singularis dicitur individuum, hoc est, in plura indivisibile: a simili in proposito personari in se excludit dependere ad personam extrinsecam.

Sed contra Damasc. cap. 57. *Nihil enim principio plasmani non deficit: in nostra natura Deus, Verbum a principio plasmani non deficit: sed omnia assumpsit; totus enim toti unitus est mihi, ut totam toti tribuat: quod est inassumptibile est incurabile.* Vult dicere igitur, quod quæcumque entitas positiva in nostra natura est unita Verbo. Et quod hoc sit possibile de quæcumque, probatur ratione; quia quæcumque natura est simpliciter in potentia obedientialiter ad dependendum ad personam divinam: si ergo esset aliqua entitas positiva, quæ natura esset in se personata, illa entitas esset assumpta a Verbo: & tunc natura nostra in Christo esset personata simul duplici personalitate, quod est impossibile: qui si creata; igitur per illam est formaliter incommunicabilis alteri personæ, & per consequens personæ Verbi non communicatur, & ita in ipso non personatur. Præterea. Si aliqua entitas positiva natura esset formaliter personata creata; igitur Verbum non posset de ponere natura assumptam, nisi vel illa maneret non personata; quod videtur inconveniens, vel opereretur quod daretur sibi de novo aliqua alia entitas, quæ etiam haberet personalitatem creatam; sed hoc est impossibile: Illa enim non posset esse entitas accidentaliter: quia accidens non est ratio formalis personandi substantiam: nec posset esse aliqua entitas substantialis; quia nec materia, nec forma, nec substantia composita, quia quæcumque talis, si daretur, non maneret natura eadem, quæ prius: quia haberet aliam materiam, vel materiam, & vel entitatem substantie compositæ. Potest igitur dici, quod nostra natura est personata personalitate creata, non aliquo positivo tanquam ratione formalis; quia ultra singularitatem non in venit aliqua entitas positiva, quæ singulari complexivè sit incommunicabile: sed tantum singularitati superadditur negatio communicabilitatis; sive dependentiæ; quæ est incommunicari. Potest autem intelligi triplex negatio communis scabibilitatis, sive dependentiæ. Sicut enim possumus intelligere dependentiam actusalem, per entitalem; & appetitivalem: sic possumus intelligere negationem actus dependentis; & negationem impossibilitatis dependentis, & negationem appetitivam dependentis.

Prima negatio est nuda, sive sola. Secunda est cum repugnantiâ ad actum. Tertia est cum inclinatione opposita, sive appetitudo contraria. Exemplum: primo modo superficies, si esset fine colore omnino, esset non alba: quia haberet solam negationem albedinis. Secundo modo Angelus est non albus, quia sibi repugnat albedo. Tertio modo lapis est non sursum, quia in lapide est negatio appetitivam ad sursum, cum inclinatione ad non sursum sicut ad sursum oppositum.

Ad propositum, loquendo de dependentia ad hypostasim extrinsecam, & specialiter divinam, de qua modo loquimur; sola negatio actualis dependentiæ non sufficit ad hoc, quod aliquid dicatur in se personatum.



vel persona: quia anima Petri habet talem negationem, & tamen non est persona. Secunda negatio non invenitur in natura creata personali; quia nulli tali potest omnino renouare dependere ad personam diuinam: imo quacunque entitas positiva in tali natura est in potentia obedienti ad dependendum ad ipsam, & per consequens illa negatio non constituit personam creatam. Tertia etiam negatio non sufficit: quia illam habet natura animata: ipsa enim, cum sit eiusdem rationis cum mea natura habet aptitudinem eiusdem rationis, & ita habet aptitudinem ad substituendum in se, & non habet aptitudinem ad dependendum ad personam extrinsecam, nec est in conuentione possibilitatis cum esse sine aptitudinibus ad formas supernaturales, & si sit potentia aliqua in susceptivo, non tamen proprie aptitudinis: quia illa non est proprie nisi ad formam naturalem perfectiuiam; ad personalem igitur propriam, siue creatam, oportet occurrere duas negationes, primam, & tertiam, ita quod tertia est quali habitualis necessario conueniens nature, cui conuenit, siue sit personata in se, siue in persona aliena sed alia negatio, scilicet actu alius dependentis, superueniens illi negationi complet personalitatem propriam.

