



UAN

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECA

Scottish
Quodlibet
Tom. V

BN1749

P4

D8

1754-55

v.5

c.1

132616



1080046598



84 HB # 74

UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



BX 1749
. P4
D8
1754-55
v. 5



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

Theologi eminentissimi,

Atque Academiae Subrilium Antesignani,
Questiones Quatuor Voluminum scripti Oxoniensis
super Sententias, & Quodlibeta.

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

Observantis Provinciae S. Jacobi Alumno, Lect. Pub.
Archidiacono, Compostellani Examinatore Synodali,
Ordinis Provinciae Ex-Ministro Provinciali, ac P.
Bignoni, & in Romana Curia Procuratore
Generali Ordinis accurate recognita, & juxta
emendatorem, & exactiorem ex iis, quae
cujusque prodierunt, hujus Operis
editionem quinque voluminibus
pro majori studentium
commodo publica luci,
& utilitati data.

TOMUS V.

Quodlibetorum, & Syllabo certum memorabilium.



ROMÆ M. DCC. LV.

Typis Angell Rotilli.

PERIORUM PERMISSO.

46258

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
CAPILAS AUTÓNOMAS DE BLOTECA DE LA UNIVERSIDAD

FOLIO 36 MICROFILMADO



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



FONDO BIBLIOTECA PÚBLICA
DEL ESTADO DE NUEVO LEÓN

132616

JOANNIS DUNS
SCOTI,
DOCTORIS SUBTILIS
ORDINIS MINORUM,
THEOLOGORUM OMNIUM PRINCIPIS.

Quæstiones Quodlibetales ex Quatuor
Voluminibus Sententiarum.

CUNCTÆ res difficles, ait Salomon, Ecclef. 1. & cui in-
telligat eas esse difficiles subdit: Non potest eas homo expli-
care sermone. Secundum igitur distinctionem rerum, potest
accipi distinctio difficultatum quæstionum. Res autem prima sui
divisione dividi potest in rem creatam, & increatam; sive in rem a se,
& in rem ab alio habentem esse; sive in rem necessariam, & rem possi-
bilem; sive in rem finitam, & infinitam. Res autem increata, a se,
infinita, & necessaria, Deus est. Res autem creata, ab alio, possibi-
lis, & finita, communiter nomine dicitur creatura. De utraque re propo-
sita sunt aliquæ quæstiones. Iterum, in divinis, res accipitur essentia-
liter, & notionaliter; juxta illud Augustini; 1. de Doct. Christiana,
c. 1. Res, quibus fruentium est, *Sanctus Pater, Filius, & Spiritus San-
ctus, eademque Trinitas, Una quædam incommensurata, communiter om-
nibus fruentibus ea.* In prima parte auctoritatis, accipitur res per sona-
liter; in secunda, essentialiter. Fuerunt igitur aliqua quæstia in divinis
de re essentiali; aliqua de notionali, sive personali. Unicum autem que-
stionum erat de ordine essentialium ad notionalia. Illud Unicum primo
notatur, utpote ex cujus solutione patebit ordo procedendi circa alia que-
stia; est igitur

Q U Æ S T I O I.

Verum in divinis, essentialia sint immediatiora essentia
Divina, vel notionalia?

Quod notionalia, probetur. Quæ constituant supposita alienas na-
ture; sunt immediatiora ipsi nature, quæ illa, quæ sunt pro-
prietates nature; notionalia autem in divinis constitunt supposita na-
ture divine; essentialia non; sed sunt quasi proprietates illius nature;

Part. V. Quæstio.

A 2

191



FONDO BIBLIOTECA PÚBLICA
DEL ESTADO DE NUEVO LEÓN

132616

JOANNIS DUNS
SCOTI,
DOCTORIS SUBTILIS
ORDINIS MINORUM,
THEOLOGORUM OMNIUM PRINCIPIS.

Quæstiones Quodlibetales ex Quatuor
Voluminibus Sententiarum.

CUNCTÆ res difficles, ait Salomon, Ecclef. 1. & cui in-
telligat eas esse difficiles subdit: Non potest eas homo expli-
care sermone. Secundum igitur distinctionem rerum, potest
accipi distinctio difficultatum quæstionum. Res autem prima sui
divisione dividi potest in rem creatam, & increatam; sive in rem a se,
& in rem ab alio habentem esse; sive in rem necessariam, & rem possi-
bilem; sive in rem finitam, & infinitam. Res autem increata, a se,
infinita, & necessaria, Deus est. Res autem creata, ab alio, possibi-
lis, & finita, communiter nomine dicitur creatura. De utraque re propo-
sita sunt aliquæ quæstiones. Iterum, in divinis, res accipitur essentia-
liter, & notionaliter; juxta illud Augustini; 1. de Doct. Christiana,
c. 1. Res, quibus fruentium est, *Sanctus Pater, Filius, & Spiritus San-
ctus, eademque Trinitas, Una quædam incommensurata, communiter om-
nibus fruentibus ea.* In prima parte auctoritatis, accipitur res per sona-
liter; in secunda, essentialiter. Fuerunt igitur aliqua quæstia in divinis
de re essentiali; aliqua de notionali, sive personali. Unicum autem que-
strum erat de ordine essentialium ad notionalia. Illud Unicum primo po-
nitur, utpote ex cujus solutione patebit ordo procedendi circa alia que-
stia; est igitur

Q U Æ S T I O I.

Verum in divinis, essentialia sint immediatiora essentia
Divina, vel notionalia?

Quod notionalia, probetur. Quæ constituant supposita alienas na-
ture; sunt immediatiora ipsi nature, quæ illa, quæ sunt pro-
prietates nature; notionalia autem in divinis constitunt supposita na-
ture divine; essentialia non; sed sunt quasi proprietates illius nature;

Part. V. Quæstio.

A 2

191

igitur, &c. Probatio majoris: natura immediate se habet ad suum supra-positum proprium, quia de illo dicitur in primo modo dicendi per se, non autem de aliqua proprietate, nec e converso. Sed ratiō secundō modo dicitur illud, quā suppositum constituit formaliter, immediatius se habet ad naturam, quam proprietates aliqua. Probatio minoris: essentialia sunt communia tribus personis, & per consequens per nullum essentialia constituit suppositum: igitur per notionale, sicut entis essentialia proprietates naturae secundum Damasc. c. 3. *Si dicitur inquit, si ultimum, si sapientia, si quodcumque, aliud dicitur non naturam dicitur Deum, quia circa naturam.* Et Aug. 15. de Trinitate. *Si dicitur aeternum immortale, iustus, bonus, &c. uti, spiritus: horum omnium non ipsum, quod potest, videtur significare substantiam, cetera vero sicut substantiam qualitates.* Ad oppositum ipsi essentialia immediatiora sunt illa, quae sunt perfectiones simpliciter, notionalia vero &c. Probatio majoris. Prima perfectioni immediatiora sunt illa, quae magis habent rationem perfectionis simpliciter, quam quae non habent essentialia autem divina est prima perfectio, perfectiones autem simpliciter habent magis rationem perfectionis quam illae, quae non sunt perfectiones simpliciter. Probatio minoris. Anl. Monol. 15. *Essentialia est in quolibet melius ipsam, quam non ipsam, sed tale dicitur, perfectio simpliciter: Notionalia non est huiusmodi, quia cum quolibet persona crearet aliquid notionalia, careret aliquo, quod esset in quolibet melius ipsum, quam non ipsum, & ita quolibet persona, non esset simpliciter perfecta, quod est inconveniens.*

Respondet primo, ad intellectum quaestionis sunt aliqua necessaria praemittenda. Secundo, quodlibet solvenda. Tertio, contra solutionem quaestionis dubia occurrentia exciderenda.

De primis, hic quaeritur de ordine immediationis istorum duorum, *essentialis*, & *notionalis* in comparatione ad essentialiam divinam. Videtur ergo primo intellectus istorum quatuor terminorum, qui ponuntur in titulo quaestionis, scilicet: *essentialis, essentialis, notionalis, & immediatus*. De primo in divinis necessario est aliqua entitas realis, sive ex natura rei, & hoc in existentia actuali, alioquin nihil esset illi realis actuali. Illa entitas realis actualis, sive ponatur omnino unita, sive ponatur aliquo modo distinctio vel rationis: semper erit ibi ponere de necessitate aliquam entitatem realem, primam, unicam, quae non praerogatur aliquam priorem. Si enim qualibet praerogaret priorem, nulla esset prima, & per consequens nec aliqua alia esset posterior, illam etiam primam entitatem oportet esse absolutam, sive ad se, quia secundum Aug. 7. de Trinitate. *non est omnino quod relative dicitur, est aliquid excepto relativo, & secundum ipsum sibi.* in principio 2. *Si Pater non est aliquid ad se, non est omnino quod relative dicitur.* Habetur ergo ipsa conclusio, quod in divinis oportet ponere aliquam entitatem realem, in existentia actuali, & aliquam unicam, primam, & illam esse ad se ipsa realis entis, quae est in Deo, cum se prima ratio essendi simpliciter & rationaliter a Sanctis vocatur *essentialis*. Unde Aug. 7. de Trinitate. c. 1. in fin. *Quod est sapientia sapere, & quod est paternitas posse, & aeternitati aeternum esse, & iustitia iustam esse*

esse: hoc est essentialiam ipsum esse. Et infra c. 4. ab eo, quod est esse appellatur essentialiam, propter quod Deus ipse, cui propriissime, & verissime convenit esse, verissime dicitur essentialis. Et hoc primo dicitur Aug. ibid. cap. 5. *Manifestum est Deum ad hoc vocari substantiam, ut nomine unitatis intelligatur essentialis, quod verus, ac proprie dicitur ita ut formaliter solum Deum operari dicitur essentialiam. Et enim vere solum, quia incommutabilis, idque nomen solum sanctorum enumerat Moyses, ut dicit: Ego sum, qui sum; sed nomen sive essentialis dicitur, quod proprie dicitur sive substantiam, quod absolute dicitur, ut nunquam ad se dicitur non relative ad aliquid. Hic ille. De ista essentiali, sive minus proprie substantiam, quod ipsa se sola ratio simpliciter essendi in divinis, cuiusque habetur ibid. c. 6. *Substantia Patris ipse Pater ipsum quo Pater est se quo est, Hic ille. Et intelligit, quod essentialia non est ratio formalis Patris essendi Patrem, sed essendi simpliciter.* Huic concordat Damasc. lib. 1. c. 1. dicitur sic: *Videtur quidem principalis omnium, quae de Deo dicuntur unumquodque, esse quod est.* Et hoc probat per illud Exod. 1. *Qui est deus.* Et subdit: *Totum entis in se conprehendens habet esse, cuius quodcumque pelagus substantiam inspicitur, & interminatam.* Hic ille. Recte ergo in divinis, in comparatione ad essentialiam, tanquam ad entitatem, simpliciter primam, & absolutam, consideratur omnis ordo cuiuscumque, sive quoruncumque, quae in divinis sunt. Contra ista, quae dicta sunt de isto tercio, potest objici dupliciter. Primo sic, per auctoritatem Damasceni adductam, *Totum in se, &c.* ergo secundum illam auctoritatem, *essentialis* includit totam perfectionem divinam: sed tota perfectio divina consistit in omni perfectione simpliciter, quia quaecumque non inclusa, non habetur totalis perfectio; non ergo essentialia est praecise ista prima entitas distincta qualitercumque, contra essentialia: imo est ipsa totalis entitas unitive includens omnia essentialia: cui videtur concordare illud vocabulum, quod dicit, *Pelagus*, propter immediatam continentem unitive. *Propos. 2.* Hoc confirmatur per illud Anselmi: *Deus est, qui magis excogitari non potest, sed quatenusque unitis perfectione simplici, non includat omnem perfectionem simpliciter, potest aliquid majus excogitari, ut puta entitas aliqua, omnem perfectionem contingens unitive; ergo essentialia divina est talis entitas, includens unitive omnem perfectionem simpliciter.* Secundo, ad idem arguitur in. In omni creatura, essentialis eo modo quo distinguitur ab existentia, videtur, alio prior illa, sicut potentia, & simpliciter unitive est prius actu subiecto: ergo videtur similiter in Deo: sed secundum dicta Augustini, & Damasceni iam adducta, essentialia acquiritur pro existentia actuali, sicut apparet per illam auctoritatem Exod. 1. quae verbo veniunt, *Qui est, &c.* ergo secundum istam auctoritatem, existentia est prima entitas, & non essentialis, ut essentialis, vel saltem illa auctoritates hoc non ostendunt. Ad praemissa, quare solutionem super primam dictam, quae, 3. de Arribute.*

Addit ad primam dictam potest: quod essentialis includit totam perfectionem divinam unitive, & identice licet non formaliter conpre-

non includit per se relationem ad creaturam: sed aliquid essentiale in divinis est perfectionis simpliciter, ergo &c. Probatio majoris. Perfectionis simpliciter non includit aliquid per se, cui repugnat per se ratio perfectionis simpliciter: quia tunc non esset in quolibet, melius, cum includat aliquid, cui repugnat ratio perfectionis simpliciter: sed relatio ad creaturam repugnat, quod sic perfectio simpliciter, cum sit ad terminum imperfectum, & potentiale: quod tamen necessario corrigat aliquid esse potentiale, eo modo quo relatio coarctat terminum, tanquam scilicet aliquid fecum simul natura, vel potius illud sic coarctat non est simpliciter necessarium: nec per consequens simpliciter potentium. Minus patet ex intentione Anselmi, moniti. 1. p. ubi ponit talem distinctionem, quicquid est prater relativum, aut est tale, ut omnino melius sit ipsum, quam non ipsum, aut tale, ut non ipsum in aliquo sit melius, quam ipsum. Et explicata, & declarata ista distinctione, concludit, sicut metas est putare, ut substantia summa natura sit aliquid, quo melius sit aliquid modo non ipsum, quam ipsum: si necesse est, ut si utinam quicquid melius est ipsum, quam non ipsum. Et postea infert in speciali quid non est, non est ergo, inquit, corpus, nec aliquid eorum, quia corporei sensus discernunt. Et post subdit in speciali, quid, vel quale est: quare inquit, necesse est ipsum esse vivientem, sapientem, omnipotentem, verum, justum, aeternum, & quicquid absolute est melius ipsum, quam non ipsum. Plurimum est autem, quod multa istorum sint essentialia in divinis. Habere ergo ista minor, quod aliquod essentialia in divinis est perfectio simpliciter: quia melius est in quolibet ipsum, quam non ipsum. Ista sententia Anselmi videtur posse accipi ab Augustino scilicet de Trinitate, cap. 4. Viventia non vivientem, intelligentia non intelligentem, iustissimam, & beatissimam praefertentia iustissimam, &c. per hoc, quantum verbi creatis creaturam sine dubitatione praesentem, oportet ut eam summe vivere, & sancta intelligere, iustissimam, & beatissimam, & beatissimum facerentur. Haec ille. Tenet autem haec consequentia per proportionem hanc: Necesse est ut creator sit quicquid in eodum praeferat ipsum non ipse: vel ut Anselmus dicit: Melius est ipsum, quam non ipsum. Prae ista sententia potest adduci Hieronymus 1. de Trinitate, cap. penult. qui loquitur ad Patrem ait. Perfecti Dei, qui & Verbum tuum, & sapientia, & virtus est, absoluta generatio est: ut inseparabiliter a te te tempore, qui in his aeternam proprietatum tuarum, nominibus, ex te natus est. Haec ille. Nihil autem Dei Filius per naturam accepit, quod dicat respectum ad extra. Item secundo, ex eodem medio potest argui, accepti pro maiori extrinsecitate, hoc quod est relatio rationis, ut si major, ista & perfectio simpliciter non includit relationem rationis, ut quae prius? & sequitur conclusio, quod aliquid essentialia non includit relationem rationis, omnis autem respectus Dei ad creaturam est rationis tantum, ex 2. dist. 30. primi: ergo aliquid essentialia non includit respectum ad extra. Majorem istam de respec-

tionis proba, sicut prius de respectu ad extra, quia relatio rationis repugnat perfectioni simpliciter: quia est esse distinctum minus habens de essentialitate, quam quodcumque reale: quia tantum in consideratione intelligitur esse habens suum esse. Inter tertio, ex eodem medio potest argui, acceptum pro maiori extrinsecitate, relationem in communi, sicut perfectio simpliciter non est relativum aliqual, nec includit per se relationem aliquam ultra ut prius. Haec magis probatur: quia relatio originis non est perfectio simpliciter, de ratione aliqua realiter esset perfectio simpliciter, maxime de illa voluntur. Ad istas rationes, quae procedunt ex eodem medio, potest sic responderi, quod aliud est dicere aliquid esse perfectum simpliciter, & aliud, aliquid esse perfectum simpliciter. Primum importat quod aliud essentialiter, sive quidammodo sit perfectio simpliciter, de eadem importat, non quod essentialiter sit perfectio, sed quod omne tale denominatio sit perfectio simpliciter convenienter.

Ipsam ergo perfectionem simpliciter est quam requirit in illo, de quo praedicatur denominative, & quam utitur sibi in se: ut pote quam universaliter consequitur, & sic est perfectio simpliciter triplici modo, scilicet praerogando, ostendendo, sive manifestando: & perfectionem simpliciter consequendo. Consimiliter exponatur illud Anselmi sic: in quolibet est melius ipsum, quam non ipsum, quia hoc verum est intelligendo de praedicatione denominative, & praerogando, ostendendo, & consequendo, vel, in quolibet est melius ipsum, quam non ipsum, quemadmodum esse ipsum denominative ponit illud esse simpliciter perfectionem, non quidem sicut aliquid esse alium, ponit idem esse coloratum, sed sicut aliquid esse alium, vel coloratum ponit idem esse superlativum. Unde si in aliquo non est melius ipsum, esse superlativum, nec per consequens erit melius ipsum esse alium. Consimiliter exponatur dictum Augustini de praefertentia. Quae autem sit intentio Anselmi quare capit. 17. ubi ait: eodem modo, & una consideratione est quicquid est, & omnia illa nomina idem significamus. Nomina, inquam, de quibus loquitur est prius: beatum, iustissimum, &c. Item in ista tracta rationem, quia concludit quodcumque essentialia esse ad se: quia quodcumque istorum est perfectionis simpliciter, sed illud istorum est lausum, ut patet in exemplis Anselmi, & Augustini, quia Augustinus ponit, potentissimum, iustissimum, & Anselmus ponit, omnipotentem, iustum, &c. & tantum ista dicunt respectu ad extra.

Secunda ratio ad conclusionem talis est. In Deo est essentialia sub completa actualitate essentiae, & hoc mere ex natura rei, sic intelligendo, quod nec essentia, nec aliquid per se inclusum in illa, vel actualitate eius, sit ibi praecedens ex consideratione quocumque intellectus. Haec propositio sic intellecta sciet patet ex dictis in principio istius articuli, exponendo quid intelligendum sit per istum terminum, qui est essentialis. Ex hac propositione sequitur ista, quae est major.

rationis, scilicet quod si aliquid est idem essentialiter essentia illud est
a. p. in Deo, meret ex natura rei, & hoc sive sit idem essentialiter idem
re re adequatus, sicut in creaturis est illud idem, quod intelligitur per
definitum, et, quod intelligitur per definitum: sive sit idem tan-
quam inclusum essentialiter in illo, quomodo illud, quod intelligitur
per partem definitionis potest dici idem et, quod intelligitur per de-
finitionem.