Ad illa igitur, que probant, quod personalitas propria est formaliter per aliquid positivum, ad omnia simul est una responsio, quod nulli simpliciter repugnat esse communicabile, nec tanquam communicabile dependere, nisi sibi sit simpliciter proprium aliquid positivum, quod sit ratio repugnantis communicabilitatis, & dependenti: tamen communicari, & dependere potest secundum quid repugnare alicui per solam negationem; quia dum negatio illa inest, affirmatio non potest inesse. Sed non propter hoc est simpliciter impossibile affirmationem inesse, nisi illud, cui talis negatio inest, esset necessaria ratio, quod talis negatio consequeretur, & tunc negatio esset simpliciter propria: alias non esset nisi secundum quid propria: simili enim modo propria est alicui negatio, sicut ipsi repugnat opposita affirmatio: sola persona diuina habet incommunicabilitatem primo modo: quia entitatem aliquam intrinsecam simpliciter propriam, per quam sibi repugnat posse communicari: natura autem creat, licet in se subsistat: non tamen aliquid habet intrinsecum, per quod impossibile sit eandem dependere, & ideo sola persona diuina habet propriam personalitatem completam: natura vero creata personata in se, non habet: quia non habet repugnantiam ad posse dependere: sed tantum ad actu dependere, & hoc secundum quid, scilicet dum sibi inest negatio dependenti actualis. Ad formam igitur persone rationis dico, quod incommunicabile simpliciter, quod scilicet importat repugnantiam ad posse dependere, non conuenit primo negationis, siue alicui ratione negationis: nec talis incommunicabilitas est in creatura etiam in se personata, sed tantum incommunicabilitas secunda quid, scilicet repugnantiam ad communicari, & hoc stante illa negatione dependenti actualis, illa autem incommunicabilitas secundum quid non requirit entitatem positivam simpliciter incommunicabilem, sed tantum entitatem positivam receptivam negationis dependenti actualis: sed incommunicabilitas simpliciter, si alicui negationi conueniat,

veniat, hoc non est nisi quia illa consequitur entitatem positivam simpliciter incommunicabilem. Per idem ad aliam maiorem de dependentia, concedo, quod si alicui repugnat posse dependere, hoc est propter aliquam perfectionem, vel rationem positivam: sed illa repugnantia non est in creatura: sed sola negatio dependenti actualis. Exemplum: accidenti separato non simpliciter repugnat inherere, vel posse inherere: sed secundum quid dici posset est repugnare inherere, pro tanto, quod stante illa separatione non potest simul fieri cum hoc, quod inhereret. Consimiliter ad illud de proprio, siue quod incommunicabilitas simpliciter est simpliciter propria illi, cui conuenit esse incommunicabilitas: incommunicabilitas autem secundum quid non est ei propria: sed tantum quod sibi illi conuenit.

De secundo igitur in tertio articulo principali videtur, quod natura humane repugnat dependere ad personam alienam, ut dicitur in ipso. Primo, quia est natura substantialis; secundo, quia non potest habere aliquid intrinsecum, quod sit sibi ratio taliter dependendi; tertio, quia intrinsece, siue identice habet rationem non dependendi tali dependentia. Et primo sic arguitur: natura substantialis non est nata dare supposito nisi esse simpliciter, & per consequens non presupponit esse simpliciter; natura autem dependens ad suppositum alienum presupponit in eo esse simpliciter, quia esse nature proprie, que prius conuenit sibi, quam illa natura dependens ad ipsum. Antecedens probatur, natura substantialis est entitas simpliciter, sicut accidentalis est entitas secundum quid, & qualis est aliqua entitas formaliter, tale esse tribuit: sicut igitur natura accidentalis tribuit tantum esse secundum quid, & ideo presupponit ens simpliciter, ita natura substantialis dat esse simpliciter, & ideo non presupponit tale esse. Ex secundo arguitur sic: Omne dependens habet intrinsece aliquid, quod est sibi ratio dependenti, natura humana non habet, nec habere potest aliquid tale intrinsece, quod sit sibi ratio dependenti tali dependentia; igitur, &c. Major patet inductive independentia causari ad causam in quocunque genere causa: & probatur ratione: quia nisi in sito ut aliqua ratio dependendi, que non est in illo, non magis istud dependet, quam illud: natura autem mea non dependet a Verbo tali dependentia: igitur nec illa assumpta magis dependet, nisi habere aliquam rationem dependenti sibi intrinsecam. Probatio maioris, non dependens non fit dependens, nec e converso, nisi sit aliqua mutatio: mutatio autem non habet pro per se terminum, nisi aliquam formam absolutam: si igitur natura sit de novo dependens, advenit sibi aliqua forma absoluta, que fit ratio dependendi, & talem etiam amittit, ut terminum a quo mutationis si fiat de dependente non dependens. Probatio minoris: tum quia natura illa posset deponi nullo absoluto corrupto in ea: si autem haberet aliquid absolutum, quod esset ratio dependendi sibi propria, oporteret illud corrupti, quando ipsa fieret non dependens: tum, quia natura eiusdem rationis comparat simili ratio dependendi, & ad similem terminum, vel eundem terminum, quando non est nisi unicum naturam terminare talem dependentiam: natura autem Christi, & mea sunt eiusdem rationis, & mea non competit

aliquid, quod sit ratio taliter dependendi ad Verbum, quia tunc mea violenter subfisteret in propria persona. Et ex tertio arguitur sic: Propria personalitas, quae potest competere huic naturae humanae, est realiter eadem sibi: igitur manente hac natura manet habens hanc personalitatem: sed personalitas propria est ratio repugnantiae ad se dependere: igitur, &c. Probatio antecedens, quia certum est, quod huic naturae humanae singulari potest competere propria personalitas: illa autem non potest esse aliud ab ipsa, nec ei accidens: quia accidens non est ratio personandi substantiam, nec potest esse substantia alia ab hac natura: quia nec substantia composita. Patet enim, quod una substantia composita non est ratio formalis personalitatis alteri substantiae compositae: nec potest esse alia substantia pars, quia non maneret eadem natura composita, nisi maneret eadem utraque pars substantialis. Potest dici, quod non est ponenda inter aliqua esse formalis repugnantia, nisi vel in rationibus eorum propriis aliqua repugnantia includatur manifeste, vel necessaria ratione probetur includi, vel sequi: sed neutro modo est de natura humana, & dependentia ad personam alienam; igitur ponendum est, quod talis dependentia non est simpliciter impossibilis, quando est ex parte fundamenti. Major probatur, quia quodlibet ponendum est possibile esse, cuius non patet ratio impossibilitatis. Confirmatur, quodlibet compossibile, ubi non apparet ratio incompossibilitatis. Prima pars minoris declaratur ex rationibus istorum, de quibus est sermo. Ratio autem naturae humanae magis patet: ratio autem illius dependentiae, de qua loquimur potest circumloquendo, vel aliter describendo, poni talis: *dependentia est naturae, ut communicabilis ad personam propriam alterius naturae, cui terminatio eius dependentiam.* Haec ratio exponatur, primo, illud quod dicitur *ut communicabilis*: potest uno modo communicari alicui sic, quod illud sit ipsum, quod communicatur: sicut universale communicatur singulari. Alio modo sic, quod illud, cui communicatur, sit istud, tanquam formali principio essendi. Et hoc dupliciter: vel ut forma partialis, quae communicatur materiae informatae, & consequenter communicatur composito constituto per ipsam, vel ut forma totalis, sicut quidditas communicatur supposito, ut humanitas Sorti. In proposito intelligitur communicebile tertio modo, scilicet quod sic communicatum sit forma totalis, quam habens dicitur secundum eam esse formaliter tale: sed proprium suppositum naturae dicitur hoc modo tale secundum illam: non propter dependentiam; sed magis propter per se identitatem; sed ad suppositum non proprium non potest esse per se identitas, sed illud quod potest ibi esse quasi suppletis vicem identitatis est perfecta dependentia naturae, & perfecta substantiatio ex parte suppositi, sive terminatio dependentiae; tale autem suppositum, quia est per se suppositum alterius naturae, & istius naturae dependens, non est per se suppositum: & per se est prius eo, quod non est per se: sequitur, quod prius habeat naturam propriam, quam istam dependentem, quae est sibi tanquam natura adventitia, vel natura secunda. Et quod naturae humanae non repugnet talis dependentia, qualis dicta est, potest sic aequaliter declarari, ut probatur

batum

batum est in secundo articulo: persona divina potest esse proprius terminus alicuius dependentiae; non autem dependentiae, quae est causati ad causam; nec breviter cuiuscunque terminari ad aliquid ratione perfectionis formalis in ipso: sed tantum illius, quae est naturae ut communicabilis ad incommunicabilem substantiam ipsam; igitur talis dependentia est possibilis in aliqua natura: quia non potest esse possibilis terminandi dependentiam, nisi in aliquo sit possibilis dependendi, sed hoc non magis repugnat naturae humanae, quam alteri. Praeterea secundo, quia accidens dependet tali dependentia ad suppositum substantiae, cui inhaeret; nunc autem licet ibi coniungatur dependere, & inhaerere: tamen prior videtur esse ratio dependentiae, quam inhaerentiae; sicut in termino videtur esse prior ratio prioritatis essentialis, propter quam terminat dependentiam, quam informabilis, vel inceptiva, secundum quam terminat inhaerentiam. Si igitur intelligatur alicui convenire dependentia naturae, ut communicabilis, & hoc sine inhaerentia, non videtur contradictio; sed talis est illa, quae ponitur in proposito.