*Namque aliquid potest esse in re ex natura rei, licet ejus definitio,
vel pars definitionis non sit actu completa in re, sed tantum intelli-
genda conceptu, tamen illud quod intelligitur per definitionem,
vel partem definitionis, sicut significatum per ipsum signum, neces-
sario est in re actu, sicut quod intelligitur per definitum sit in re
actu.*

Nam contrarium videri potest, quod aliquid sit realiter actu, & quod
illud, quod est idem sibi essentialiter, hoc modo, vel illo, non sit
realiter in actu. Nam autem intellectualitas, sive vita intellectiva, vel
intellectiva, est idem essentialiter essentia divina, et intelligitur
quod non tantum est idem realiter ipsi essentia: & hoc identice im-
plicat, licet forte quodcumque arbitrium ponit idem ipsi essentia:
sed hoc modo est idem sibi, quod si ipsa essentia divina definitur
vita intellectualis, sive intellectualitas, non esset extra ejus defini-
tionem, sicut sapientia, vel bonitas. Ex parte essentia arguitur sic.
Quidquid per se includitur in essentia divina, est in Deo ex natura
rei, & consequens sine respectu ad extra, intellectualitas est ha-
bitudo, ergo, &c. Major patet: nam secundum jam dicta in prin-
cipio illius articuli, essentia est in re ex natura rei: ergo quidquid inclu-
ditur in ratione essentia. Minor sic intelligitur, quod intellectualitas
quod non habet rationem attributi, quasi actus secundi adventivus
ipsi: sed rationem perfectionis omnino intimam, quemadmodum vita
etiam in Deo est actus non attributus, sive adventivus, sed omnino in-
timitus, & idem essentia. Ita etiam vita perfecta, que soli Deo con-
venit, eorummodi est vita intellectualis, est idem essentialiter ipsi prin-
cipio essentia. Hoc minor sic intellecta probatur analogate, & ratione
analogate. Augustinus 15. de Trin. c. 5. *Qua vita, inquit, dicitur in
Deo, ipsa est essentia eius, aique natura: hoc autem vita non talis
est, qualis est homini, nec qualis inest pecori, nec habet sensum,
sed nullum habet intellectum, ut illa vita, que Deus est, sentis at-
que intelligit omnia, & sentis mente, non carere, quia spiritus est
Deus. Hoc ille. Vult ergo dicere, quod illa vita, que est essentia divina, est
per se intellectiva, sicut etiam de Trin. ult. loquitur de Deo, sicut per se
prima, & secunda voluntas non est aliud vivere, & aliud esse, id est
vivere: & quale sit illud vivere, que intellectuale subdit,
potest, ac summus intellectus, cui non est aliud vivere, aliud in-
telligere. Hoc ille. Minor etiam ista ratione probatur sic. Cuius-
que non respicitur esse alium aliquid substantia essentialiter, illud non con-
venit verissime alicui substantia, nisi conveniat sibi essentialiter, sed
intellectualitas respicitur esse idem substantia, cui convenit essentia*

Dei, sicut patet in creaturis: quia quocumque substantia est intelli-
gibilis, intellectualitas est intra rationem essentialem ejus. Sicut etiam
in specialitate in homine, in cujus ratione ponitur *rationalis*. Ex hoc
consequens ista intellectualitas, que per se intelligitur per rationem
est idem homini essentialiter, imo ut actualissimum, & completissimum
in essentia: ergo cum Deus verissime sit intellectualis, ejus intellectu-
alitas erit idem essentialiter ejus essentia.

Tertio ratio sumitur ex parte intellectus divini sic: Nullus intelli-
ctus habet esse actuale proprium, & primum esse illud per aliquam
actum intelligendi convenientem sibi, vel supposito secundum ipsi. Hoc
patet: quia omnis actus intelligendi, vel naturaliter praerigit intel-
lectum, cujus esse habentem proprium actuale esse intellectus, vel sal-
tem coexistit ita quod nullo modo tale esse actuale proprium intelli-
ctus, ut intellectus; nec aliquid per se inclusum in tali esse actu per
actum intelligendi ipsi intellectui attribuitur. Quia omnis actus est pos-
terior, & ideo praerigit suum prius; ergo in Deo intellectus, ut intel-
lectus suum primum esse actuale, nec aliquid per se inclusum in illo esse
non habet praerogative per se intelligere divinum; sed comparatio essentia
divina ad quodcumque extra habet proprium, & primum esse suum
actuale per intelligere divinum: ergo intellectus in Deo, ut actu intel-
lectus non includit aliquam comparationem ad extra. Probatio minoris
comparatio culosumque intrinsecum in Deo ad quodcumque extrinsecum,
cum sit respectus rationis, habet esse suum primum, & proprium per
actum alicujus intellectus comparantis: sed quod unquam intrinsecum
potest ad quodcumque extrinsecum per quemcumque actum intellectus
comparati comparati, illud ad idem comparati potest, per actum intel-
lectus divini, quia intellectus ille potest obiectum illud habere omnino
ex parte obiecti intelligere, sicut quod est intelligibile, cum fieri ade-
quatus, & ideo comprehensivus; sed quid quod intellectus divinus potest
ad quodcumque comparare intelligendo, hoc actu intelligendo com-
parat, quia nulla est sibi potentia sine actu ad quodcumque intelligen-
dum, ergo per actum intellectus divini actu comparatur quodcumque intrin-
secum ad quodcumque aliud, ad quod potest intelligendo comparari,
& per consequens comparatio comparantis talis ad quodcumque tale,
habet esse suum proprium actuale per actum intellectus divini com-
parantis: non dico quocumque comparatio hujus ad hoc, quia non
materialiter illa; quia intellectus creatur comparabile, sed aliqua comparatio
hujus extremi ad hoc extremum.

Ex hoc ulterius patet secunda pars minoris, scilicet quod com-
paratio alicujus intrinseci ad aliquod extrinsecum habet suum primum
esse, & proprium per illud intelligere: quia illud intelligere est prin-
imum intelligere respectu hujus obiecti, & primitivo essentiali, sive
perfectiori: & primitivo durationis: quia eternum. Nec enim est si-
militudo perfectionis cum intelligere creato, nec posterioris, quia utroque
modo sequitur quod esse limitatum, & mensuratum, nec est simul,
nec posterioris duratione, quocumque intelligere creato, ipsa tunc se-
queretur, quod intelligere in Deo, ut intelligere, est novum.

Vel sic potest formari ratio: nulla potentia habet suum primum esse per operationem suam. Hoc patet de se, quia nihil e ipsius productum ad esse, ut fit in de Trinitate, nec per consequens aliqua potentia per operationem, qua est ab ipsa, accipit suum esse primum: sed omne intelligere est operatio intellectus, ut intellectus: ergo intellectus, ut intellectus non habet primum esse in Deo per operationem suam: Sed quidquid est in Deo per comparationem ad extra, in quantum in se habet, habet suum esse per intellectus operationem, sive intellectum suum, quia est in consideratione intellectus: cum sit esse relationis rationis: ergo, &c.

Quarta ratio sumitur ex parte operationis, seu actus intelligendi, & hoc fit, Actus ille, quo Deus comprehendit essentiam suam, ut obiectum beatificum, sub ratione, qua talis, est in Deo ex natura rei: sed Deus per intelligere, ut intelligere comprehendit essentiam suam ut obiectum beatificum, ergo, Major probatur, quia infinitas intentione non compete aliquid extra rationem, sed solum extra realem, quod arguo, quia omne ens rationis est tota ratio rationis, sed nulli rationi infinitas compete, etiam realem: ut patet infra quæst. 5. Illud autem, quo Deus comprehendit essentiam suam, ut imitam, sub ratione, qua est comprehendivum, est infinitum, quia infinitum obiectum ut infinitum, comprehendit non potest aliquo actu, nisi infinito, ut infinito: ergo cum infinitum simpliciter in perfectio e non includit per se aliquid, cuius infirmitas repugnat infinitas: Sequitur, quod infinitum simpliciter non est ens rationis, nec includit per se primo ens rationis. Itas propositiones expostitas, & probatas coniungendo loco majoris, & minoris in syllogismo, arguitur sic. Illud quod est essentia divina idem essentialiter, est actu in Deo mere ex natura rei: sed interlectualitas, sive vita intellectualis est huiusmodi, ergo est in Deo mere ex natura rei. Ex hoc ulterius: quidquid est actu intellectuale, sive vivens vita intellectuali, & hoc mere ex natura rei, habet actu, vel potest habere actu intellectum, ut intellectum, & intelligere, ut intelligere, Deus autem est actu intellectualis sive vivens vita intellectuali mere ex natura realem: ergo est actu intellectum, ut intellectum, & intelligere, ut intelligere, & hoc mere ex natura rei: sed nullus respectus Dei ad extra, nec aliquid per se includens talem respectum est in Deo actu ex natura rei, quia respectus eius ad extra non potest esse nisi ratio rationis: ergo aliquid essentialiter, pura intelligere est sic absolutum, quod nec est respectus ad extra, nec per se talem respectum includens. Major secundum syllogismum probatur sic: natura vivens vere habet realem, vel habere potest operationem vitalem, que fit ens reale, in intelligendo, quod nec fit ens rationis, nec per se tale ens includens: quia operatio talis est propria perfectio naturæ intellectivæ, unde & in ista ponitur consistere beatitudo rationalis. Propria autem perfectio, & præcipua beatificæ natu-

en habentis esse vivum ex natura rei, non potest esse ens rationis, nec per se includens ens rationis: quia ens rationis est ita diminutum, quod non potest esse perfectio per se ens reale, nisi autem intellectio, ut intellectio, est propria operatio naturæ viventi vita intellectuali. Et si protorvirolo negetur hoc in Deo, Philosophus videtur. Speciatim hoc concedere de ipso 13. Met. 10. s. ubi tractans questionem de intellectu, & intelligere vivo, ait sic: si non intelligat (supple Deus) actu, sed habet se summatim ut si dormiens, quid mirum, inquit, si se induat & operabitur, sive intelligat non est autem hoc, quod sua intelligentia, sed potentia. Non erit itaque optima substantia per se illi actu enim ei honorabilis inest. Ideo, id. Ethic. 6. 10. Perfecta felicitas, quantum speculativa quodam est operatio, appareat, & hinc utique apparebit. Deus enim maxime suspicari sumus beatorum, & felices affectationes autem quales attribueret debitum est ipsi, & post exclusis ab eis actionibus virtutum moralium, subdit: Sed tamen vivere imago suspicari sum: est, & operari, non enim oportet dormire. Ex nullo potest concludi: quare Dei operatio beatitudinis dignissima, speculativa utique erit, & humanarum utique, que hinc cognantissima, felicissima.

De quarto termino solum est immediatus, est distinguendum, quia dicitur immediatus aliquid dupliciter: vel ita quod istam sit medium inter patrem, & alium, & tunc est immediatus positive. Vel ita quod inter ipsum, & primum non sit medium, aut pauciora sint media, quam inter patrem, & primum, & sic est immediatus negative. Exemplum Superfluitatis est immediatus substantia, quam color: ita quod habet rationem medi positive inter illa: sed nihil est immediatus hominum, quod color negative. Non enim mediatur inter illa extrema positive, sed magis excluditur medium inter hominum, & nihil, ut in inter hominum, & colorem ut sic breviter dicitur illud est immediatus positive quod medium medium inter extrema includit: & illud immediatus dicitur negative, ubi aliquid tanquam medium magis excluditur. Possent autem alio modo distinguere de immediatis, secundum tunc, & rationem quæ immediatus, & minus immediatus, vel medium non sunt sine ordine. Oculo autem non videtur posse intelligi sine distinctio, vel quia hic non quantitas, qualis est distinctio essentialium a notionalibus, vel utroque ab essentiali, ideo ista distinctio immediationis non tractatur ad presens, sed qualicumque sit distinctio essentialium a notionalibus, vel utroque ab essentiali, secundum ista dicitur, quod solum est immediatus ipse essentiali, pura essentiali, & notionalis: Itaque resolligendo de isto primo articulo, essentiali est illud, ad quod fit coram comparatio, quoniam quæritur ordo essentiali autem, & notionalis sunt illa, quorum occurrit ordo in comparatione ad essentialium: de immediatione autem istorum ad istud primum, est quæstio, & principaliter requiritur, propter solutionem, duplex distinctio posita in hoc articulo, una de essentiali, alia de immediatis. Prima de essentiali talis est: aliquid essentialis ratio, sive actualitas totalis, est mere ad extra, aliquid autem ad extra. Secunda de immediatis talis est, quod aliquid dicitur esse immediatus positive, in

quod ipsam ponitur medium. Aliquid privative, ita scilicet, quod non te. sicut medium aliquod inter ipsam, & primum, sicut inter aliud extremum, & primum.

De secundo articulo dico tres conclusiones, quarum due sunt breves, tertia principalis. Prima est ista: unum rationale est immediatus ipsi essentia divine aliquo essentiali, & hoc loquendo de immediatione primo modo. Hoc probatur sic; Quod est immediatus primo non exceditur a tertio, cum sit per se medium inter ipsum primum, & tertium; sed omne essentialia excedit quocumque notionale, quia essentialia est commune tertium: notionale vero non: ergo, &c. secunda conclusio est talis: omni essentiali incidente respectum ad extra immediatus est essentialis; & hoc loquendo de immediatione secundo modo. Hoc probatur, quia tale essentialia non convenit ipsi Deo, nisi per operationem intellectus comparantur ad extra; notionale autem convenit essentiali ex natura rei, ubique omni comparatione intellectus ad extra; ergo minus requiritur medium inter essentiam, & notionale, quam inter essentialiam, & esse essentialia, ubi necessarius medius est intellectus. Tertia conclusio est: omni notionali est aliquod essentialia immediatus essentialis utroque modo immediationis. Hoc probatur dupliciter. Primo sic: Quia ordo per se realis est inter aliquid, & si sit distincta realiter, talis per se ordo est inter illa, correspondens illi distinctioni, quam habent, in ipso rationis, si distinguuntur ratione, & hoc five ratione sumpta ex parte rei, five more causata per actum intellectus. Nunc autem, si esset distinctio realis inter illa, scilicet essentialia, & memoria perfecta, & aliter perfecta, memoria esset per se in ordine reali immediatus ipsi essentiali, quam dicere; ergo, & quocumque modo sit distinctio inter illa, eo modo est immediatus correspondens. Major probatur a posteriori sic: Ubi est distinctio rationis, five uno modo, five alio, accipiendo rationem et ibi conclusionis ordinem sic distinctum ex hoc, quod illa sic distincta habent eandem ordinem realem, ubi essent distincta realiter. Nec illa major invenitur habere instantium, nisi forte in aliquo, quod non est ad propositum, & illud sufficienter excluditur per exceptionem istam, si addatur in iudicium: si qualis est ordo realis, talis est rationis, nisi forte in distinctioe reali, illud quod est posterius aliquo in distinctioe minori habet etiam esse alio, & illud, quod sibi correspondet. Secundo probatur a priori illa major: Per se ordinem intellectus, qui est per se rationibus extremorum; & hoc accipiendo per se existentiam essentialiam, five quid sit rationem, non denominando illud, cuius ratio ad esse in se, vel in intellectu, si quidem illud, quod insufficienter potest habere utroque esse, videtur habere rationem quidam instantiam, intelligibilem, non determinando ad hoc, vel illud esse. Ex hoc patet maior Nunc ubi maior per se ratio simili ordinis, ubi maior simili ordo, sed in illa distinctioe in tali, vel in tali esse, manet per se eandem ratio consimilis ordinis, quia ratio quidam instantia. A; & ratio quidam instantia. B; ergo &c. non enim esse in intellectu ad ipsa A; rationem omni instantiam. Minor patet, quia si illa ibi posita essent realiter distincta, esset talis ordo realis; quod quia esset essentialia, natura in-

tellectualis perfecta, illo haberet intellectum perfectum, & aliter habere, vel habere; esset obiectum acui intelligibile propositionabiliter sibi present. Et ultra: ideo esset, vel esse potest memoria perfecta. Nam licet est ratio in specie perfecta, intellectus habens obiectum intelligibile proportionatum actui sibi present. Et hoc ulterius, si ipsa esset, vel esse potest supposito habenti eam per se; principium experimenti, exprimeret, vel exprimeret potest notitiam declarativam correspondentem illi memoria, nunc autem primum notionale, scilicet quod includit primum respectum positivum ad aliquam personam, est dicere; ergo primum notionale habet essentialia aliquod immediatus essentialia utroque modo, & per consequens quodcumque aliud notionale. Sicut autem argumentum est de memoria, & dicere, & aliter, similiter potest argui de voluntate, & obiecto sibi presentem, & actu spirandi. Sciendum ad idem ac: essentialia immediatus est potentia, quam actus realiter productiva secundum illam potentiam. Omne autem notionale est actus productiva secundum aliquam potentiam in natura divina, vel oppositum illam: quia est productiva aliquid suppositi, vel supponens productionem; omnis autem talis actus est aliquid potentia, quia habet rationem essentialis, vel quia est ipse intellectus, vel quia est ipsa voluntas; ergo &c. Sic igitur quantum ad ipsum actualium, patet quod essentialia ad extra notionale est immediatus secundo modo. Nullo autem est essentialis est aliquod notionale immediatus utroque modo, quolibet autem notionali est aliquod essentialia ad intra immediatus utroque modo, quia scilicet intellectus est immediatus, quam dicere, quod est primum notionale: & ita per consequens quocumque notionali: voluntas etiam immediatus est ipso spiritus, & per consequens quocumque pertinente ad processionem Spiritus Sancti.

De tertio articulo instatur contra illa duas rationes; posita in 2. articulo tertia conclusio. Contra primam sic: Ubi non manet eandem ratio ordinis non oportet manere eandem ordinem, vel consimilem: sed in divinis, ubi illorum essentia, scilicet memoria, dicere est sola distinctio rationis, non manet eandem ratio ordinis, quod est, ubi ipsa sunt distincta realiter; ergo &c. Probatio minoris in creaturis rationalibus ista memoria precedit dicere: quia ipsa est principium sciendi; non sic autem in Deo loquendo de memoria, ut non oris, five ut distincta ad essentialia, in quo ratio principium emanationis perfectissimae, est distinctio divina sola sub ratione essentiali, ut e conjungitur respectu realis. Quod probatur dupliciter: Primo sic. Verbum est expressivum omnium illorum, que in essentialis divina quasi in volute continentur; ergo in Verbo divino intelligit Deus, quodcumque distinctioe intelligit: ergo non potest aliquis distinctioe actualis accipi in intellectu divino inter essentialia, & memoriam, precedens eundem modo productionem Verbi. Primum probatur per Augustinum. 6. de Trin. cap. ult. ubi dicit, quod Verbum est in Actu Patris plene omnium rationum viventium. Item distinctio secundum rationem non potest esse nisi secundum aliquem actum intelligendi: in Deo autem primum actus intelligendi est principium emanationis Verbi, suppositiva

proprietate personali, cum Verbum producat naturaliter: & acta naturali ipsius intellectus: ergo nullo actu, quasi precedente productione Verbi, potest haberi, distinctio ad extra, vel ad intra. Et si quæritur ab eis, quomodo ergo distinctio in Deo intellectus, & voluntatis, si non præsupponitur in Deo distinctio productionibus personarum? Dicunt, quod posita illis productionibus, *distinctio de spiratione*, & hæc per se solum essentia, ut principium formale respectu utriusque productionis, potest intellectus divinus comparare eas ad aliqua similitudinem in creatura. Una autem similis est productio intellectus in creatura: quia ipsa est, nulla præsupposita; aliter similis est productio voluntatis: quia ipsa est altera præsupposita. & ita ex tali comparatione ad extra, intellectus concipit illas productiones; non quia intellectus, & aliam quasi voluntatis, propter similitudinem istarum ad istos actus, & propter illud illarum productionum principium productivum, concipit intellectus sub ratione istorum duorum principiorum, scilicet intellectus, & voluntatis. Per hoc impeditur secunda ratio, quia memoria, ut memoria, vel intellectus; non habet rationem principii respectu dicere, sed ipsa est ratio: & bene conceditur quod essentia, ut essentia prior est rationali: sed non habetur per hoc, quod aliquid essentiale, aliquo modo distinctum ab essentia, est immediatum, quam aliquod notionale.