Confirmatur, quia 2, *Phys. 5, Metaph. quae uno modo dicitur differentia substantiae: igitur modus qualitatis non repugnat substantiae. Tertio declaratur sic: accidens potest habere modum substantiae, licet non perfecte, scilicet quod sibi repugnet dependere ad subiectum: tamen aequaliter similem, scilicet in non dependendo actualiter: sicut apparet in accidente separato; pari ratione igitur videtur, quod substantia potest habere modum accidentis, licet non perfecte, scilicet dependendo, & inhaerendo subiecto, tamen modum aequaliter similem, scilicet in dependendo actualiter ad suppositum alienum.*

Ad illa autem, quae adducta sunt in contrarium. Ad primum, concedo, quod natura substantialis est ad esse substantiale: sed non oportet, quod sit primum esse suppositi habentis esse per ipsam, nisi quando illud est eius per se suppositum: quando autem est ejus suppositum non per se, sed alterius naturae, tunc per ipsam alteram prius habet esse. Et cum accipitur, illud, quod dat esse simpliciter, non praesupponit esse simpliciter in eodem. Respondens, aliquid esse in se est esse simpliciter, & tamen supposito non proprio, non dat esse simpliciter omni modo. Ad secundum, aliquid potest esse ratio dependentiae dupliciter. Uno modo, sic quod ipsum necessario consequatur, vel conomitur dependentia actualis. Alio modo, quod licet ipsum necessario conomitur ut aptitudo ad dependendum: non tamen necessario dependentia actualis, sed ipsam, quantum est ex natura sua dependeret, & quando est actualis dependentia convenit secundum ipsum ut proximum fundamentum. Primo modo est dependentia creaturae ad Deum: quia necessario fundamentum dependentiae est in actuali dependentia semper. Secundo modo est dependentia causati ad causam secundam, sine qua postea ipsum immediate causari a prima, & ita postea ab illa secunda non dependere actualiter: licet semper haberet aptitudinem ad dependendam. Major igitur rationis vera est, intelligendo de ratione dependenti non praefixi primo modo: sed indifferenter primo modo, vel secundo: nihil plus concludit prima probatio maioris, inducendo de dependentia causati

ad



ad causam. Secunda vero probatio probat, quod dependens habet aliquam rationem dependendi, quam non habet non dependens; quod necessarium est, intelligendo per rationem dependentiæ rationem formalem dependendi; quæ est ipsa dependentia; quia sine illa non posset aliquid dependere; sed intelligendo rationem fundamentalem dependentiæ, secundum quam inest dependentia, sicut secundum albedinem similitudo, non oportet, quod illa ratio sit magis in dependente, quam in illo, quod non dependet actu: est tamen æque aptam ad dependendum. Exemplum: accidens quando est in subiecto, non magis habet rationem dependendi, quam quando ipsum est separatam; quia ipsamet natura est illo modo proxima ratio dependendi: nec oportet ad hoc, quod actu dependat, superaddi actu talis ratio dependendi, sed sola ratio formalis, scilicet actualis dependentia. Confimiliter hic de natura assumpta, & non assumpta. Tertia autem probatio videtur plus probare, scilicet quod actu dependens habeat semper rationem dependendi fundamentalem, & hoc aliquam entitatem absolutam. Ad illam igitur propositionem, cui illa probatio innititur, scilicet quod omnis mutatio habet per se termino formam absolutam. Respondetur per interemptionem, imo motus est secundum *ubi*, & ad *ubi*; nec tamen *ubi* dicit aliquam formam absolutam. Qualiter autem non sit hoc contra Philosophum 5. *Phys.* vel 7. dictum est supra, in quadam questione de corpore, & *ubi*, &c. Minor principalis rationis non est vera eo modo, quo maior est vera, scilicet intelligendo indifferenter de ratione formali dependendi, vel fundamentali, & hoc necessario fundante actualiter, vel saltem aptitudinaliter; habet enim natura assumpta rationem formalem dependendi, scilicet ipsam dependentiam, & rationem fundamentalem: imo ipsa est proxima ratio fundamentalis dependentiæ, licet non necessario consequatur ipsam talis dependentia actu, sed aptitudinem, nec plus probat prima probatio; quia si natura deponeretur, nullum absolutum in ea corrumperetur: & ita non habuit aliquid absolutum, quod esset necessaria ratio actu dependendi, sed absolutum in: proximum susceptivum dependentiæ, & sine illa manere potest, licet sine respectu non necessario consequente potest manere fundamentum absolutum. Ad aliam probationem dico, quod licet natura ejusdem rationis habeant aptitudinem similem ad dependendum: tamen non oportet, quod si una actu dependat, quod similiter & altera. Patet de accidente conjuncto, & separato: natura autem mea, etsi non actualiter dependat ad Verbum dependentia prædicta, scilicet ad suppositum hypostaticæ sustentans: tamen habet aptitudinem, sicut natura illa assumpta habet aptitudinem. Ad argumentum principale dico, quod licet non omnis dependentia sufficit ad verificandam prædicationem dependentis de illo, a quo dependet, tamen illa, quæ est natura, ut communicebilibus ad suppositum, ut hypostaticæ sustentans eam, sufficit ad verificandam prædicationem naturæ sic dependentis de supposito, ad quod dependet. Patet de accidente sic dependente ad suppositum substantiæ, de quo etiam prædicatur, & sicut prædicatio accidentis de