Contra, ista ratio potest multipliciter improbari: quia dum productionem alterius rationis non videtur posse poni idem principium formale productivum, & specialiter talium productionum, quarum una non potest poni, nisi jam altera ponatur. Non videtur etiam ratio quare productiones sint aliquas determinate pluralitatis, respectu quarum unum est principium formale solum rationis, & hoc in productionibus necessariis: tamen illa usque ad proximam questionem differatur, & hic tantum ratio prima confirmatur. Cum enim accipitur, contra majorem primæ rationis, quod non manent eadem ratione ordinis non manebit idem ordo: coequetur de illa, que est prima, & per se verita, & ratio ordinis: sicut universaliter tenetur de primo per se ordine quorumcumque. Et iuxta hoc arguendo ad oppositum, alium hanc majorem. Ubi manet prima per se ratio ordinis, eadem, ibidem manet idem per se ordo. Sed prima per se ratio istorum ordinis, scilicet *memoria*, & ipsius *dicere*, est ex per se rationibus istorum, scilicet quod memoria est memoria, & *dicere est dicere*; in quocumque ergo esse reali, sive diminuto, illa coequantur, statim habetur ex rationibus istorum, quod memoria est immediatior ipsi essentia, quam *dicere*: ergo inveniuntur per se rationibus istorum duorum extremorum occurrerunt intellectus, sive habentium, esse reale, sive rationis quodcumque, semper manet eadem, vel similis per se ratio ordinis. Et ulterius cum dicitur in minori, quod in divinis non manet ista ratio memorie, & *dicere*, que in creaturis, quia non est sui ratio principii ad principiatum: est quod illa esset ratio ordinis, scilicet ratio principii formalis agendi, & actionis, adhuc habeo propositum: quia secundum Augustinum 13. de Trin. 14. *Si hoc verbum nostrum de nostra scientia nascitur, quem-*

quemadmodum illud Dei Verbum de scientia Patris verbum est. Et aliquid vult, quod de ordine Verbo est nati ex essentia, que essentia est in memoria, & sic ubique dicitur Verbum nati de memoria. Filius autem cuius productus est dicit, secundum istam, Verbum est, & quod, quod 61. ubi vult, quod opinio posita est illud: *In principio erat Verbum*, quantum ad rationem omnium secundum personam: est ergo memoria principium productivum secundum personam: & sic manet illa ratio ordinis, & inter memoriam, & sic esse. Constat hinc, quia si non procedat secunda persona per memoriam, ut memoria, sed per memoriam, ut essentia: Non manet ergo productus per se, per alium memoriam, quam per alium voluntatis, quia essentia, ut essentia, non magis est hoc, quam illud, ergo productus sicut in suo realitate, non est magis dicitur, quam spiritus, nec ipsa magis est ex realitate sue productionis Filius, sive Verbum, quam Spiritus sanctus, quod est potenter contra intentionem Augustini. Ad argumenta probantia, quod essentia, sub ratione essentia, ut tamen conjungatur ei respectus realis, est principium formale præteritum producendi filium. Ad primum, cum dicit Deus quodamque intellectus dicitur intellectus. Verbo jam tracto de intellectu, verum est, quod Verbum est spiritualiter productum: sed non quantum ad de ordine dicitur, sed originis. Sic autem intelligendo, quod Pater non intelligit quatenusque distinctus in se, ut est prior origine Verbo, solum est: & contra rationem, & contra Augustinum 19. de Trin. cap. 7. ubi vult, quod qualiter persona filii meminit, filii intelligit, ubi dicitur, & sic inserti, quod si Filius intelligeret Patrem, Pater non esset sapiens de se ipso, sed de Filio. Ex hoc tenetur prima ratio in: Quatenusque perfectionem Pater habet, potest, habet eam, ut est ordine prior Filius: quia habet eam a se: nullam enim perfectionem potest habere nisi a se: ergo nec a Filio: ergo si Pater potest noscere distincto actu omne intelligibile, novit ut est prior Filio ordine: non eovit ergo aliquid intelligibile distincte præter in Filio. Hoc tamen pater per Augustinum 15. de Trin. cap. 14. *Novi Deus pater unum in se, novi in se Filius in se ipso tanquam se ipsum*. Ex hoc formatur secunda ratio: Pater, ut esse prior origine Filio, novit se ipsum non tantum per memoriam, sive alibi primo: sed per intelligentiam, sive actum secundum: quod proceditur, qui consensum est ordo originis Patris ad filium in habendo intelligentiam partem, quæ est in habendo memoriam partem, quia universaliter, existens per se est habere intelligentiam partem, cuius est habere memoriam partem. Hinc ergo Pater non præter in Filio eovit se ipsum, quasi per memoriam, sed per se ipsum, ut est prior Filio: ita & de notitia actuali per intelligentiam, & tunc ultra: sicut ergo actuali notitia, sive intelligentia per intelligentiam novit Pater se ipsum prior origine, quam in Filio, ita actuali intelligentia per intelligentiam novit tantum omnia distincta in se prior, quam in Filio. Ad probationem, cum dicitur, quod Verbum est expressivum omne omnium, que in essentia divina quæ involute continentur, concedi:

sed non precise Verbum, nec ipsa precise relectum in Verbo, sed
 aequo distinde relectum in intelligentia Patris, ut Patris est. Quando
 autem producat illa precise esse relectum in Verbo, per illud de
 Trin. artic. Ad hoc responder August. 7. de Trin. cap. 4. Ita est
 Verbum aut Patris, quomodo sapientia Patris, & qualiter hoc est i-
 ta, inquit, dicitur Filius Sapientia Patris, quomodo Iuxta Pa-
 tris est, scilicet ut quomodo unum bonum de bonis, & utrumque
 idem bonum, sic intelligitur Sapientia de Sapientia, & utrumque
 una Sapientia, hinc illa. Si quaeratur, quare Verbum dicitur magis
 aut Patris, quam ipsius Patris. Respondet, secundo persona
 ex vi sui productionis competit, quod est notitia activativa, quia
 est producta per actum mentis experientis talium notitiam. Et ideo
 appropriata dicitur de ea, quia pertinent ad personam cognitionis
 actualis, magis tamen proprie dicitur Sapientia, sicut loquitur
 Apostolus, & quia actus, sicut loquitur Augustinus, quia ex pro-
 ductione sui magis est notitia dicitur actus experientis, quam in-
 telligendi sui magis est notitia dicitur illi producenti: Primus actus
 huiusmodi in divinis est principium proprium productionis Ver-
 bum. Ita est in se proprie duo. Primo, quia nullus actus in-
 telligendi est proprie principium productionis Verbum. Secundo,
 quia non est primus actus intelligendi, licet ipse intendit loqui
 de illo. Primum probat, quia actus intelligendi, communitate
 accipitur pro ipsa, operatione, quae est intellectus; Si ergo pri-
 mus actus intelligendi est principium operationis, ut ipse accipit, hoc
 intelligitur altero istorum duorum modorum, aut ita videlicet quod est
 principium formale, quo Verbum producat sicut calor in calefaciente
 res, aut causalitatis, est principium, aut ita, quod est principium emana-
 tionis, sicut actus productus in fieri causativo dicitur principium pro-
 ductivum caloris productionis autem modo potest intelligi, quia
 intelligitur est ipse intelligens, secundum August. 14. de Trin. cap.
 intelligitur autem dico, quia intelligitur est generans: producat autem
 Verbum, sive habere principium formale productum, non competit Verbi
 ratione termino. Secundum patet ex dictis, quia productionem Verbi
 praecedit origine intellectus distincta, quae convenit Patri secundum in-
 telligentiam propriam inveniunt: non ergo producat Verbum primo
 actu intelligendi, loquendo de prima origine: sicut ipse accipit: cum
 probatur per hoc, quod Verbum naturaliter productum, consequentia
 non valet; quia quorumcumque actum intellectus est principium emana-
 tionis istorum per modum naturae. Vel potest breviter dici, additur
 secundum probationem, quod licet Verbum producat in divinis per
 primum actum intellectus: loquendo de primo actu productivo, qui ta-
 men non dicitur proprie actus intelligendi, licet sit actus intellectus non
 tamen primo actu operativo, qui proprie dicitur actus intelligendi: sed
 prior est origine actu intelligendi, ut est intelligentis paternae;
 & illo, ut se ostendit, intelligi Patris essentiam propriam di-
 stincta, non tantum in Verbo producto. Ita distinctio de actu
 productivo, & operativo patet post quae. 13. Actus enim

ope-

operativus non habet terminum productum: sed est ultimus terminus:
 ut patet ex 1. & 10. Ethic. Actus autem productivus semper est ultimus
 terminus per se, qui per ipsum accipit esse. Respondet ad secundam rati-
 onem, polita in ad ipso: exclusam esse per hoc, quod productum est, &
 essentiam, ut essentiam non esse immediatum principium formale produ-
 ctionis, excludendo memoriamque memoriam a ratione totius principii.

Ad argumentum principale, supponit quod persona divina constituitur
 per aliquid locale, & pro nunc supponatur. Ad rationem ergo
 respondeo per distinctionem, quod aliquando suppositum constituitur
 per aliquid ejusdem generis cum ipso natura, & tunc videtur posse con-
 cedi major, quia non solum natura immediatus se habet ad suppositum,
 sed etiam ad illud formale, quod constituitur suppositum. & hoc
 aliqua immediate. Si autem suppositum constituitur per aliquid al-
 terius generis, quod est remotius a natura, quam genus illius quod est
 proprietas naturae, tunc major esse falsum. Si enim Socrates constitueret
 per relationem; cum relatio plus distet a genere substantiae, quam qualitas,
 vel quantitas, et talium esset, quod constituitur Socrates esset im-
 mediatius substantiae, quam qualitas, vel quantitas. Nunc autem sup-
 positum ista opinione, quod relatio constituitur personam, sive suppositum
 divinum, oportet dicere, quod suppositum suum constituitur per al-
 quod ejusdem generis cum natura, eo modo, quo ponitur ibi generis:
 sed per illud, quod est ad alterum, & natura est ad se. Illud autem con-
 stituitur, aliquo modo magis distet a natura, quam proprietas
 naturae, quia in se proprie est: generis, sapientia pertinet ad genus
 qualitatis, & paternitas ad genus relationis, ergo ibi, suo modo,
 propiora potest esse immediatus ipsi naturae, illo, quod est constituitur
 per suppositum. Si quaeratur quare non potest hoc suppositum constitui
 per aliquid, quod est in eodem generis cum natura? Hec quae illo est de
 eo, quod quod suppositum: nec per consequens est ad propositionem: sed
 ad questionem de constitutivis personarum pertinet: tamen concedo
 ad patrem, suppositum; & tunc potest dici, quod ubi est aliquid de se
 hoc, & tamen non est incommunicabile, non potest intelligi aliqua de-
 terminatio ulterius, nisi ad incommunicabile: essentia autem divina est
 de se haec, & tamen communicabilis. Si ergo debet intelligi aliqua de-
 terminatio ad suppositum, cum suppositum, sit incommunicabile,
 oportet quod hoc sit per aliquid, quod est primo incommunicabile
 le: tale non potest esse quod est ad se, quia quidquid est ibi ad
 se, secundum istud suppositum, est perfectio simpliciter, & sic
 incommunicabile, & ita oportet constitutivum suppositi distere de
 natura, genere, & non quocumque: sed ex differentia, quae
 est inter eam ad se, & rem ad alterum, Probatur autem major
 principalis, non potest, nisi de constitutivo suppositi pertinere ad
 idem genus cum natura; Viso de ordine essentialium, & naturalium
 in divinis, patet ex hoc, ordo procedendi in questionibus de Deo,
 quia in aliquo iussit mota de essentia, vel essentiali ad intra, illa esse
 transcendente a questionibus de non essentialibus. Nulla autem est mora
 de essentiali, nisi quod imponit respectum ad extra; & quodcumque

h 2

que

que notionalis, suo modo est prius quo, unquam tali essentiali, ideo prius modo tractanda sunt, quoniam nota de notionalibus. Notionalia autem, vel sunt relationes, vel productiones; siue illa int' idem, siue non; non curat: est ergo primo quaestio talis de notionalibus, siue productionibus.

QUAESTIO II.

Vtrum in Deo possint esse plures productivitates eiusdem naturae?

A Rego quod sic. Productivitas opponitur in esse naturae substantiali, ut generatio: sed in Deo non est duplex productio per modum naturae, ergo duplex generatio, & per consequens duplex per ductio, eiusdem rationalitatis. dicitur, poterit quia omnis productio sui posita in natura divina est in esse naturae substantiali. Probatio negativa, nam per hoc distinguatur generatio ab alis numerationibus per Philosophum 3. Por. quia ipsa est ad substantiam, siue ad esse substantialiter, ergo &c. Contra, si possunt esse plures productiones eiusdem rationalitatis, vel ergo plures generationes: vel plures spiritationes, & per consequens plures Filii, vel plures Spiritus Sancti, consequens falsum: quia plures essent personae, quam tenet ergo &c.

Haec concordant omnes Theologi in conclusione negativa, sed oportet videre, an illa sola sit tenentur an per rationes. Ad istam argenti diversae dyeresis afferunt rationes. Primo ergo augentur rationes aliquando, sicut ad conclusionem istam ponitur. Secundo dicitur, quod magis circa hoc videtur esse tenendum. Tertio quidem dicitur occurritur, excluditur.

De primo opponitur ad hoc quatuor rationes. Prima est illa: Forma eiusdem speciei, siue quod magis proprie dicitur in divinis, eiusdem rationalitatis, non multiplicatur nisi secundum materiam: materia autem in divinis esse non potest. Unde in divinis non est nisi una & illata substantia, sicut omnia substantialia non potest esse nisi una. Secunda ratio, Deus omnia intelligit, & vult uno alim simplici; ergo non potest esse ibi, nisi una persona procedens per modum Verbi, & una per modum carnis. Tercia ratio, quod persona procedunt naturaliter: natura autem deiternaturata ad unum; ergo &c. Quarta ratio, si ex hoc est peritius falsus, quia tota essentia in una in eo continetur; non ergo potest ibi esse aliqua alia.

Prima ratio videtur esse transcendens propositionem, & assuere dubium, siue falsum, secundum multos. Illa enim propositio maior; scilicet quod forma eiusdem rationalitatis non multiplicatur nisi secundum materiam, quae secundum eos, & requae laborat loquum de Angelo, sicut de Deo; aut intelligitur sic, quod forma quocumque immaterialis sit de se hoc; siue ex ratione sua quidditatis, sicut Deus deus est hoc, ita quod nihil aliud intelligendo, nisi Deitatem, est contradictio formalis, Deum non esse hoc. Aut intelligitur sic, quod quocumque forma numerationis aliqua non sit hoc formaliter sua quidditate, tamen ipsa in se multiplicari non potest, quia unita forma talis singularis, & signata habet in se totam essentiam illius formae, & intensive.

&c.

& extensiva, ut patet de Solo. Si intelligitur primo modo, sequitur quod ratio forae specificae in Angelis includit copugnationem, imo coarctationem ad plures rationes, & ita, licet non fiat cum conceptu hominis, quod concipitur irrationalis, vel cum conceptu Dei, quod concipitur tabuquam indifferens ad plures Deos; ita non fiat cum conceptu talis speciei, quod concipitur pluralitabilis; & per consequens quocumque posuissent speciem, Angelicam posse pluralitatem, huiusmodi in intellectu suo conceptus formaliter repugnantes, quia conceptum talis speciei, & pluralitabilis, & per consequens quocumque conceptum ibi esse rationem universalem simpliciter, scilicet distinctibile de pluribus; mo concipiendo naturam in tali universalitate, includitur in illo intellectu repugnancia formalis inter objectum, intellectum, & modum conceptum. Huius consequens non videtur probabile, cum notis Theologi, & Chircoli, sic concipientes naturam Angelicam, & speciem, sicut alii, siue omni ergo unita conceptum, intellectum ibi pluralitatem, & universalitatem, possunt. Sancti etiam videntur ad hanc partem declinare, sicut Damascenus in Elementario. c. 11. dicitur, quod: unicuique est communicabile, & communicabiliter istis dicitur quod unus speciei communicatio, & ipsa beata natura in tribus consistit, vno filio. Et sequitur post hoc: Secundum unum quocumque voluissent Angelorum, & virtutum, differentes hypostasies comparabiles, non solum hoc, sed etiam secundum unamquamque speciem, ut unicuique eorum unita et ad invicem naturam, quodammodo ad invicem, & naturaliter beatitudinem copulata ad invicem scilicet, & aequaliter disponatur. Huc Damascenus. Et articuli damnati tunc, videntur istam articulum praesentem reprobare. Unus est a Domino Stephano condemnatus, quidem sic: quod quia sollicita quocumque materia, Deus non potest eiusdem speciei facere plures. Error: Secundus, quod Deus non potest multiplicare in unum sua una speciei sine materia. Error. Tertius, quod forma non recipitur in diversis, nisi secundum diversam materiam. Error: Nisi intelligatur de se nisi essentia de potentia materiae. Ergo de forma non est alius de potentia materiae, hoc dicitur est error: Si dicitur secundum materiam de potentia materiae: tunc se putat, quod natura specificata Michaelis de se non est hoc, ergo non repugnat sibi contradictio non esse hoc, vel non esse in hoc; per illam ergo potentiam, quae potest in quodlibet, quod non includit contradictionem, potest natura illius fieri, & non in hoc: Deesse tunc, quod non potest frange illo. Hoc non excludit propositum, & tamen est falsum. Primum patet, quia delectatur ille, & tunc fiat natura in alio: non ergo omnino est necesse, Michaelem esse hunc unum. Secundum patet, quia quae simul sunt in potentia activa agentis, nec inter se repugnant, illa possunt simul esse in effectibus, huiusmodi sunt iste Michael, & ille Michael; si natura non est de se hoc. Illo etiam quod secundum intellectus eorum verus, saltem ad propositum habemus, quod ista propositio: forma eiusdem rationalitatis non potest pluralitatem, per materiam.

B 3

non

non concludit omnimodam impossibilitatem pluralitatis limitationis in divinis, cu tamen illa pluralitas sit impossibilis simpliciter includens contradictionem. Illa ergo propositio non concludit propositum, scilicet conditionem, quam tenemus: siue ipsa est vera, nisi accepta secundum primum intellectum, qui rationabiliter videtur multa esse falsa, ut dictum est. Non enim est doctrina conventiva, conclusionem certissimam, & summe notitiam tenens propter rationem nisi generalem, qua videtur multum habere plures infinitas. Preterea. Inhiat de anima intellectiva, que prius natura est terminus creationis, quam infundatur. Prius autem terminus creationis, ut talis, formaliter est hic, ergo anima naturaliter prius est hoc, quam omnis materia, & participatione de alia anima, prius natura est hoc, quam univari materia. Unde autem ista anima est hoc sua propria singularitate, & modo est hoc, & non illa, & per consequens prima distinctione singularitatis distinguitur a singulari distincta ab illa; ergo distincta sunt illa ante prius naturam, quam univari materia: non ergo per se & prius distinguuntur sua materia. Prima propositio probatur: quia illud, quod sine contradictione potest esse sine alio, & non e converso, est prius naturaliter illo: hoc accipitur 5. Metaph. c. de primo. *Aliquid inquit, secundum naturam, & substantiam suam prius, quod eum contingit esse sine alio, & illa non in se, & in se. Metaph. esse, inquit, substantia est prius omnium, & hoc potest, aliter enim quilibet est separabile substantia, id est potest esse sine substantia; hanc autem substantiam, supple, potest esse sine alio, quantum est de se. Concludit ergo, secundum Philosophum, separabilitatem illa prioritatem secundam naturam: anima autem non solum secundum limitationem, & essentiam, sed secundum existentiam, & ut terminum creationis dicitur potest esse sine materia: ergo potest esse sine hoc, quod univari materia: nullo modo autem potest esse in materia, nisi per creationem, & nec aliquo modo qualitercumque: nisi ipsa sit hac propria singularitate: loquitur ergo ista propositio prima, que tunc hic procedit. Si dicitur quod non est hoc per materiam, scilicet per unum commune, vel per esse actuale in ipsa, sed per apprehensionem essendi in ipsa materia, & ipsa non est prior illa aptitudine. Illud non evadit argumentum, quia natura ipsa absoluta est prior natura ipsa aptitudine, & hanc animam habet aptitudinem ad corpus, & illi animam repugnat appetitio huiusmodi ad corpus hoc; & convenit sibi alia aptitudo ad aliud corpus. Tunc arguitur hoc: Quod convenit huic, & repugnat alii ejusdem speciei, non convenit huic per se secundum illud, quod est commune speciei, vel saltem preteritum distinctionem in illis necessario, scilicet huius ab illo; hanc aptitudinem convenit huic, & repugnat illi: ergo necessario preteritum distinctionem huius ab illo: ergo prima distinctio non est per aptitudinem, sed prima singularitas huius, & illius. Confirmatur: Ratio aptitudinis, formaliter loquendo, non est ad se: hoc est ratio cuius in actu. Primum probatur, quia si intelligeretur ad se: ergo posset intelligi: &*

non ad aliud ut ad terminum. Secundum etiam ex hoc patet, quia similitudo posset esse ad terminum, non existentem: quod autem necessario existat aliquid non esset ipsum esse, non existentem in actu: tunc autem hoc anima est singulariter absolutum, & singularitate absoluta, & singularitate in actu, & singularitate ad quatuor: ergo aptitudo non est ratio formalis sui singularitatis. Et illa instantia de anima hic habetur: quod non est omnino necessarium, hoc est corpus simpliciter includit contradictionem, & quod forma quidem rationis non potest pluraliter sine materialitate realiter & licet habet aptitudinem ad materiam, tamen prius natura habet pluralitatem: ergo prima ratio pluralitatis non est materialitatis generaliter. Et quod immaterialitas non sit prima ratio formae ejusdem generaliter ostendit hoc, nec immaterialitas prima ratio pluralitatis in forma. Probatur, quia quod aliquid est in actu, extra causam, & intellectum, eo est hoc primo, quia si esse non competit nisi huic: sicut universalitas sine non hoc, non potest aliquid competere nisi in intellectu: tunc autem quatenus entitas, preteritum absolute, seipsa primo est in suo esse, quia seipsa primo accedit ad esse ad esse, quia licet materia computetur ad formam esse, sicut materia ad esse formae, & forma ad esse materiae, tamen nullum concurrunt est sibi prima ratio illationis divinitate esse hanc, accipitur primo ex ratione illationis talis, non ex immaterialitate, que tantum aliquid ponit, vel excludit aliquid annexum proprie singularitatis. Confirmatur hoc per authoritatem. Quia materia non est per se causa formae, licet sit materia formae, secundum Avicennam. Et similitudo videtur aliquid esse hoc per illud, quod non est per se ejus causa, & hoc est Averrois Philosophi 12. Metaph. 3. ubi dicit, quod tam causa materialis quam formalis, & efficientis habent unitatem, & distinctiorem specificam, & numeralem proportionatam ipsi principio: *Forma, inquit, quae sunt in eadem natura, diversa, non sunt per se, sicut sunt principia, & subditi, sed quia singulariter aliud sua materia, & materia, & species, & materia autem univari sunt eadem. Hec ille.* Urtaque enim per se principium compositionis oportet habere indifferentiam consistentem indifferentiam compositi, & determinationem similis determinationis compositi: & quia utque indifferentem consistit ex determinatis, & quae determinationis ex indifferentibus indifferentem univariantem: ergo frustra queritur ratio singularitatis: & hoc prima ratio singularitatis determinata, per aliquid extrinsecum, & sequitur per ipsum ipsum formale, quomodo loquitur quod prima ratio formalis aliquis committitur, quia semper oportet quod prima ratio formalis singularitatis finitatem sit per aliquam per se intrinsecam singularitatem.

De Secunda ratione. Consequenter de arithmetica, & videtur isti propositioni inniti, ubi non potest esse nisi unicus actus intelligendi: sibi hoc potest esse nisi unicus verbum, sive unicus dicitur. Hae propositiones, gratia contrarii, veritatem habent in intellectu creato, non quia illa actus intelligendi, proferuntur verbum, sicut alias dicitur: uno actu dicendi, qui non est aliquid actus intelligendi, sed quia unus intelligere in nobis, expressum est per actum dicendi, &

ex tali adæquatione non conciliatur, quod sit unica productio possibili; Ita alia potest esse possibilis, licet non simul sita. Habentur ergo tantum, quod unica est possibilis simul, sed ubi non habetur de unica productione possibilis nisi sic, quod alia non sit simul possibilis, ubi non habetur quia alia sit simpliciter possibilis, & per consequens in proposito necessarius simul dicitur. Si accipiatur ad æquatio secundo modo, minor non probatur, nisi forte iniquiter illi, quod unica productio tempore fiat, & de hoc actum est supra.

De secundo articulo dico, quod ista conclusio: *In divinis non possunt esse plures principia productivum rationis*, non solum fide tenetur, sed etiam ratione necessarius ostenditur. Et potest formalis ratio primo, determinatio ad impossibile in Secundo ostenditur. Tertio, potest confirmari inchoatione ex historiis Philosophi. Finatur ergo ratio sic. Si possunt esse plures productivæ, eadem rationis: ergo & infirmitas. Et si sic, ergo necessarii sunt infirmitas; quia nihil potest haberi, nisi necessarium. Utinam consequens impossibile manifeste; ergo & præsumitur antecedens. Probatio prima. Consequentia sacrosanctæ, & ratione. Autoritas est Augustini contra Maximianum lib. r. *Adde, ut ideo potestis in Vobis Filii, ut potest, quia creatorem genuit Pater; Filium autem non genuit creatorem.* Neque enim non potest, si non oportuit. Et subdit quare non oportuit? *Inmoderata est Divina generatio, si genuit Nilius ipsemet generet Patris quia nisi & ipsemet suo fide generet; generet; secundum vestram inchoationem sapientiam, imperium deorum, & similia & ille, & ille, & sic, & sic, nec imperium generat; licet scribit, si semper alter ex altero generatur, nec etiam possidet utrasque, si non sufficeret unus alterutrumque. Hec Augustinus. Et ista intentio Augustini habetur, quod si unus personam producta productione tali non sufficeret ad complendam vitam, vel totam productionem in Divinis; pari ratione nec alia aliquid, nec quotcumque, & ita sive cuncta in directum, quod Nilius generet alium Filium: sive cum utramque ad eandem personam pertinet, quod sufficere habet istum filium, & alium filium, semper quia ratione ponitur pluralitas, pari ratione sequitur infirmitas ejusdem rationis.*

Probatur eadem consequentia per rationem sic. Quicquid est pluralitabilis ejusdem rationis, vel ad plura ejusdem rationis se habent, non determinatur ex se ad certam pluralitatem. Hæc propositio patet, sive comparando communiter ad sua singularia, sive casum ad sua causa, sive principium ad sua principia: communis enim pluralitabilis ejusdem rationis non determinatur ex se ad certam pluralitatem infirmitatem, cuius etiam non determinatur ad certam causam ex se. Ex hæc pro positione probata, sequitur, quod quotcumque pluralitabilis ejusdem rationis quantum est de se, potest extendi ad infinita, nisi determinetur aliunde, nec determinatur potest per principium ejusdem rationis; ergo si per aliquod principium in Divinis productivum potest esse pluralitas productivum ejusdem rationis non determinatur falsi productum ex se, sive ex suo principio formalis ad certam pluralitatem, nec ex hoc

nec ex illo repugnat sibi quocumque pluralitas, ergo vel per se est infinita: & per consequens sunt infinitæ: quod est conclusio ista: vel sic determinatio talium productionum ex alio ad certam pluralitatem, quam ex se vel principio productivo: sed hæc non potest dari unde fiat ista determinatio. Non enim ad aliquo potest fieri, quia a posteriori nihil habet suam existentiam: ergo nec unitatem, nec certam pluralitatem, nec ubi aliquid quod est simul natura cum productione, quia quæ ratione ipsa productio, quæ est minor rationis non determinatur ex se ad certam pluralitatem: pari ratione nec illud quod est simul natura cum illa, nec ab aliquo priori quia illud prius, vel est principium formale productivum, vel principium productivum, quod est suppositum, a principio totius productivi non potest esse determinatio, ut patet in probatione majoris: in qua principium productivum ejusdem rationis non determinatur se ad certam pluralitatem productivum ejusdem rationis: nec a supposito, nec ut patet productivum, sic ergo patet ista consequentia ad impossibile, quod si possent haberi plures productivæ ejusdem rationis: ergo & infirmitas. Secundo arguitur ostensive sic, illud nullo modo est pluralitabile in Divinis, quod non potest determinari alicui nullo ad aliquid certam pluralitatem: sed productum ejusdem rationis in Divinis nullo modo potest determinari ad certam pluralitatem aliquid: ergo nullo modo est pluralitabilis, quod est propositum. Maiorem præsumitur exponant. Secundo probabo eam. Certam pluralitatem dico, in qua dualitatem, terminatam, quaternitatem, vel aliquam aliam datam, omnino determinari ad certam pluralitatem dico quod impossibile est illam excedere, & non qualitercumque impossibile a posteriori, vel a priori, sed includens manifeste contradictionem: maiorem sic intelligitur: probatur, si non potest omnino determinari quantum est de se ad certam pluralitatem: ergo quantum est de se potest in quocumque, quia contradictionem non includit, quod quocumque pluralitatem excedat, & hoc in infinitum, sed nihil potest in Divinis possibile se ultra quamcumque pluralitatem pluralitatem, quia tunc necessario esset pluralitatem ultra quamcumque pluralitatem, & ita esset in infinitum. Probatio minoris: Illud non potest omnino determinari ad certam pluralitatem infirmitatem ejusdem rationis, quod non necessario præcipit aliqua plura alterius rationis, per quæ determinatur ad certam pluralitatem: non ergo potest omnino determinari ad certam pluralitatem. Istius rationis probatur majorem & minorem. Majorem sic. Si est pluralitabilis ejusdem rationis, non determinatur ex se ad certam pluralitatem, hoc prius probatur est in supponendo ad impossibile: tunc pari ratione illa inferiora vel singularia, quæ sunt ejusdem rationis non habent esse certam determinatiorem ad certam pluralitatem, quia sicut ignis ex se non determinatur ad certam pluralitatem

ignium, ita ignes singulares ex se non determinantur ad certum numerum, ut finit tot, vel tot ignes. Plurificabile ergo eisdem rationis, si necessario determinetur ad certam pluralitatem, hoc est, per aliud, non per posterius naturam, tunc per illud, quod est simul natura, sicut dicitur de eo & deducitur ad impossibile: ergo sollemniter per prius vel prius natura. Nec autem per aliquid prius eisdem rationis, quia sicut dicitur de eis prius deducendo ad impossibile, illud prius non est determinans ad certam pluralitatem illorum, quia sine eisdem rationis: igitur oportet, quod hoc sit nec aliquid posterius non eisdem rationis, quia eadem quodlibet esse de illis, nec etiam hoc possunt, ex quo essent eisdem rationis. Habetur ergo ista propositio, quod illud non potest omnino determinari ad certam pluralitatem, quod non potest determinari per aliam pluralitatem priorum alterius rationis. Minor probatur, quia ille productio est plures, qui ponitur eisdem rationis, non preexistit nisi principium formale producendi, & principium producendi, in rebus illorum ad certam pluralitatem alterius rationis, per quam dicitur terminari productio ad certam pluralitatem, necessitatem preexistat & quod non est in fine in principio formali producendi. Patet, ex quo ponitur productio eisdem rationis, quod etiam non in supposito preexistit pluralitas alterius rationis, sicut per quem determinatur productio ad certam pluralitatem, quia in re productio est potest suppositum, ad quod principium se potest extendere. Isti ratio ostensiva sic probatur potest breviter sic complandis, consistat. Omnis pluralitas necessario finita, vel est alterius rationis, vel si non est alterius rationis, & necessaria est, preexistit aliquam alterius rationis, per quam determinatur: omnis pluralitas in Divinis necessario est finita, est ergo talis, vel talis, sed non potest esse pluralitas productio omnium eisdem rationis talis, vel talis modo si habentis ergo nulla potest esse pluralitas eisdem rationis in productionibus. Materiam istius rationis declarata est in argumento ad impossibile, & est ratio ostensiva. Minor primi syllogismi satis est manifestata: quia possibilis in Divinis ponit necessitatem, & per consequens possibilis infinitas, & minor secundi syllogismi, hinc scilicet, quod productio eisdem rationis non possunt hoc modo vel hoc se habere, patet, non enim sunt alterius rationis, ex quo sunt eisdem rationis: nec preexistit pluralitatem alterius rationis per quam determinatur: hoc declaratum est in argumento ad impossibile. Tertio declarata & conclusio iuxta intentionem Philosophi 12. Aristotele ubi arguit, quod non possunt esse plures Ceteri, quia non possunt esse plures prima moventia. Hoc probatur quia quocumque sunt numero multi, unum autem specie, habent naturam: primum movens autem non habet materiam: est enim actus purus & unum ergo, & rationis, & numero primum movens, & indivisibile est. Ex hoc incipit, unum ergo actus. Ea ista intentionem Philosophi videtur confirmari ista prima ratio adducta in primo articulo, quod scilicet unitas numerica necessario compatitur cuilibet forme formaliter eisdem rationis. Sed considerando intentionem Aristotele in diversis locis, d. v. deinde materiam accipit, & ex hoc concluditur

nunci videtur nostrum propositum: nec tamen illa prima ratio habebit eorum ex intentione Aristotele. Materia enim quocumque vocat principium receptivum faciens compositionem cum actu sive cum forma, quomodo dicit materiam & formam esse duo principia 1. Phys. & multis aliis locis. Et per oppositionem formam dicitur aliud principium, quod habet rationem actus, quod cum materia colligitur compositionem. Alio modo forma dicitur quidam secundum ipsum in multis locis, & per oppositum materiam dicitur quodlibet habet rationem contrahentem, vel determinantem ipsam quidditatem. Et hoc modo differentia individualis, quæcunque sit ista, dicitur materia respectu quidditatis specificæ. Dicitur ergo materia quocumque illud quod recipit formam informantem, quocumque, illud, quod contrahit, vel determinat quidditatem indifferenter. Sed tale contrahens, vel determinans potest intelligi dupliciter. Uno modo quasi indifferenter informari, vel determinari (sub tali communi) alio modo quasi preexistens determinat. Exemplum: differentia individualis Socris contrahit humanitatem primo modo, quia est intrinseca Socris, sed secundo modo hoc corpus contrahit albedinem, vel colorem, quia in alio corpore est alia albedo, & secundum hoc, si non possent esse nisi tria corpora, non possent esse nisi tres albedines: contrahens tamen secundo modo potest reduci ad materiam, primo modo, vel scilicet incidens quasi materiam. Ubi tamen ergo est pluralitas eisdem rationis, ibi necesse est ponere materiam, accipiendo materiam, non pro recipientem, sed pro contrahente, sic, vel sic accipimus, quia nullo modo potest poni natura, quæ est unum, & sic rationis pluralitas, nisi sit aliquid contrahens hoc modo, vel illo, & per oppositum, ubi non est hoc modo materia, impossibile est pluralitas eisdem rationis, sed nec talis materia est possibilis respectu productionum in Divinis, quia nihil tale contrahens vel determinans potest esse nisi determinatum ad certam pluralitatem, & per consequens alii prius habent pluralitatem alterius rationis, & nulla pluralitas alterius rationis potest prior productionibus talibus. Sic applicanda est intentio Philosophi ad conclusionem hic intentam. Sed intentionem Aristotele, & ubi generaliter secundum Philosophum habet veritatem. Videtur dicendum quod Philosophus dicitur, quod nec tali modo ponit potest in aliquo quod est in Divinis, scilicet materia secundo modo dicta, nisi sit nec in aliquo immateriali. Unde dicit 7. Metaph. cap. 9. quod quid sit esse, & quomodo dicitur esse in quibusdam idem, ut in materia, quæcunque vero accipit cum materia non idem. Hæc ille: non vult in idem dicere, quod in materialibus non est idem, quod quid est, & illud, & quod. Licet aliqui sic exponant, sed non ad intentionem eius, sicut patere potest exponendo tertium cap. 7. (de quo modo tractata) sed in nullo materiali, hoc est quocumque modo pluralificabili, est omnino idem quod quid est, & ipsum, quia ipsum includit materiam, hoc est aliquid contrahens ipsam quidditatem, quod non includitur in ratione formali quidditatis: convenimus ergo cum Philosopho in hoc, quod forma non habens materiam secundo

mundo, nec est pluralitas, & hoc sufficit ad propolium nostrum, quod, scilicet productio ejusdem rationis non sit pluralitas. Secundo patet hoc esse dicitur, quod non habent materiam; quæ sit pars realis & composita, non potest pluraliter. Et tunc illud Philosophi, quod primum non habet materiam, quia est actus purus, debet intelligi de materia secundo modo dicta; quia non habet eam ad contrabitionem suam quadratam, ut sit hoc, quia sua singularitas est hoc. Tertium autem illud, quod non habet materiam primo modo dictam habet secundum modo dictam, forte aliter dixerunt secundum Philosophum, & aliter secundum Theologos: de quo nihil ad præsentem, nisi quod illa ratio de *ex hoc*, non habet pro se per se modo hoc quod est, non habet materiam primo modo dictam: sicut intelligitur illa, quorum ut patet ratio in *1. 2. 2. 2.* habet pro se per se modo hoc, quod est non habere materiam secundo modo dictam. Et sic tunc major, quod est non habere materiam secundo modo dictam, & Theologos: & per consequens, quia natura divina non potest pluraliter in diversis hypostasis, est ad propolium nostrum utraque per se, utraque de productione ejusdem rationis, & per consequens concluditur esse vera.

De tertio articulo obijciunt contra prædictum, & primo contra conclusionem: deinde contra præmissas. Contra conclusionem dupliciter; primo sic: Ubi prædictum est ejusdem rationis, & terminus formalis ejusdem rationis, ubi est productio ejusdem rationis; sed. scilicet divina, quia est in eadem ratione, in divina est principium productivum ejusdem rationis, & etiam terminus formalis eorumque productionis; ergo nihil habet necessarium est ibi ejusdem rationis eam quacunque. Major videtur habere ex se. *1. 2. 2. 2.* quia non videtur productio distingui, nisi, vel ex principio formalis, vel ex termino. Probatio minoris, primo quantum ad factam partem de termino formalis quodlibet productum productione recipit essentiam, quia licet Filius nihil habet nisi naturam, secundum Hilariam, (hoc est nisi quod naturaliter accipit, ita Spiritus sanctus nihil habet, nisi quod procedendo accipit, non autem accipit essentiam, nisi sicut terminum formalem).

Constitutum illud per Augustinum de Trinitate 6. Sicut Filius prædictus est generatus de Patre generatione sua Spiritus sanctus de utroque processus. Non potest autem illud intelligi de prædicto, sive communitate, sive de termino formalis productionis potest intelligi essentiam communitatem per productionem, ubi sicut primo terminus formalis, quia non sicut consequens alium terminum formalem, cum essentia sit principium formale respectu utriusque productionis; ubi terminus formalis non potest aliquid modo esse, prior principio formalis productum. Si ergo essentia est terminus formalis productionis, ut iam probatum est, & ipsa est principium in Divinis, jam probatum est in prima quæstione sequitur, quod ipsa essentia secundum se est principium formale productum in quacunque productione. Minor etiam probatur quantum ad utramque partem per hoc, quod illud est principium formale, & terminus formalis in quo productus assimilatur productio, & prædictum, quan-

quando est productio univoca. Nunc autem prima auxiliaris productionis ad productionem in Divinis est essentia ipsa, ut essentia; ergo ipsa est formalis terminus productionis, & locale principium productionis. Secundo contra conclusionem sic: Habens principium formale productionis productum, potest illo producere; sed Filius habet principium formale dicendi, & generandi per se; ergo, &c. Probatio majoris, quia idem est suppositum potens agere, quia habet principium agendi, & maxime petendum. Probatio minoris, memoria perfecta est primum principium dicendi, sive generandi. Filius autem habet memoriam sicut Pater 2. de Trinitate 2. quilibet persona meminisse sui, & perfectum patet. Tertio contra illius propositionem, quod prima distinctio finita est aliquid alterius rationis, inharere dupliciter. Primo; quia unitati est immediatior distinctio minor, quam major: distinctio ejusdem rationis est minor quam alterius rationis: ergo, &c. Secundo, quia a Deo possunt immediate plura creari, & in eadem specie: ergo possibile est, quod pluraliter ejusdem rationis esset omnino prima, & immediata unitati, & sicut in causa, & causatis, potest ratio in principio, & principibus.