sub-

subiecto licet sit vera, non tamen est per se, sicut esset naturæ de proprio supposito, ita in proposito non est prædicatio per se naturæ humane de iplo Verbo.

## Q U Æ S T I O X X.

*Virum Sacerdos obligatus ad dicendum missam pro uno, obligatus etiam ad dicendum missam pro aliis sufficienter servas debitum dicendo unam missam pro omnibus?*

**A**rguitur, quod non, quia qui tenetur ad majus bonum, non satisficit solvendo minus bonum: sic est in proposito quia dicitur missa fore magis bonum, quam una. Vna etiam missa pro isto est majus bonum sibi, si dicatur pro illo, quam si dicatur simul pro illo, & alio.

Contra. Qui plus solvit, quam illud sit, propter quod obligatur, videtur abundanter satisficere; sed una missa est majus bonum, quam sint illa, pro quibus obligatur duobus: quia bonum missæ est ex virtute sacrificii; sacrificium autem est infinitum, & infinitis sufficiens. Christus enim, qui offertur in illo sacrificio sufficiens inquit quando offerebatur in Cruce ad satisfaciendum pro peccatis infinitis: ergo, &c.

Hic præmittendum est unum: hoc, scilicet quod probabile videtur, quod Missa non solum valet virtute meriti, sive operis operantis: sed etiam virtute sacrificii, & operis operati. Vel non solum valet virtute meriti personalis Sacerdotis offerentis, sed etiam virtute meriti generalis Ecclesiæ, in cuius persona per ministrum communem offertur sacrificium: atque in Missa usuali Sacerdotis, qui in illo actu non meretur personaliter, sed demeretur, nulli valet in Ecclesia: quod reperitur communiter inconveniens, & rationabiliter. Juxta illud Joann. 6. *Panis, quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita*: quandoque enim Christus ut summus Sacerdos offert, panis quem dat, id est, caro ejus est mundi vita. Ex hoc sequitur, quod ad solutionem hujus questionis, tria sunt videnda: primo si missa dicta pro duobus tantum valet illi, si eum si pro eo solo diceretur, & hoc merito personalis celebrantis. Secundo, si tantum valet merito generalis Ecclesiæ offerentis. Tertio, si isto simpliciter solvit debitum utriusque cui obligatur.

De primo est sciendum, quod inter opera meritoria oratio habet magis rationem meriti applicabilis alteri, quia ipsa de ratione sui est placativa Dei, & reconciliativa rei Deo, & hoc illius, pro quo per ipsum orantem specialiter offertur. Potest autem meritum, vel specialiter oratio, in triplici gradu intelligi valere alicui, sive pro aliquo. Vno modo specialissime, & sic semper valet oranti, quando est in gratia: ipse enim habet motum animi bonum, & elicit opus bonum. Iste motus, & illud opus non fit sine alterius, pro quo orat, sicut orantis: nec potest iste ordinata voluntate sine illud alteri dare, quod non sit suum meritum: quis magis tenetur ex charitate diligere seipsum, quam alium: imo forte non posset dare alteri sic, quin istud esset peccatum. Alio modo generalissime, & sic valet toti Ecclesiæ: nec enim debet orans aliquam de Ecclesia excludere: sed ex intentione naturæ omnes includere. Tertio modo scilicet modo medio valet illi, cui per orantem specialiter applicatur. Non enim valet et specialissime, Patet

ex