Ad primum triplex est via respondendi. Primo ad majorem, quod licet essentia, esset principium elicivum, tamen respectu alterius, & alterius productionis esset aliud principium, & aliud determinativum pura alius, & alius respectus: & tunc major est facta, quod ubi esset principium elicivum ejusdem rationis, esset productio unius rationis, nisi cum hoc esset principium determinativum ejusdem rationis, quod non est in proposito. Contra hoc si principium elicivum non sufficit sine principio determinativo, licet; & ibi: eadem questio est, per quid essentia, quæ est principium elicivum indeterminate determinatur ad hoc, vel ad illud determinativum. Si enim principium ejusdem rationis non potest esse per se principium respectu plurium alterius rationis, non potest essentia, quæ est principium radicale elicivum, esse principium immediatam respectu plurium determinativum principium alterius rationis; quia quia ratio aliquid ejusdem rationis est principium aliquotum plurium determinativum, eadem ratione & aliorum: vel si illi præcedat alia erit processus in infinitum. Vel si ille est impossibilis, determinatio per respectus, ut per principia determinativa, non sufficit. Præterea, illi respectus sunt productiones, nunc autem idem non determinat se ad se. Dicere enim essentiam determinativam ad generationem aliam per respectum, qui nihil aliud est, quam generatio activa, ut dicitur postea: est dicere, quod determinatur ad generationem per generationem, & ita quod idem est principium determinativum sui. Secundo modo diceretur, negando majorem, quia est sola essentia sit principium productivum, ille tamen productiones possunt esse alterius rationis, quia aliqua pluralitas potest esse prima, & nulla potest esse actus initialis, nec etiam in potentia hominis in Divinis. Nulla autem potest esse necessario finita, nisi quæ est alterius rationis, vel præteritum aliquid alterius rationis: ergo si hoc prima pluralitate necessesse est, quod in Divinis sit aliqua pluralitas pri-

ma omnino, & immediata unitati, & ita potest poni, quod ista pluralitas sit productionum, sicut quatuordecimque. Falsa est ergo ista maior in Divinis, quod ubiqueque est idem principium, & idem terminus, ubi est productio ejusdem rationis, vel est ratio in creaturis, ut locutus Philosophus, quia ibi principium formale productionum, vel est limitatum ad productionem unius rationis, sicut ipsam est principium unius rationis: vel si est principium a quo eorum, & ita productionum plurium alterius rationis, terminus formalis utriusque limitatus est, quod non potest esse idem principium, & terminus plurium alterius rationis: neutrum potest esse in proposito: quia ibi principium est limitatum, & etiam terminus formalis. Sed contra arguitur, siue arguatur ut in prima questione, quia tunc prima persona producta non magis ex productione sua reali, est. Verum, quare Spiritus Sanctus, nec Spiritus Sanctus magis est Spiritus Sanctus, quam Verbum. Item, ipsorum habent idem principium formale perfectum, aliquid productionum, potest ita primo per illud principium in unam illarum, sicut in aliam, & ita prima persona a quo primo potest produci Spiritum Sanctum sicut & Filium, & ita Spiritus Sanctus non necessarius est a Filio. Tertio modo conceditur minor, quod essentia est principium formale, & terminus formalis utriusque productionis, non tamen sic totale, quin aliquid includatur per se, & in principio formali, & in termino. In principio quidem formali, quod est memoria perfecta, & voluntas perfecta, includitur essentia, & in termino formali, quod est verbum perfectum, & Spiritus Sanctus perfectus, includitur etiam essentia, & totus respectus utriusque, tam in principio, quam in termino, essentia habet rationem principialis, & hoc respectu illius, quod concititur cum eadem, scilicet intellectus vel veritas, voluntas, vel amoris. Propter ergo identitatem essentia, idem est quo producentur produci, & terminus formalis. Propter autem distinctionem concurrentem cum essentia, utpote intellectus & voluntas in principio productivo, sufficit principium hoc, & illud, ad productionem alterius rationis, & ad terminos quodammodo alterius rationis, & sic in principio habentur essentia, & intellectus, & essentia, & voluntas. In termino autem habentur essentia, & notitiam & essentiam, & amorem, & ratione ejus, quod idem est in principio formali communicativo, fit idem in termino formali communicativo, & ratione ejus, quod distinctum est in principio, fit formalis ratio productionis distincta, & illud quod concititur in termino, fit formalis distinctum. Si ergo veritas istorum duorum concurrentium in principio formali, nomen alterum est principium formale, & reliquum concomitans? ergo ab illo altero formali, vel dicitur principium formale idem, vel omnino alterum. Respondetur, duo que concituntur in principio, scilicet in memoria perfecta, essentia, & intellectus, & in voluntate perfecta, voluntas, & obiectum diligibile præsens, non se habent per accidentem, nec sicut terminum principium, & propinquum: sed totum hoc intellectus infinitus habens obiectum infinitum intelligibile sibi præsens, est per se unum principium, ita quod alterum sine altero non est principium producendi, &

ideo est unicum principium simpliciter productivum, non distinctum in duo principia productiva: consimiliter de voluntate, & obiecto respectu spiritalis, & consimiliter de terminis respectu productionum. Si queratur, quare non potest essentia sola, ut distinguitur contra voluntatem & intellectum, esse principium communicandi se? Respondetur, essentia mera, intellectum non est principium alicuius productionis, nisi ut concipiat cum magis, & voluntas.

Ad secundum & primo ad eum, & secundo ad formam argumenti. Ad eam potest dupliciter responderi: forma, que est in aliquo supposito principium producendi productionem adequatam illi forme, non potest esse, alicui alteri primum producenti: nunc autem genera est Patris principium producendi productionem adequatam illi principio, ergo: & si sit in Filio, non potest esse Filio principium producendi. Major probatur ex modo sic: Si calor esset ignis principium calefaciendi, major probatur calefactione adequata illic calori, & ille idem calor communicator ligno: non potest esse ligno principium calefaciendi. Probo, quia nec calefaciendi fit, quia tunc calor esset principium calefaciendi sive producendi calorem in eodem supposito: nec alterum, quia calefactio illa ponitur ad adequatam illi calori: Et patet ista probatio de adequatione omnimoda, ubi impossibile est adigere excedere principium formale agendi, & secundum illum intellectum, patet minor, quia memoria sic in Patre habet dictionem in Patre adequatam, quod impossibile est principium dictionum excedere dictionem, sicut impossibile est in Divinis dictionem esse sui hanc, quia de se est hanc. Patet ex fatuosis questionibus: quia quicquid in Divinis non præcipit pluralitatem alterius rationis, illud de se est hoc: dicitio in Divinis non necessario præcipit pluralitatem alterius rationis: ergo de se est hoc, & per consequens principium ejus habet hanc dictionem omnino adequatam sibi, non potest ergo esse principium in Filio. Ad eandem rationem probandam accipienda est illa propositio, & redit in eandem sententiam cum aliis: suppositum accipiens formam per productionem adequatam illi formæ, non potest per illam formam produci: sicut recipit memoriam per productionem adequatam illi inveniendi: ergo, &c. M. nec declaratur sicut in ratione jam facta. Probatio majoris, quia si secundum illam producenter: aut ergo se, aut alterum; non se, quia hoc est impossibile, secundum Augustinum de Trin. cap. 1, nec alterum, quia illa productio illius ponitur ad adequatam principio productivo: hoc ergo non oportet querere determinativum concurrentem cum principio elicitive: in se una dicitio: nec etiam aliquam negativam potest habere, sicut fit tale principium formale. Sed esse quod essentia, vel quodunque potest habere acceptum, sit in Patre formali ratio dicendi, vel generalis: tamen non potest esse in Filio ratio dicendi, vel generalis: quia ipsum ut in Patre, est principium productionis adequatæ, quantum ad primam rationem, & per illam Filio communicatur numerum ad secundam rationem. Quantum ad secundam, videlicet ad formam argumenti, potest fieri aliquid distinctum in majori & minori: quia haberi potest aliquid dei multiplicitate ex postproductionem: licet proprie

non dicatur aliquid formam habere in abstracto, nisi habeat eam sicut
forma, sic significat, nara est haberi, hoc est tanquam formam. Non
enim proprie dicitur habere abstractum, qui haberet eam clausam in
habetis, quia non est ille modus perfectus: quia abdo nara est haberi ut
forma informant. Uterius, nomen abstractum significans principium
agendi constructum cum Gerundio significante aliquam actionem, natum
est haberi a supposito, ut fit illi principium agendi illa actione, ut
bigratis, habet potentiam videndi: ista potentia non solum nara est
haberi a me ut forma, sed etiam ut principium mihi operandi secundum
illam formam: & hoc notat illa constructio Gerundii cum abstracto tali.
Similiter, ista Grammatica potest ex usu loquendi. Est enim vera sic
hoc: *Filius Dei sui generationem Patris*. non tamen ista: *Filius ha-*
bet scientiam generandi. Consummatur, quo ista: *iste habet voluntatem*
generandi: nec est aliqua ratio nisi ex constructione Grammatica-
li, quia non solum notatur abstractum haberi ab illo ut forma, sed ut
principium talis operationis procedentis ab isto supposito: consummatur
sic: *Misisti hunc mundum creasse mundum, & creationem mundi*: non
tamen sic exare mundum. Quando ergo accipitur in maiori, illud
quod habet principium dicendi perfectum, potest per illud dicere: lo-
quendo de habere proprie, sicut dicitur abstractum haberi, quando
habetur ut forma suppositi, & etiam de constructione propria nominis
significantis principium actus cum Gerundio significante actionem, quod
constructio notat illa formam huius supposito esse principium agendi
concedo maiorem, quia in subiecto includuntur illa, quae requiruntur
ad hoc, quod predicatum iust. Quando enim in hoc forma habetur,
ut forma huius, & ut huius principium agendi, potest per hoc esse prin-
cipium agendi: sed sic minor est ista: quia est Filius habet memoriam
perfectam, aliquo modo habendo: non tamen ut formam: & si habet
ut formam, non tamen ut principium agendi, propter rationem dicendi
in response reali. Ad probationem minoris, illa proposita: *memoria*
via perfectio est principium perfectum dicendi, potest dici, quod est
propositio truncata. & oporteret cum supporre per aliquod dativum ad-
ditum significans cui sit principium dicendi: Vel quia est indifferens, po-
test concedi, quod absolute est principium dicendi: nec plus ponit minore
de memoria, quod Filius habet memoriam perfectam, est manifestum.
Concludendo ergo: Filius habet principium perfectum dicendi, quod
sunt memae utim syllabum, sit fallacia Amphibologiae, vel figura dic-
tionis, vel consequentiae. Amphibologiae, quia in maiore constructio
non determinat actum illum significatum per Gerundium procedere ad
aliquo supposito determinato: quia nullum suppositum certum pote-
batur ibi in subiecto orationis, sed tantum designabatur, quod proce-
deret ad aliquo principio formali: quia illud ponebatur in propositione
pro subiecto: in conclusione autem positus, & suppositum determina-
tum. & fitus: & ideo ex vi constructionis notatur in conclusione, quod
actus non tantum comparatur ad principium formale, sed etiam ad sup-
positum, ut excedat ab aliquo. Signat dictionis: quia per similitudi-
nem dictionis actus significat in Gerundio in praemissa, & in conclusione,

commutatur habendo actus ad formale principium, in habitu ad
actus ad suppositum agens: & sic commutatur quod quid in hoc aliq. id.
Fallacia est etiam Consequens: quia in maiori habetur actus signifi-
catus in Gerundio in universali ad nullum suppositum comparatur: in
conclusionem autem determinatur ad certum suppositum, & non sequitur
actus est per hoc principium: ergo est huiusmodi suppositum.

Ad tertium dicitur, quod illa propositio est vera: quod prius plu-
ralitatis necessario finita est alterius rationis: quia quilibet necessario
finita, si non est alterius rationis, necessario praerogit aliqua in alterius
rationis, per quam necessario determinatur, ut patet in secundo articulo.
Prima autem pluralitas in Divinis est prima, & necessario finita:
quod prima, patet: quod etiam in necessario finita, patet: quia nulla est
ibi possibilitas nisi ad illud, quod est in actu: sequitur ergo conclusio,
quod prima pluralitas in Divinis necessario est alterius rationis: & per
consequens illa est proxima unitati. Quando ergo accipit maiorem
quod unitati immediatior est minor pluralitas, quam maior: Respondet
potest intelligi maior, vel minor, intensive, vel extensive: intelligen-
do sic intensive, quantum ad minorem rationem distinctionis, sicut mi-
nus distinguitur medium ab extremo, quam contrarium a contrario:
minus extensive, sive minor pluralitas, sive minor pluralitas, est, quae
est maior paucitas, sicut ternarius est minor pluralitas quaternario: hoc
modo maior est vera: quia unitati immediatior est binarius quam qua-
ternarius, vel ternarius, & tamen binarius non est minor pluralitas in-
tensive, quam ternarius: quia intensive ratio distinctionis distinguitur
duo unitates in binario, quanta ratio in ternario. Extensive verum est,
quia ab unitate procedunt pluralitates, sive distinctiones ordinate, ita
quod semper minor numerus extensive sive numeraliter est propinquior
unitati, quae est principium. Et sic concedo quod illa distinctio, etiam
quod esset alterius rationis, est tamen maxima paucitatis: quia non
fuit nisi duae productiones, & non est pluralitas minor dualitate.

Si tamen loquamur de maiori, vel minori distinctione, vel plurali-
tate intensive adhuc potest intelligi dupliciter: quia aut intelligitur per
se, quantum ad formalem rationem distinctionis extremam: aut per
accidens, quantum, scilicet ad maiorem & minorem entitatem, &
incompossibilitatem eorum, quae distinguntur. Exemplum: Sortes,
& Plato magis distinguntur, quantum ad realitatem, & incompossibi-
litem extremorum, quam ille duae intentiones, genus & species, quia
istae duae passus concurrere in eodem, ut in colore. & minus est entitas
illorum extremorum, genus & species, quam illorum Sortis & Platonis.
Si autem intelligitur maior de minore distinctione materialiter, potest
alibi habere veritatem: quia alieui unum prius immediatior est distin-
ctio rationis, quam res: & minor est distinctio rationis, quantum ad
entitatem extremorum, & incompossibilitatem distinctionem, quam dis-
tinctio realis: sed in propositio, non oportet de ista maiore de res
unitate curare: quia non ponitur aliqua distinctio rationis immediatior
unum, & quo procedit omnis multiplax, scilicet ipsi essentia.

Secundo autem modo de ista maiore intensive, & per se, quantum

ad formalem rationem distinctionis, ratio est simpliciter falsa: quia oportet quod unum primo a quo procedit aliqua distinctio, sit rei, si ve rationis, immediatissima sit aliqua distinctio alterius rationis, quia aliqua finita, & quia illa, quae est alterius rationis, est primo finita, ut supra est. Et hoc patet, quia secundum communem opinionem a qua unicum eadem sequitur in eadem distinctio rationis, ubi illa ratio, quae distincta, habet distinctionem alterius rationis, non eadem est: & illa est maior, & maioris potentiae, & minoris realitatis, & incompossibilitatis in extrema. Per hoc patet illud de pluralitate, quae est inordinata a Deo, quia in creaturis, ubi natura simpliciter sunt pluraliter in se opposita, nulla est necessario determinata, quia a sola voluntate appetitus sunt tot, vel tot, ita quod non recipitur natura eius in pluribus: si ergo talia plura eisdem rationi sunt inordinata a Deo, sunt tamen finita in actu, quia voluntas divina inordinata est finitatem; sed non sunt necessario finita, quia nihil est intrinsecum creaturis, cui contradictorie repugnat in hoc vel minor pluralitas, quaequoque enim pluralitas est possibilis in Divinis, ipsa est omnino finita.

QUESTIO III.

Utrum ista duo possint simul haberi, quod relatio, ut comparata ad oppositum sit res, & ut comparata ad essentiam sit ratio tantum.

VISO de productionibus, sequuntur quaestiones de relationibus: & primo de relationibus originis. Secundo de relationibus communibus. De relationibus originis primo, queritur, in comparatione ad essentiam: Secundo in comparatione ad personam. Tertio quantum ad perfectionem, si ve quantitatem proprietatis. Est ergo quaestio prima: Utrum ista duo possint simul haberi, quod relatio, ut comparata ad oppositum sit res, & ut comparata ad essentiam sit ratio tantum? Arguitur quod non, quia si ut comparata ad essentiam, sic ratio tantum: hoc est, quia ut sic transit in essentiam, sed ut comparata ad oppositum, manet eadem ratio, quia, ut sic, est eadem essentia, quia nullo modo potest esse non eadem, & propter simpliciter divinam: ergo si est ratio, ut comparata ad essentiam, necessario est ratio, ut comparatur ad oppositum. Ad oppositum arguitur sicut comparatur ad essentiam est ratio: Probatur, propter simpliciter divinam: ut uterque comparatur ad oppositum, non est ratio, sed res, autem non constituitur realiter distinctum: ergo praedictum simul habet.

Hic sunt tria videnda: Primum, si relatio originis in se sit res, & quae. Secundo si comparata ad essentiam sit res, & quae res sit ex hoc apparebit impossibilitatem, vel incompossibilitatem istorum: de quibus queritur. Tertio, circa dicta in solutione quaedam dubia occurrunt dissolventur.

De primo: quia de aequivoce non est simpliciter respondendum: & hoc nomen res, sicut patet ex auctoritate loquentium de illo nomine res, est aequivoce, ideo primo distinguendum est de hoc nomine res: Sicut supra colligitur ex dictis auctoritum, hoc nomen res potest sim-

mi communissime, & simpliciter, & strictissime. Communissime prout se extendit ad quodcumque, quod non est nihil, & hoc potest intelligi dupliciter: verissime enim illud est nihil, quod includit contradictionem, & solum illud: quia illud excludit omne esse extra intellectum, & in intellectu: quod enim est sit includens contradictionem, sicut non potest esse extra animam, ita non potest esse aliquid intelligibile, vel aliquid in anima, quia nunquam contradictorium cum contradictione constituit unum intelligibile, neque sicut obiectum cum obiecto, neque sicut motus cum obiecto. Alio modo dicitur nihil, quod nec est, nec aliquid, nec aliquid non extra animam, & extendit se ad quodcumque, quod non includit contradictionem, sive sit res rationis, hoc est praedictum habens esse in intellectu considerante, sive sit res reale, habens aliquam entitatem extra considerationem intellectus. Et secundo accipitur in illo membro, minus communiter pro ore, quod habet, vel habere potest aliquam entitatem non ex consideratione intellectus. Et istorum duorum membrorum (quorum utrumque pertinet ad primum membrum distinctionis,) primum videtur valde extendere nomen rei, & tamen, ex communi modo loquenti, satis probatur: communiter enim dicitur, intentiones Logicae esse res rationis, & relationes rationis esse res rationis, & tamen illae non possunt esse extra intellectum: non ergo nomen rei, secundum unum loquentem, determinat se ad rem extra animam, & illo intellectu communissimo, prout res, vel ens, dicitur quodlibet conceptibile, quod non includit contradictionem, sive illa communiter sit Analogia, si ve univocitatis, de qua non cura modo, potest poni esse primum obiectum intellectus: quia nihil potest esse intelligibile, quod non includit rationem entis illo modo, quia ut dictum est prius includens contradictionem non est intelligibile, & illo modo, quae cumque scientia, quae non solum vocatur res, sed etiam quae vocatur ratio, est de re, si ve de ente. In secundo autem membro, istius primi membri, dicitur res, quod habere potest entitatem extra animam. Et illo modo videtur loqui Avicenna in *Metaphisica*, quod ea quae sunt communiter omnibus generibus, sunt res, & ens; nec potest illud intelligi de vocalibus in anima ista, quia in unaqueque lingua est unus conceptus indifferens ad omnia illa, quae sunt extra animam: conceptus enim sunt idem apud omnes, prima *Perihermenias*, & communiter in quolibet lingua est unum nomen impostum toti conceptui communi, quod communiter sicille communiter, si ve analogice si ve ut rationis. Habens ergo primum membrum, scilicet communissime, binitritum, in illud, scilicet quod non includit contradictionem, quodcumque esse in illud, scilicet quod habet, vel habere potest, proprium est extra intellectum, & illo modo, vel atque modo, vel scilicet secundum modo, accipit Avicenna res, & ens, ut dictum est. Secundo modo accipit Boetius distinguendo rem contra motum rei sicut loquitur libro de *Tin. Patet*, inquit, quia si differentia praedicantur, quia illa quidem quae res monstrant, alia quae circumstantiam rei; quia ista praedicantur sic, quod secundum se rem aliquam monstrant. Ita vero, ut

ad formalem rationem distinctionis, ratio est simpliciter falsa: quia oportet quod unum primo a quo procedit aliqua distinctio, sit rei, si ve rationis, immediatissima sit aliqua distinctio alterius rationis, quia aliqua finita, & quia illa, quae est alterius rationis, est primo finita, ut supra est. Et hoc patet, quia secundum communem opinionem a qua unquam eadem sequitur invidere distinctio rationis, ubi illa ratio, quae distincta, habet distinctionem alterius rationis, non eadem est: & illa est maior, & maioris potentiae, & minoris realitatis, & incompossibilitatis in extrema. Per hoc patet illud de pluralitate, quae est imputanda a Deo, quia in creaturis, ubi natura simpliciter sunt pluraliter in se opposita, nulla est necessario determinata, quia a sola voluntate appetitus sunt tot, vel tot, ita quod non recipitur natura eius in pluribus: si ergo talia plura eisdem rationi sunt imputanda a Deo, sunt tamen finita in actu, quia voluntas divina insonat est finitatem; sed non sunt necessario finita, quia nihil est intrinsecum creaturis, cui contradictorie repugnat in hoc vel minor pluralitas, quaequoque enim pluralitas est possibilis in Divinis, ipsa est omnino finita.

QUESTIO III.

Utrum ista duo possint simul haberi, quod relatio, ut comparata ad oppositum sit res, & ut comparata ad essentiam sit ratio tantum.

VISO de productionibus, sequuntur quaestiones de relationibus: & primo de relationibus originis. Secundo de relationibus communibus. De relationibus originis primo, queritur, in comparatione ad essentiam: Secundo in comparatione ad personam. Tertio quantum ad perfectionem, si ve quantitatem proprietatis. Est ergo quaestio prima: Utrum ista duo possint simul haberi, quod relatio, ut comparata ad oppositum sit res, & ut comparata ad essentiam sit ratio tantum? Arguitur quod non, quia si ut comparata ad essentiam, sic ratio tantum: hoc est, quia ut sic transit in essentiam, sed ut comparata ad oppositum, manet eadem ratio, quia, ut sic, est eadem essentia, quia nullo modo potest esse non eadem, & propter simpliciter divinam: ergo si est ratio, ut comparata ad essentiam, necessario est ratio, ut comparatur ad oppositum. Ad oppositum arguitur sicut comparatur ad essentiam est ratio: Probatur, propter simpliciter divinam: ut uterque comparatur ad oppositum, non est ratio, sed res, autem non constituitur realiter distinctum: ergo praedictum simul habet.

Hic sunt tria videnda: Primum, si relatio originis in se sit res, & quae. Secundo si comparata ad essentiam sit res, & quae res sit ex hoc apparebit impossibilitatem, vel incompossibilitatem istorum: de quibus queritur. Tertio, circa dicta in solutione quaedam dubia occurrunt dissolventur.

De primo: quia de aequivoce non est simpliciter respondendum: & hoc nomen res, sicut patet ex auctoritate loquentium de isto nomine res, est aequivoce, ideo primo distinguendum est de hoc nomine res: Sicut supra colligitur ex dictis auctoritum, hoc nomen res potest sim-

mi communissime, & simpliciter, & strictissime. Communissime prout se extendit ad quodcumque, quod non est nihil, & hoc potest intelligi dupliciter: verissime enim illud est nihil, quod includit contradictionem, & solum illud: quia illud excludit omne esse extra intellectum, & in intellectu: quod enim est sit includens contradictionem, sicut non potest esse extra animam, ita non potest esse aliquid intelligibile, vel aliquid in anima, quia nunquam contradictorium cum contradictione constituit unum intelligibile, neque sicut obiectum cum obiecto, neque sicut motus cum obiecto. Alio modo dicitur nihil, quod nec est, nec aliquid, nec aliquid non extra animam, & extendit se ad quodcumque, quod non includit contradictionem, sive sit res rationis, hoc est praedictum habens esse in intellectu considerante, sive sit res reale, habens aliquam entitatem extra considerationem intellectus. Et secundo accipitur in illo membro, minus communiter pro ore, quod habet, vel habere potest aliquam entitatem non ex consideratione intellectus. Et istorum duorum membrorum (quorum utrumque pertinet ad primum membrum distinctionis,) primum videtur valde extendere nomen rei, & tamen, ex communi modo loquenti, satis probatur: communiter enim dicitur, intentiones Logicae esse res rationis, & relationes rationis esse res rationis, & tamen illa non possunt esse extra intellectum: non ergo nomen rei, secundum unum loquentem, determinat se ad rem extra animam, & ista intellectu communissimo, prout res, vel ens, dicitur quodlibet conceptibile, quod non includit contradictionem, sive illa communiter sit Analogia, sive univocitatis, de qua non cura modo, potest poni esse primum obiectum intellectus: quia nihil potest esse intelligibile, quod non includit rationem entis isto modo, quia ut dictum est prius includens contradictionem non est intelligibile, & isto modo, quaecumque scientia, quae non solum vocatur res, sed etiam quae vocatur ratio, est de re, sive de ente. In secundo autem membro, istius primi membri, dicitur res, quod habere potest entitatem extra animam. Et isto modo videtur loqui Avicenna in *Metaphisica*, quod ea quae sunt communiter omnibus generibus, sunt res, & ens; nec potest illud intelligi de vocalibus in anima ista, quia in unaqueque lingua est unus conceptus indifferens ad omnia illa, quae sunt extra animam: conceptus enim sunt idem apud omnes, prima *Perihermenica*, & communiter in quolibet lingua est unum nomen impositum toti conceptui communi, quod communiter sicille communiter, sive analogice sive ut rationis. Habens ergo primum membrum, scilicet communissime, binitritum, in illud, scilicet quod non includit contradictionem, quaecumque esse habet, & in illud quod habet, vel habere potest, proprium est extra intellectum, & isto modo, vel utroque modo, vel sicut secundum modo, accipit Avicenna res, & ens, ut dictum est. Secundo modo accipit Boetius distinguendo rem contra motum rei sicut loquitur libro de *Tin. Patet*, inquit, quia si differentia praedicantur, quia illa quidem quae res monstrant, alia quae circumstantiam rei; quia ista praedicantur sic, quod secundum se rem aliquam monstrant. Ita vero, ut

non esse, sed potius extrinsecus, aliqua apponitur: vult ergo distinguere rem contra circumstantiam, & sic, secundum eam sola tria generari: Substantia, Qualitas, & Quantitas rem nonstant, alia vero tria circumstantia: Hoc ergo nomen, rei, in secundo membro occupat, dicit aliquod esse absolutum, distinctum contra circumstantiam, hoc modum, qui dicit habitudinem ipsius ad alterum. Tertius modus habetur a Philosopho, qui dicit seipsum Met. *accidentia dicuntur entia, quia sunt entia, & in eis e, sicut de non ente Logice quodam dicitur esse non ens, non quidem simpliciter, sed non ent: sicut Qualitatem. Et in ista, quemadmodum non scibile, & quemadmodum medicinale, eo quod ad istem quidem, & istum, non istem autem, & unum, sic & de ente. Et videtur eadem sententiam dicere in principio quarti, quod quemadmodum medicinale, & salubre multipliciter dicitur ista & ent: Ent ergo, sive simpliciter, sive possibiliter dicitur, & hoc, sive sit analogum, sive univocum, accipit ista Philosophus, pro ente cui per se, & primo convenit esse, quod est substantia sola. Sic ergo sub primo membro, *communione*, continentur ens rationis, & ens quocunque patet reale. Sub secundo, ens reale, & absolutum. Et sub tertio, entia e, & absolutum, & per se ens: Ex ista distinctione patet, quod quodlibet, si relatio sit res, nullam difficultatem habet de re, tertio modo accipiendi, vel secundo modo: quia non est substantia neque ad se: tantum ergo difficultas est de primo membro, sed nec de ente rationis, quia patet quod relatio est intelligibilis sine contradictione. Est ergo hic sermo, si habet esse, sive sit res habens entitatem realem propriam extra animam: Et de hoc dicit, quod est res. Secundo quae res: Quid autem relatio sit res, probat, habitu de consequens extrema realia, & realiter distincta, & hoc ex natura rei, est realia, quia entitas eius, qualem habet, non est praesens in anima, & per consequens ipsa secundum entitatem proprieam, est res suo modo, sed habitu de patris ad filium entitatem proprieam, est res suo modo, sed habitu de patris ad filium est talis, ut patet ex secunda questione ordinata. Ex hoc apparet quae res ipsa sit, quia si sit singularis, vel est ad se, vel ad alterum, ipsa formaliter est res ad alterum: nec ista determinatio, ad alterum, repugnat ei, quod est res, isto modo loquendo, quia ista modo rei non distinguitur contra modum, vel habitudinem, vel circumstantiam rei, sed includit eam.*

De secundo articulo: primo dicitur illud, quod est reale. Secundo quantum pertinet ad Logicum consideratio huius propositionis: relatio non comparatur ad essentiam est res. Tertio patet de comparationibus, & impossibilitatibus istorum de quibus quaeritur. De primo dico, quod relatio, ut comparatur ad essentiam, est res: quod probatur sic, quod dicitur aliqua quocunque modo distincta, constituitur tertium, non constituitur illud, nisi ut aliquo modo se habent ad invicem, vel aliquo modo uniantur: & hoc apparet de causis extrinsecis, quae nunquam causant nisi aliquo modo concurrant ad causandum, & magis de causis intrinsecis, quae non constituntur suppositum, nisi ut sub modo uniantur: essentia autem & relatio, secundum omnes, constituitur personam, qualemcunque rationem habere in principio: ergo hoc est inquam concurrunt, quod

quod non posset esse, nisi ut relatio est in essentia. Ex hoc habeo, quod essentia, & relatio constituntur personam: non nisi ut relatio est in essentia, sed relationes esse in essentia est relationem habere comparationem ad essentiam verissimam, quam potest habere circa considerationem intellectus: ergo relatio non constituit personam nisi ut comparata ad essentiam: sed non constituit personam, nisi ut res, alioquin personam constituitur formaliter, non esset res: ergo relatio ut comparata ad essentiam est res. Secundo sic quia ut comparatio ad essentiam, est omnino ipsamet relatio, aut aliquid superveniens, sive rei, sive rationis, non tunc quantum ad propositum. Si est omnino ipsamet, patet quod ipsa sit res: ex primo articulo, & cum ipsamet sit sua comparatio ad essentiam: ergo ipsa ut comparata ad essentiam, est res. Si secundo modo, nulla habitudo adveniens cuiusque sive absolute, sive respectivo, sive etiam illa habitudo sit realis, sive rationis, destruit illud, cum advenit: sed potius praesupponit: patet de intentionibus secundis, quae non destrunt rationes intentionem primariam quibus advenit: non ergo destrunt illa realitatem relationis per hoc, quod est comparata, & per consequens patet propositum. Ex hoc patet quae res sit, quia ad quodcumque comparatur aliquid, ipsum est ipsum: nam secundum Philosophum primo Phys. *quod vere est, nulli accidit*: est ergo quod substantia boni comparata ad hominem, non sit substantia hominis, tamen semper est res, & quae res est? substantia, & quae substantia? boni, quia ipsa est ipsa: sic haec relatio, quae essentialiter est ad alterum, nunquam est non res, nunquam etiam ipsa est nisi ipsamet res ad alterum, comparatio autem (ut dictum est) nunquam destruit realitatem propriam, sed praesupponit.

Hic tamen est alius modus dicendi de istis relationibus, qui talis est. Relatio comparationem importat, & ad oppositum: & ad fundamentum. Est alio autem ordine habet, quod est realis simpliciter, scilicet ex ordine ad fundamentum: est alio, quod una sit distincta ab alia, scilicet ex ordine ad oppositum. Primum modo essentia divina est realitas omnium relationum divinarum. Ideo secundum huius comparationem non differunt realiter, sed secundo modo: ergo: &c.

Contra, illud, quod aliquod ens habet entitatem, eo tantum fundamento per osim unitatem, est unum unitate correspondente tali entitati, & per consequens distinctum a quocunque ente non habente hanc unitatem, a quo ergo relatio est res in actu, extra suam causam, ab eo est distincta realiter a relatione quocunque, quae non est ipsamet, sive quae non est ens entitate propria ipsius. Confirmatur specialiter de relationibus in Divinis: quia quilibet relatio, saltem personalis, seipso formaliter est incommunicabilis, quod autem seipso formaliter est incommunicabile, seipso formaliter a quocunque communicabili est distinctum: ergo relatio a quo habet suam realitatem, quia formaliter est incommunicabilis, ab eo habet distinctionem. Praeterea: Si essentiae dicitur, esse realitas omnium relationum, & sic id secundum illam comparationem non differunt realiter, ergo cum illa comparatio fit etiam in essentia, sequitur quod, ut sunt in essentia, non differunt realiter: ergo ut sunt in essentia, vel nullo modo differunt, quod omnino est irrationabile, vel fo-

la ratione differunt, & si hoc, ergo constituta per ipsas ut sunt in essentia, sola ratione differunt. Personae autem constituantur per ipsas ut sunt in essentia, ut dictum est in prima ratione, ergo, &c. Quotum ergo ad istud videtur rationalitatis, quod ab eodem habetur, quod in rebus, & quod fit distincta a relatione opposita. & hoc intelligendo quomodo occurrit: non non est intelligibile quod fit rebus, nisi fit rebus habitudo ad oppositum, & sic rebus distincta ab opposito: nec ipsa potest esse rebus distincta ab opposito, nisi in habitu rebus: & sic est res, comodo quo fit convenit esse res: scilicet ipsa ergo formaliter est res, & seipsa formaliter est distincta ab opposito: a fundamento autem habet utrumque fundamentatim & radicaliter.

Quantum autem ad Logicam ista propositio: *relatio ut comparata ad essentiam, est res*, videtur distincta a singulari, quia ista, *inquantum*, vel *secundum quod*, vel *ut*, dupliciter accipiuntur: aliquando enim habitationes notant rationem accipiendam illud, quod determinatur per ipsam: aliquando etiam non solum hoc, sed propter importantem causalitatem respectu inhaerentiae predicati. Exemplum, motus est actus entis in potentia, secundum quod in potentia; *ut*, secundum quod importat rationem, secundum quam motus est actus mobilis: quia cum sit in mobili dicitur ratione: est enim in situ, & est in potentia ad aliud: motus est actus eius, ut considerat in potentia: nec tamen ibi hoc, quod est, *secundum quod est in potentia*, notat causam inhaerentiae predicati, quia quando sic accipitur, inter universales secundum Philosophum: *Primum*, ut iustitia est bonum *secundum quod bonum*, sequitur secundum ipsam, ergo iustitia est omne bonum, & planius a parte subiecti, ut si homo *secundum quod rationale*, intelligit, sequitur, quod omne rationale intelligit. Hoc modo etiam, quando idem ponitur determinatio sui ipsius mediante hac dictione *inquantum*. In primo ergo sensu consideratur praedicata ratio ipsius, quod determinatur: in alio sensu notatur, quod relatio reduplicat fit ratio inhaerentiae predicati cum subiecto. Primo modo dicitur, quod homo consideratur *inquantum* homo, est praecipuissime consideratur: secundum modum homo, *secundum quod homo* est rationalis: quia quod concipitur reduplicatorem, est ratio inhaerentiae praedicati: & etiam concedi potest quod homo *secundum quod homo*, est rationalis: & est ibi causa inhaerentiae in secundo modo dicendi per se. Ad propositum, cum dico, quod relatio, ut comparata ad essentiam divinitatis, est res potest intelligi dupliciter: Primo modo ut relationi considerata sub tali comparatione convenit hoc praedicatum, *res*: Vel secundo modo, quod illa comparatio fit ratio inhaerentiae huius praedicati, quod est *res*; secundo modo propositio est falsa: quia illa comparatio ad essentiam est sola comparatio rationalis. Est enim inter extrema non distincta realiter, relationem, scilicet & essentiam quae tamen potest intellectus comparare, & ita est inter ea relatio rationalis. Non ergo de illo intellectus loquitur, sed de primo, & tunc est sensus quod paternitas non solum praedicata accepta, secundum quod paternitas: sed etiam secundum quod considerata sub ista ratione, ut comparatur ad essentiam, vel ut est in essentia, est res, quia ista comparatio non minuit, nec delinquit paternitatem esse rem: sed praesupponit, sicut procedit secunda ratio ad conclusionem secundum articulum. Exemplum, *homo ut sensibilis intelligit*, haec non est vera sic, quod sensibilis fit causa ignorantiae: praedicatum sed sic est vera, quod homini considerato sub ratione sensibilis non repugnat hoc praedicatum *intelligere*, sed convenit. Et illo modo quatenus determinatio, sub qua consideratur subiectum, quo tamen non excludit praedicatum, non insaliter propositionem, in qua praedicatum dicitur de subiecto sic determinatio.

Ex istis patere potest illud, quod quaeritur. Sed oportet primo videre intellectum huius quod dicitur, quod relatio est ratio. Nam quod aliquid dicitur *ratio*, potest ad propositum intelligi dupliciter. Uno modo, quia est modus illius, cui comparatur, & non res tali realitate, sicut docet Boetius vocat habitudines circumstantias, & non res: quia non habet talem realitatem, qualem habent illa, quarum sunt circumstantiae: & quanto aliquid recedit a realitate perfecta, tanto magis accedit ad rationem. Alio modo aliquid, ut accipitur sub ratione formaliter, potest dici ratio, vel omni rationis, sicut si homo ut universalis, dicitur esse ratio, pro quanto consideratur sub universalitate, quae est per se ratio. Istis duobus modis potest concedi, quod relatio ut comparatur ad essentiam est ratio, quia est modus circa essentiam, & non habet talem entitatem formaliter, qualem habet essentia: sed est quasi circumstantia respectu eius; & etiam cum dico, ut comparatur ad essentiam, haec comparatio ut (dictum est) importat respectum rationis, & sub ea consideratur paternitas, & pro tanto paternitas, ut comparatur ad essentiam, est res rationalis, quia acceptum sub ratione. Sed five sic, five sic, si dicitur, quod paternitas ut comparatur ad essentiam est ratio, non tollitur, quod paternitas fit res, quia quantum ad patrem, ipsa suo modo est res, scilicet res ad aliud, licet dicitur ratio respectu rei ad se. Quantum ad secundum, ipsa considerata sub ratione, quae est comparatio ad essentiam, dicitur ratio quia illud, sub quo consideratur non habet entitatem ex se, ipsa tamen est res, quia illud sub quo consideratur non destituit realitatem, sed fit ipsam praesupponit & comparatio enim aliquam ad alteram praesupponit: emittitur secundum se, Ex hoc patet quod ista sunt sensus, quod ipsa relatio comparata ad essentiam fit ratio, scilicet duplici modo praedicto. & tamen quod ipsa, ut comparatur ad essentiam, fit res, sicut iam dictum est. Sic etiam, quod ipsa comparata ad oppositum fit res: quia ipsamet est comparatio ad oppositum, & ipsamet est ipsa res, quae est talis comparatio: & magis ultrade dicitur res, ut comparata ad oppositum, & ratio ut comparatur ad essentiam, quia ut comparatur ad oppositum, est aquae & fructus entitatis cum opposito, non respectu eius: haec rationem modi, sicut nec e converso. Similiter ipsa est comparatio sui ad oppositum: Et ideo cum dicitur, ut comparata, non consideratur sub aliqua ratione, quae proprie dicitur ratio: non enim est aliud paternitas, ut comparatur ad filiationem, quae paternitas ut comparata ad filiationem, & hoc est in speciali paternitas ut est paternitas. Sic ergo sensus, quod paternitas, ut comparata ad oppositum, sit res, non tamen eo modo, quo ut

comparatur ad essentiam, est res, sed ut comparata ad oppositum est res nisi duobus modis: quia simile entitatis distincte, contra modum & est res non accepta, sive considerata formaliter sub ratione, & quod nisi comparata ad essentiam sit ratio, propter quod opposita, quia scilicet modus essentiae, & quia accepta sub ratione, quae est ipsa comparatio ad essentiam, tamen utroque modo, & ut comparatur ad oppositum, & ut comparatur ad essentiam, est res, & eadem res, quia ipsa est comparatio realis, ut probatum est.

De Tertio articulo arguitur contra praedicta. Primo sic. Si relatio comparata ad essentiam est res, ut ergo res ad se, ut ad alterum, quod relatio in res ad se quatercunque, videtur includere contra-dictionem, ergo ut comparata ad essentiam est res ad alterum, ut comparatur ad essentiam est sibi non quod essentia in ergo relatio, ut idem est essentia, vel ut est essentia, est res ad alterum, & tunc ultra ergo essentia est res ad alterum. Ita consequentia probatur per simile, quia si homo secundum quod rationale, intelligit: ergo rationale intelligit: & ratione etiam, quia praedicatur, quod convenit aliter per rationem alicujus, prius convenit rei. Item, si relatio ut comparata ad quodcunque, sit res propria realitate: ergo similis relatio in creatura, ut comparatur ad fundamentum, est res propria realitate, & non proprie realitate fundamenti: ergo est ibi accidens propria accidentalitate, quia non est ibi substantia, & tunc sequitur, quod alia est accidentaliter relatio in creatura: & accidentalitas ab alio, in quo fundatur, & sic videtur legi propositum in infinitum, quia illa accidentalitas relatio non habet propriam realitatem, & non nisi accidentaliter, ergo habet propriam accidentalitatem, & de illa similes & sic in infinitum. Consequenter, in divinis non habet propriam realitatem, ut comparatur ad essentiam, ergo illa est substantialis, vel accidentaliter non accidentaliter, quia nullum accidentale est in Deo, & de Trinitate, ergo habet propriam substantialitatem. Et tunc Pater paternitatem habet esse per se, quod est inconveniens, quia tunc erant in divinitate per se esse, quia tres relationes: cum tamen non sit ibi nisi unum per se esse, sic. Boetius 7. de Trinitate, & dicitur quod, substantia est, quae Pater est, & quae filius, similiter habet esse, licet non sit, quae Pater est, licet.

Responsio, ad primum patet in secundo articulo de distinctione illius propositionis, relatio, ut comparatur ad essentiam, est res: quia vera est, prout ly, ut, vel inveniuntur, denotat determinationem, vel specificationem, sive determinatam apprehensionem paternitatis sub ratione, quae est comparatio ad essentiam. Non est autem vera prout denotat casualitatem inherente praedicti ad subiectum. In primo ergo intellectu, quando quaeritur, quae res sit, dici potest, quod est res ad alterum, quia comparatio ad essentiam non facit, quod paternitas repugnet sua propria realitas, quae est realitas ad alterum: nec tamen est sic intelligendum, quod paternitas comparata ad divinitatem, sit res ad alterum: ita quod alterum sit divinitas, ut sic loquitur Paternitas est res ad divinitatem, sed est sensus Paternitas comparata ad essentiam, est res rationi, & in se res ad alterum, scilicet ad filium, quia qui comparat paternitatem ad divinitatem, excludendo filium, vel non includendo filium, non

comparat paternitatem, nisi habeat quod constans in intellectu suo, cum paternitas, secundum illud quod est, sit per se ad filium: Et licet paternitas non sit seipsa comparata ad divinitatem, sed ad filium ut, ad correlativum, tamen paternitatem ipsam, includendo esse ad filium, potest intellectus comparare ad divinitatem: quia intellectus potest aliquid comparare per actum suum ad illud, quod non est eius per se correlativum ex natura rei. Secundum hunc intellectum, potest dici, quod paternitas, ut comparata ad essentiam, est res ad alterum. & cum inferatur: ergo ut essentia, vel ut idem essentia, est res ad alterum, concedatur in simili intellectus. Et ultra, cum dicitur ergo essentia est res ad alterum. Respondetur, hoc potest intelligi dupliciter, per identitatem, vel formaliter. Primo modo potest concedi, & est sensus dicti, quod divinitas est res, quae est ad alterum: quia est paternitas, non autem est concedendum formaliter, quod divinitas secundum suam formam sit ad alterum. Sed quia in antecedente fuit praedictio formalis dicens: Paternitas, ut comparatur ad essentiam, est res ad alterum, ideo si inferatur similis praedictio in consequente, quod est ultra, est formaliter ad alterum, neganda est consequentia, quia non oportet quod praedictum eo modo conveniat determinationi, quo convenit alicui intellectus sub tali determinatione, quando illa determinatio non notatur esse ratio inherente praedicti ad subiectum, sicut hic. Et per hoc patet ad probationes consequentes. Homo secundum quod rationalis, & consequentia tenet prout, ly secundum quod, notat casualitatem inherente praedicti ad subiectum: sic autem non accipitur in proposito hoc, quod dicitur, ut comparatur ad essentiam, & similiter ad probationem sequentem: est quod praedictum versus illi illi, quod est ratio inherente illi, non habetur, nisi secundum quod, ly secundum quod, tenetur proprie, reduplicative. Hic autem non est accipitur (ut dicitur est) in illa distinctione logica in secundo articulo. Sed si obijciatur quia illud, quod est in aliquo formaliter potest illud denominare, ergo si relatio, ut comparata ad essentiam, sit in essentia, essentia potest denominari a relatione, & per consequens essentia formaliter referatur ad aliud. Respondetur aliquid denominativa, vel concreta, praedicatur de aliquibus, primo modo per se, & aliqua de aliis per se, secundo modo, sive per accidens, de composito quidem est susceptivo, & forma praedictae denominativum sive concretum formae per se primo modo, specialiter si subiectum est per se unum, quantum ad conceptum, sicut homo dicitur rationalis, sive animatus per se primo modo, sed corpus, quod est altera pars compositi, dicitur denominative animatum, proprie tamen, sive per se secundo modo, sive per accidens: quia illud non est tantum inclusivum formam, sed susceptivum recipientem formam. Ubicumque ergo est aliqua forma, oportet dare praedictionem formalem de toto, quae est per se primo modo. Etiam in creaturis, oportet dare communiter praedictionem, quae sit proprie denominativa formae susceptivo. In divinis prima praedictio non negatur: nam Pater generat, sive generat generata. Pater est quasi compositum includens, quasi essentialiter, formam illam

quia de ipso predicatur, sed denominativam predicationem, quasi formam, in qua susceptivo non oportet dare sui. Hoc declarat auctoritate, & ratione. Ratione hic, quod intelligitur ibi quasi susceptivum formae, est similitudo ad opposita formas, vel relationes, & tamen non dilinquitur ab eis. Quod autem denominatur a forma aliqua, denotatur per hoc esse distinctum ab opposito: quia ergo sic non est susceptivum propriam formae, sed commune sibi, & opposito, & forma tali denominari non potest nisi propriam susceptivum: quia non nisi distinctum ab opposito, ideo nulla est predicatione denominativa relationum de susceptivo.

Hoc confirmatur per Damascenum *lib. 1. c. 5.* ubi vult, quod determinet determinatio hypostas non naturam. Notatur ergo illud determinatio, de quo praedicatur in concreto, quia notatur illud comparare ad oppositum, & distinguere ab opposito. Ad formam ergo rationis, quando accipitur, relatio est in essentia, ergo essentia potest denominari a relatione, & non sequitur. Et ratio dicta est, & cum dicitur: omnia rationa potest denominare illud, in quo est, extendendo denominationem ad predicationem denominativam essentialis in concreto sicut homo est animatus, & ad denominationem proprie dicitur, sicut homo est rationalis, vel lignum est album, vel homo intelligit, & concedi potest, quod omnis forma aliquo istorum modorum denominat illud, in quo est, quia videlicet de composito praedicatur in concreto, licet illud sit, extendendo denominationem: sed si tu accipias, de illo, in quo est, ut in susceptivo, praedicatur praedicatio proprie denominativa, negandum est; nisi illud susceptivum sit similitudo, vel nisi praedicatio illa denominativa importet subjectum esse proprium, & distinctum ab opposito.

Ad secundum, licet esse magna difficultas de per se, tamen in proposito est peramplio, concedo tamen, quod relatio, quae est accidentis in creaturis propriam habet accidentalitatem; quia illa est per se res, & non est illa res, in qua fundatur: nec est res per se res, sicut substantia, ita oportet dare, quod ipsamet per se sit res habens propriam accidentalitatem; quae non fit accidentalitatem eius ad se, sed accidentalitatem eius ad alterum. Sicut enim non est eadem entitas ad se, & ad alterum, sic eadem accidentalitas accidentis entis ad se & accidentis entis ad alterum. Et cum arguitur, quod est processus in infinitum. Respondetur, standum est in ipsa relatione, nec ulterius proceditur. Verbi gratia, in albedine fundatur similitudo, ista similitudo habet aliquam accidentalitatem propriam ad accidentalitatem albedinis distinctam; sicut relatio est generis distinctum a genere, qualitas. Si queras de accidentalitate similitudinis, si ipsa est alia similitudine? dico quod non, quia similitudo est sua accidentalitas ad fundamentum, & seipsa accidit fundamento, sicut seipsa est ad oppositum. Universaler enim quod convenit alicui sic, quod omnimoda contradictio sit illud esse sic hoc, hoc est idem realiter illi: & per oppositum, ubi non est omnimoda contradictio, non oportet idem esse omnino; nunc autem contradictio est similitudinem illi, & non esse ad fundamentum, & etiam

non

non esse ad terminum; ideo accidentalitas sua ad fundamentum est idem sibi, sicut ipsamet est similitudo: vel habitudo ad oppositum. Status est ergo, quia accidentalitas similitudinis non est alia res a similitudine, sed similitudo ad quendam rem alia ab albedine; quia habitudo & etiam accidentalitas ad seipsum potest poni quaedam res alia ab albedine; quia albedo est quaedam res absoluta, & accidentis absolutum potest esse sine contradictione, sine subiecto. Et ideo non est idem habitudo sive ad subiectum, nec seipsa accidit illi: talis est ergo illa: quia ratione similitudo a fundamento albedinis habet aliam accidentalitatem ab albedine, per rationem accidentalitatis similitudinis habet aliam accidentalitatem a similitudine. Falso est etiam illa, quia ratione accidentalitatis similitudinis est eadem sibi, pari ratione accidentalitatis albedinis est eadem sibi: quia albedo est ens absolutum; & similitudo relatio. Confirmatur; quia similitudo non est ad usum terminum, habitudo igitur similitudinis non est ad substantiam habitudo, cum sit habitudo ad oppositum, sicut ad simile. Neque affirmativam relationis, nisi quia albedo est ens absolutum, & similitudo est relatio. Et ex hoc non est contradictio, albedinem esse per compositionem ad substantiam, et eundem generaliter similitudinem esse per compositionem ad fundamentum, & ideo illa compositio non est eadem ab albedine, ista autem est eadem similitudinis. Nihil autem aliud est similitudinem esse, quam habitudo in similitudine. Nec tamen dico, quod relatio ad quodcumque comparatur, seipsa comparatur: quia potest comparari relatione relationis, quae non est ipsa, sed etiam forte potest comparari relatione, quae non est ipsamet, sed quae est realiter alia a se. Sicut proportionabilitas fundatur in proportionem: sed hoc dico, quod relatio seipsa, & non alia compositione comparatur; si tamen comparatur ad quodcumque sine quo est contradictio in se esse. Et cum arguitur ulterius de substantiis linearis relationis in Divinis? Dico, quod licet Philosophus distinguit, in Praedicamentis substantiam primam a secunda; tamen ad proportionem essentia habet rationem utriusque substantiae, quantum ad aliquid, substantiam quidem secundam, quod ad hoc, quod ipsa est communis: Notandum quod hoc, quod ipsa sit universalis; hoc est diversitas; vel plura, sicut alibi est eadem communis communicatio reali secundum Damascenum. Ibi est communitas substantiarum, non solum rationis, sicut est in natura creata. Habet autem tamen substantiam primam, quantum ad hoc, quod est esse hae. Sive simpliciter, quia essentia de se est hae: non dico, quod hoc, quod est esse incommunicabile, quia hoc esse impeditur in Divinis quae tendit ultra rationem essentia nisi ratio incommunicabiliter. Ista autem in divinis non potest esse per se ratio substantiae, quantum ad communem opinionem, secundum quam loquimur communiter in istis quaestionibus. Quoniam substantia, sed etiam ad se, hoc, quia quidquid est illi, non tantum substantia, sed etiam ad se, incommunicabile est. Patet ergo quod relatio in Divinis, nullam habet rationem substantiatis, quia tantummodo habet rationem incommuni-

nica

litteris, quia nec est ratio substantia secundae, nec prima, quantum ad illud quod pertinet ad perfectionem substantia, quod est esse hocaliquid cum convenit essentia de se. Si arguitur contra hoc, quod quidam putant ad substantiam primam, habet per se rationem aliquam substantia: huiusmodi est incommunicabilitas, quae non est nisi per relationem: ergo sic. Respondet intelligendo manentem de incommunicabilitate pertinentem ad substantiam primam, quae est incommunicabilitas singularitatis, ipsa vera est in creaturis, quae licet in Deo, et ratio est, quia ubi non contrahitur natura sive ad singularitatem, sive ad incommunicabilitatem in creaturis, est eiusdem generis cum natura tantum, & per consequens ipsum secundum rationem suam formalem pertinet ad genus substantia in Deo non est sicut dictum est prius quia ut dictum est prius, ad incommunicabilitatem contrahit non potest aliquid pertinere ad genus substantia, vel quasi genus substantia in Divinis quia quilibet tale est communicabile. Sed adhuc arguitur si illud per quod in Divinis fit contractio, vel distinctio, quilibet communicabile, non incommunicabile, vel ad incommunicabilitatem, secundum rationem suam formalem, est substantia, et substantia, quod non cadit medium: non autem accidens, vel accidens, quia inter haec habet propriam substantialem. Respondet hic respondet Augustinus, s. de Trinitate, cap. 6, quod non omne, quod in Deo est secundum substantiam dicitur, vel secundum accidens, dicitur enim aliquid hoc, quod in secundum substantiam dicitur, nec secundum accidens, ut patet, illud quod ad alterum dicitur. Si adhuc feceris replices sic, illud, quo formaliter supponitur in Divinis incommunicabile est, aut est tale, cui competit formaliter inherere, aut convenire potest, aut cui reputatur dominus, si spiritum, ergo est accidens: si secundum, cum illud sit substantia, cui impugnat inherere alteri, & hoc prout substantia distinguitur contra accidens, respicitur: quod habet rationem substantia propria: & in propria substantialem, quod est proprium. Respondet secundum Avicennam secundum Metaphysicam, non inherere, & non posse inherere, nec est ratio substantia, ut substantia est genus, nec inherere est ratio accidentis, vel aliquis generis convenientis: quia inherere est dare esse, vel actum secundum quod aliquid priori simpliciter est: sed substantia est illud substantiam, cui convenit non inherere, vel cui reputatur inherere, & accidens, vel qualitas, vel quantitas, est natura, cui convenit inherere. Datur ergo in Divinis illud medium, quod illud, quo persona in Deo est formaliter incommunicabilis, est tale, cui reputatur inherere, reputatur enim illi dare esse secundum quod aliquid est simpliciter priori: ergo & inherere: & hoc secundum rationem suam formalem: nec tamen sequitur, quod secundum suam rationem formalem habet propriam substantialem: quia, ut dictum est, hoc non complet rationem substantia, ut distinguatur contra alia genera. Si quarto replicetur, quod quilibetque reputatur inherere, reputatur est per aliquam unam rationem: Substantia autem convenit, vel aliquid de genere substantia, hoc, & per se proprietate incommunicabili in Divinis, ergo per

per aliquid hominibus est non per rationem enim: quia tria natura pugnat inherere, nec per rationem aliquid interioris esse, nisi substantia. Patet absconditum, ergo illi, proprietate incommunicabili, qui secundum se reputatur inherere, secundum se includit propriam rationem substantia: & ita habet propriam substantialem, quod est proprium. Respondet, imperfectionem aliquam potest reputare aliquid, vel quia includit perfectionem simpliciter, vel quia includit imperfectionem illi imperfectionem reputatur. Si quidem tria natura imperfectionem reputatur inter se, verbi gratia, reputatur Deo esse aliquid: & nigro reputatur esse aliquid: Deo autem propter perfectionem simpliciter, quae reputatur tunc per se coloris: imo tunc generi quilibet, imo toti generi cuiusdam: nigro autem reputatur aliquid propter perfectionem suam limitatam sub genere coloris, quae perfectio limitata necessario habet imperfectionem annexam: aliam tamen, & in alio gradu a perfectione albi: est ulla maior neganda est: quibusconque reputatur eadem imperfectione, cuiusmodi est inherere, vel dependentia ad substantiam, est reputatur per aliquid idem in ipsis: quia non oportet quod est, quibus reputatur aliquid idem, sit aliquid unius rationis, quod a parte ipsorum sit ratio illius reputantis: imo ratio propria uniuscuiusque eorum potest esse ratio reputantis ad aliquid idem. Ad propositum, inherere, sive dependere ad substantiam est imperfectione, ideo ista reputatur substantiam, cum ipsa talis entitas sit, quod tibi reputatur esse entitas dependentem: quia dare esse simpliciter, sive primum, quod est oppositum est, quod est inherere. Cum hoc etiam reputatur potest relatio in Divinis, quae licet non det esse simpliciter, est tamen per se, tamen ipsa est ratio est, quod reputatur sibi esse entitatem illam tantam, sive aliquid secundum quod inherere autem reputatur entitas divina, quia est perfectio simpliciter, reputatur enim relatio illius, licet non sit perfectio simpliciter, quia ipsa ex ratione sua non potest esse entitas imperfecta, & inherere non potest computari nisi tunc dependentem, & per consequens imperfectione.

Ad argumentum principale, cum arguitur, quod relatio, ut comparata ad essentiam est ratio: & quod entitas huiusmodi, quae ipsa ut comparata ad essentiam transe in essentiam, utroque assumptum potest habere unum intellectum verum, & alium falsum. Potest enim intelligi ratio, ut ratio opponitur rei, sive entis extra animam, & hoc est falsum: quia ad quodcumque comparatur, semper est res extra animam, propria realitate, quae est ad alterum. Alio modo potest intelligi ratio, idem quod modus, sive circumstantia rei, secundum Boetium sic concedendum est, quod relatio sit ratio respectu essentiae, non tamen propter hoc tollitur, quod comparata ad ipsam sit res. Communiter potest intelligi transitus in essentiam, uno modo, ita quod non habeat propriam entitatem ad alterum, ut esse intellectus est falsum. Alio modo transitur in essentiam, sic quod non remaneat distincta realiter ad essentiam. Et licet non sit hic quaedam de identitate, vel distincta relationis, & essentiae (imo ille est difficilior quaedam proposita, & tamen concedi potest, quod relatio comparata ad essentiam est ratio secundum modo,

hoc est modus, & transit in ipsam, non primo modo, sed secundo modo, & hoc modo non manet realiter distincta: est tamen res extra animam propria realitate, quae est ad alterum, & sic manet, sicut manet exclusio transitum destructionum propriae realitatis. Consimiliter, si inferatur in conclusionem, quod ipsa, ut comparata ad oppositum, est ratio, supple respectu essentiae, quia sic accipitur in praemissa, conceditur. Ad nihil enim comparari potest quod tollat ab ipsa quoniam se modus essentiae: tamen non sequitur, ergo ut comparatur ad oppositum, non est res: quia hoc modo est ratio non repugnat ei, quod est esse rem. Si arguatur, respectu essentiae est res: & sic est alia res, & sic non transit in essentiam quantum ad identificare realem.

Respondetur, quod questio de realitate realem non est questio de alitate: imo prima peritur ad problema de accidente, vel genere, secunda ad problema de finitivum de eodem, vel diverso. Patet ex 1. Topice in exemplo etiam patet idem; homo, ut comparatur ad Sortem est res: hinc Sortes, ut comparatur ad Sortem est res. Et utrumque probatur, quia identitas realis non est nisi rei ad rem: homo est idem realiter Sorti, & Sortes est idem Sorti, & ut dicitur idem Sortes comparatur Sorti, patet de se. Nec tamen homo, vel Sortes, ut comparatur ad Sortem est alia res a Sorte. Sic ergo in proposito stat, quod relatio ut comparata ad essentiam, est res: & tamen non alia res. Eius queratur, nunquid est eadem res cum essentia, vel alia? Si datur, quod eadem realiter: hoc tamen non oportet propter questionem propositam: sed sufficit dicere, quod ipsa est res, quod est ad alterum: sic ergo ad quodcumque comparatur, transit in essentiam, & manet.

QUESTIO IV.

Verum, separata, vel abstracta relatione originis, possit manere prima persona divina consistens, & distincta.

UT arguitur, quod sic: quod ad nihil personae constituta, non constituitur, nec distinguitur, prima distinctione: relatio originis est huiusmodi respectu primae personae in Divinis: ergo, &c. Probatio minoris: relatio originis sequitur actionem, vel passionem, ex 1. Metaph. Illa, quae convenit primae personae, non potest sequi nisi actionem: quia prima persona non est a se: actio autem non potest esse nisi suppositi existentis: ita quod ratio actionis praesupponit rationem suppositi: ergo prima persona est persona, vel suppositum per aliquod prius ipsa relatione. Oppositum: abstracta relatione, non manet nisi essentia, vel substantia communis, quae non potest esse ratio constituendi personam, quia non est propria, nec incommunicabilis, & ergo, &c.

In hoc questione, quae supponit quoddam dictum commune, scilicet quod persona divina constituitur per relationem, quod dictum non dicitur argui hic: quia est difficultas propositio: sed sic in istis questionibus suppositum, tanquam communitate concessum non tamen oportet omnia

in dubium revocari, ubi suppositi dictis communibus, propositum potest declarari. Nam ista questio non querit generaliter, si persona divina potest consistere per relationem, sed specialiter de prima persona, quia de ea videtur esse specialis difficultas: & hoc propter prioritatem eius ad alias, quae videtur repugnare naturae coeternitatem: ergo supponendo communem opinionem de eo, quod queritur, specialiter de prima persona sunt hic quatuor videnda; primo, supposito quod aliqua persona divina constituitur per relationem, ut videtur questio supponere, an repugnet specialiter primae personae. Secundo, dato quod non: qua relatione possit prima persona consisti. Tertio, qualiter se habent istae relationes ad invicem, quae communiter conceduntur inesse primae personae: & ultimo patebit, quae pro quodam correlario, cum quali abstractione, vel separatione possit stare ratio primae personae.

De prima accipio hanc propositionem: *Suppositis ejusdem naturae non repugnat habere proprietates hypostatias, quae sunt simul naturae, probatur ista: quia supposita ejusdem naturae, non habent inter se prioritatem naturae, seu prioritatem essentialium.*

Et confirmatur per Philosophum 3. Met. concordantem in hoc cum Platone in istis, *quae sunt ejusdem generis, non est prius, & posterius.* Nunc autem, ex hypothesis, secunda persona potest consistere per relationem aliquam originis: ergo non repugnat primae personae consisti per aliquam proprietatem, quae sit simul natura cum illa: quomodo est alia relatio originis. Proterea: si specialiter repugnaret primae personae consisti per relationem originis, non esset propter aliquid commune sibi, & alia, quia ex hypothesis, non repugnat alii: ergo propter aliquid, quod est speciale primae personae: sed hoc est falsum: quia nihil est sibi speciale, nisi prioritas originis, secundum quam quilibet persona est ab ipsa, & ipsa a nulla: sed propter hanc prioritatem non repugnat sibi consisti per relationem originis ad secundam personam: quia hoc non esset nisi propter similitudinem, quam requirit relatio inter duo extrema, quae similitudo videtur repugnare illi prioritati in hac persona. Sed hoc non est verum. Probo: quando sunt aliqui ordines aeternitatis rationis, quotum unus non includit alium, nec praerogit, nec coexistit necessario illam, potest iste esse sine illo: imo cum simulatur opposita illi ordini. Patet facti in exemplo: ordo durationis, & naturae, sunt tales, quod ille, qui est naturae, non includit illum, qui est durationis, nec necessario praerogit, nec coexistit: idem potest esse sine illo. Patet etiam ratione, quia nunquam est impossibile separari, nisi per hoc, quod hoc includit, five necessario coexistit illud. Nunc tamen ordo naturae five essentialis, & ordo originis, sic se habent quod ordo originis non semper includit ordinem essentialium, nec ipsum necessario praerogit, nec coexistit: ergo potest stare similitudo opposita ordini essentiali cum ordine originis: sed similitudo opposita ordini essentiali sufficit ad similitudinem correlativorum: ergo possunt aliqua esse simul similitudo correlativorum, quae est similitudo essentialis, & tamen esse ordo originis inter ea. Minus, quae est bipartita, scilicet de non includit.

do ordinem, vel non præcipiendo illum, probatur: quia ordo nature, sive elementalium, necessitate includit imperfectionem in alio extrinsecum, scilicet in posteriori: ordo autem originis non requiritur, nisi quod hoc sit ab hoc: hoc autem esse ab hoc, non includit necessarium imperfectionem eius quod est ab hoc: quia non includit necessarium, quod potest deus sit imperfectionis natura illo, a quo processit: processio enim non includit de se, quod sit æquiva, nec per consequens, eadem natura imperfectior sit in producto, quam in producente. Itaque illud, quod supponitur, de secundo articulo, dico, quod alia relatione constituitur secunda persona, & alia hoc opposita, constituitur prima persona. Probatur sic: prima proprietatis incommunicabilis positiva, est proprietatis constitutiva primæ personæ: talis est illa, quæ correspondet correlative primæ relationi in persona producta: ergo, &c. Major patet, quia cum personæ includat essentiam, & entitatem incommunicabilem, quæ sunt in illa quæ sitis supposita, secundum Rich. de Trin. proprietatis primæ personæ, non oportet, quod aliquid per se importet nisi primam entitatem incommunicabilem. Minor patet, quia, secundum sententiam communem in ista questione suppositam, nihil potest esse sibi incommunicabile, nisi proprietatis pertinens ad originem, & per consequens in prima persona non est incommunicabile nisi proprietatis pertinens ad primam originem. Illa enim, quæ pertinet ad secundam originem, communicabilis est: quia est distincta personarum productivitate. Illa autem quæ pertinet ad primam productivitatem activam, opponitur illi, quæ pertinet ad primam passivam: sicut enim Filius primam proprietatem habet pertinentem ad generari, sive dici: ita Pater primam proprietatem incommunicabilem habet pertinentem ad dicere, sive generare, quia illa convenit Patri secundum quod habet intellectum communem, qui intellectus est prima ratio productiva in Patre.

Contra istam rationem instatur contra utranque istarum præmissarum. Et primo quantum ad majorem. Vallet enim, quod in principio sit prima ratio constitutiva primæ personæ: & tunc major est falsa. Quod prima proprietatis positiva sit proprietatis personalis. Hoc probatur auctoritate, & ratione. Auctoritas est Damasceni c. 9. Omnia, inquit, esse habet Pater. Hic sunt præter in generationem, quæ non significat differentiationem substantiæ, sed modum existentie. Hæc illa. Ratio autem talis est: primam incommunicabilem est prima ratio constitutiva primæ personæ. Hoc probatur: quia cum essentia sit ratio personæ essendi simpliciter, & æquibet personæ etiam essendi hoc: nihil ergo ultra requiritur ad rationem personæ, nisi incommunicabilitas: & ita incommunicabilitas, & quocunque primo habito, habetur personæ: sed negatione videtur importare principium incommunicabile: ergo, &c. Probatio minoris, quod est ab alio, & ab ipso alio, prius respicit illud a quo est, quam ipsum quod est ab ipso. Hoc probatur, quia per ipsum patet, a quo ipsum est, habet esse ordo autem ad posterius, præsupponit esse esse. Ex illa propositione, de ordine positivo ad prius, & posterius, inferitur hoc consequens, quod si aliquid non habet ordinem ad prius, sed tantum ad posterius, quod est ab ipso, per prius sibi convenit nego-

tatio

gatio ordinis ad prius, quam ordo ad posterius: cum autem, prima persona non habet ordinem ad priorem, & habet ordinem ad posteriorem: ergo sibi prius convenit illud quod negat ordinem ad suum prius: tale est ingenuitas. Quod autem prius sibi convenit negatio ordinis ad prius, quam ordo ad posterius. Deo, quia non tantum contradictoria referuntur ad idem instanti durationis, sed, sicut licet loqui, ad idem esse, sive signum nature. Hæc patet inducendo: quia cum hæc sit vera in primo modo dicendi per se, bono est rationalis, hæc autem vera in secundo, bono est irrationalis: hæc autem potest accidens, bono est alio: & sic possunt assignari instantia nature, sive signa nature, quantum ad ordinem istarum predicamentorum, si immutetur hominem esse rationalem per se in primo signo nature, sive primo modo, & negatur ipsum esse rationalem secundo modo, sive in secundo signo nature non est contradictio. Sicut nam est contradictio, si dicitur hominem esse album in tertio signo, & non esse album in primo signo, vel secundo. Patet ergo, quod illa non est contradictio nisi pro eodem signo nature. Et ita in signis originis, esse ab alio, & non esse ab alio sunt contradictoria: patet de se, ergo pro quocunque signo attribueretur alicui esse ab alio, si hoc sibi competere, pro eodem signo attribueretur sibi hoc quod est, non esse ab alio, si hoc sibi competere: sicut ergo ei, quod est ab alio, per prius convenit ordo ad illud, a quo est, quam ad posterius: sic ei, quod non est ab alio, prius convenit negatio ordinis ad prius, quam ordo positivus ad posterius. Si arguatur contra hoc, quod negatio non habet conditionem personam. Respondetur, quod illud personale, quod intelligitur superadditum essentia, sufficit quod habet primam rationem incommunicabilis: essentia enim personæ tribuit, & esse, & hoc esse, & quicquid positivum est. Si ergo affirmatio, vel negatio possit habere rationem incommunicabilis in prima persona, sufficit ad constitutivum personam: illa autem negatio habet, (ut probatum est,) primam rationem incommunicabilis: ergo, &c.

Contra istam modum dicendi arguitur sic: Proprietatis constitutiva est omnia formaliter, & primo incommunicabilis: nulla negatio formaliter, & per se ipsam est primo incommunicabilis: igitur non autem, ut distinguatur formaliter ab essentia, & relatione positiva ad productum, non dicit nisi negationem formaliter: quia secundum Augustinum 7. de Trin. cap. 6. cum i. agitur dicitur, non quid sit, sed quid non sit, dicitur: & nulla adjectives ad hoc patet: ergo. Prima propositio patet, quia cum persona sit formaliter incommunicabilis existentia: oportet quod illud quo aliquid est persona primo, sit formaliter incommunicabile, ergo, &c. Secunda propositio patet, quia negatio propria exigit positivum proprium ad quod consequitur: nulla enim negatio est propria omnino alicui, hoc est falli illi necessario conveniens, nisi quia sit repugnantia affirmativa: affirmatio autem quocunque nulli enim repugnat nisi per aliquod positivum, quia si per negationem, quæ in illa negatio consequitur

D 3

ali

aliquod positivum, cui repugnat illa alia affirmatio, & sic habetur propositum: aut non conuenitur positivum, & tunc negatio omnino prima, est in illa unitate, sine distinctione, & exiit per consequens, quod est inconueniens: aut necessario dabitur, quod negatio conuenitur positivum, sed non proprium illi: ergo Sc. In tunc sequitur, quod negatio non est propria illi, quia illud, per quod negatio conuenitur, non est proprium illi. Respondetur ad maiorem: quod ingenium non importat negationem simpliciter, sed aliquid pertinens ad dignitatem: quia hoc, quod est habere, esse a se. Alio etiam modo, quod importat contentum plenitudinem, quod est perfectio simpliciter in prima persona, secundum Augustinum 4. de Trinit. cap. 9. Contra primam, cum dicitur, a se: aut intelligitur, quod hoc importatio A, importat circumstantiam causae, vel principii positivi: & ita non patet contradictio: quia secundum Augustinum 1. de Trinit. cap. 10. nulla mens capit, quod aliquid sit a se: aut intelligitur negative tantum: quia non habet aliquid pro principio, vel causa, & habetur propositum de negatione. Contra secundam contentum plenitudinem, aut dicit negationem, & habetur propositum aut positivum, & tunc vel essentiam, & sequitur quod si ingenium sit proprietate personalis: ergo & essentia, aut relationem positivam, & patet quod non nisi ad personam, & tunc si ad personam: aut ad unam, aut ad plures: non ad producentem, vel producentem: ergo ad productam, vel productam. Si ad plures, non potest esse unum formale principium constitutum persone: si ad unam, & singulari, aut relationem ad personam primam productam, aut secundam, & tunc non tenetur positum, scilicet quod ingenium, ut distinguitur contra paternitatem, vel spirationem, constituit personam, aut relationem unam abstractam ab illis, scilicet paternitate, & spiratione. Et tunc si potest aliqua talis relatio communis abstracti ab illis datur, sequitur, quod prima persona non aliqua relatione, scilicet singulari, signata in existentia, sit persona, sed aliquo modo una abstracta a relationibus datur, & hoc alterius rationis: quia probatur est in questione precedente, quod due productiones actiue in Divinis non possunt esse eisdem rationis, & tunc prima persona non constitueretur formaliter aliquo constitutivo unius rationis, quasi specificae, sed uno abstracto a duobus quasi alterius rationis. Nec oportet hic immolari, quia multi magistri hoc concedunt propositum quantum ad maiorem, quod aliquo incommunicabili positivo constituitur prima persona, de qua est hic sermo. Cum ergo arguitur pro ista opinione pro ingenio per Damascenum, patet per eum responso ibidem: subest enim in solis proprietatibus paternitatis & filiationis, & processionis, differentiam cognoscimus: ergo quando prius accepit omnia praece ingenerationem &c. intelligendum est, quod sub ingeneratione comprehendit paternitatem sicut patet in divinis capitulis eius, nunc nominat unam proprietatem primum persone, nunc aham; & per consequens per unamquamque intelligit quatenusque proprietatem propriam. Ad rationem, concedo, quod ordo ad prius quodammodo praecedit in aliquo ordinem ipsius ad posterius: maxime quan-

quando ordinatum est in se absolutum. Concedo etiam, quod negatio ordinis ad prius in absoluto, praecedit ordinem positivum eisdem ad posterius: sed non sic in illo quod constituitur formaliter per ordinem ad posterius, quia nullus ordo in illo potest esse prior, nec etiam negatio ordinis, quam sit ordo quo constituitur. Si ergo esset suppositum absolutum, posset concedi, quod ingenium esset quodammodo prius paternitate: sed cum probatur generaliter de quocunque supposito, & de ordine ad posterius, & negatione ordinis ad prius: illa propositio, quia dicitur, quod contradictoria referuntur ad idem nunc, non solum in ordine durationis, sed etiam naturae, & originis est vera: intelligendo de patre & contradietivis, prout affirmatio comparatur ad negationem: non est autem verum, quod hoc dicitur de affirmatione, & negatione comparando ad certum, de quo dicitur. Exemplum. Aium pro A, & non aium pro B, non contrariuntur inter se, nec ad quocunque comparantur, & hoc intelligendo per A, & B: siue signa durationis, siue signa naturae, vel originis: Sed si ista comparantur ad aliquid, tunc conueniunt, vel conuenire possunt, non oportet quod si aium conuenit ipsi C, pro A: quod non aium conuenit ipsi C pro A. Nihil enim est, quod non omnia primo ipsum sit ipsum, sicut homo omnino primo est homo, & si homo est lapsus, est omnino primo lapsus; sicut lapsus est lapsus: tamen non omnino primo est non lapsus: quia nulla negatio potest esse eadem alicui primo, sicut ipsum est ipsum primo. Concedo ergo, quod intelligendum est esse ab aliquo, & non esse ab aliquo, referri ad idem instant, siue nunc cum subest positum, ad hoc quod sint contradictoria: ut, scilicet pro quo nunc affirmatur esse ab alio, quod ponit, pro eodem nunc, non esse ab ipso: ne per illud identidem non oportet quod illud quo ista dicuntur, conueniat aequo primo, nunc esse ab: sicut illi conuenit esse ab illo esse ab, sibi conuenit, & per consequens supposito, cui conuenit negatio ordinis ad prius, prioritate originis, non aequo primo conuenit ista negatio, licet conuenit affirmatio ordinis, si illum ordinem habet.

Alter respondetur adhuc ad rationem, & adhuc ad maiorem, scilicet: quod licet persona prima ad secundam sit relatio originis sola una realiter, tamen illa distinguitur secundum rationem, prout est habitudo primae personae ad secundam. Potest enim intelligi sub ratione aptitudinis ad generandum, ut exprimitur sub nomine generativi: & sub ratione potentiae, ut suppositum exprimitur per hoc nomen generato: vel sub ratione actus, ut exprimitur per hoc nomen generans: vel sub ratione habentis genus coexistens, ut exprimitur sub nomine Patris. Illa ergo relatio personae prima ad secundam, quae est realiter una, secundum istam rationem consistit primam personam, secundum quam dat est esse rationale. Hoc autem est secundum primam istarum rationum: quia secundum quamlibet aliam, videtur competere personam iam constitutam: prima autem est omnino est ratio generativi: ergo, &c.

Hec minor declaratur, quia illa est prior secundum quam immediatus habet ordinem ad oppositum: nam in ordine ad oppositum antea-

dicat illa distinctio rationum. Mediatas autem respicit oppositum
 sub ratione illa, quæ est, pater: & immediatas sub illa ratione. *ge-
 nerativum.* Hoc etiam declaratur, quia illæ rationes secundum quæ
 dam ordinem se includunt, & non e converso. Nam enim omne gene-
 rativum est potius generare, & non e converso. Nam enim omne gene-
 rativum generat, sed e converso: sicut nec omne potens ge-
 nerare generat, sed e converso; nec omne generans est pater, ut pote
 si mutare ante formationem status in utero: sed e converso, omnia pa-
 ter, nisi habet factum generatum coexistentem, generat, vel generavit:
 videtur ergo generari quos esse primum tanquam in seculo, et acrio, vel
 nisi preposponatur. Quando ergo accipitur in immoti rationis principia,
 in his articulis, quod generare est prima proplexat incommunica-
 bilis in principio personæ, hoc est verum loquendo de illa relatione secunda
 rem, quam impoñit generans vel generare. Sed non loquendo de ipsa
 sub ratione generare, sed sub ratione generativitatis quæ sunt prior, &
 si hinc addatur, quod secunda personæ constituitur per generari, ut *ge-
 nerativum* illa est illa: prima personæ constituitur per relationem oppositæ
 illi, quæ constituit secundam personam: & hoc intelligendo non de re-
 latione eadem secundum rem, sed de ratione eisdem relationis realis.

Aliæ respondetur ad eandem innotem, quod constitutum prima
 personæ potest dupliciter considerari: uno modo, & per consequens
 modo ut relatio, constituit autem, ut proprietatem, & per consequens
 non ut relatio correspondens relationi in secunda personæ.

Contra illa arguitur dupliciter. Primo contra amob conjunctionum. Se-
 cundo contra utraque divisionem. Conjunctionem sic, relatio non consti-
 tuit personam nisi secundum quod est in se, & ex natura rei; alioquin
 non constitueret personam realem: quia ratio non constituit nisi per
 illud quod est in se, & ex natura rei: illa relatio primæ personæ, non
 est in re, ex natura rei, nisi in ratione actualissima possibili sibi, ergo
 quantumcumque potest considerari per intellectum, vel sub ratione appren-
 ditæ, vel actualitatis, cum non constituit personam divinam, nisi ut
 est in re, ex natura rei, & hoc non est nisi sub ratione actualissima, lo-
 quitur, quod non constituit nisi sub ratione actualissima. Per istam con-
 trariam responsum, quia est intellectus potest considerari etia
 sub paternitatem, rationem proprietatis, & rationem relationis, non
 tamen ipsa est in re, nisi sub unica ratione reali: sub illa ergo consti-
 tuit, & sub illa non potest esse ad se. Ergo relatio, & non nisi relatio
 correspondens secundæ personæ: & ita sequitur propositum. Secundo
 sic: ideo ponitur ista distinctio, in una via, præcipue generativitatis, & in
 alia, proprietatis, & relationis, ut videtur constitutum primæ per-
 sonæ esse omnino simul cum constituto secundæ personæ: quia videtur
 aliquo modo esse prior: sed non oportet hoc vitare tanquam inconve-
 niens: quia ut arguimus est in primo articulo, ubi sunt ordinis distin-
 cti, nec ergo simul sunt ordinis inter primam personam, & secundam,
 live inter constitutum unum, & illud, & similitas correlatio-
 nis: non ergo, ut videtur ista similitas, oportet ponere istam genera-
 tivitatem constitutum patris, vel aliam proprietatem, & non pater-
 nitatem, quantum ad primam viam; nec etiam paternitatem, ut præ-
 cipe-

priorem, non ut relationem; quoniam illa secunda via, & quæ om-
 nino sub ratione reali constituit de sub illa est ad secundam personam, &
 ita simul cum illa. Confirmatur: quia quod necessarium dat esse potest
 alteri, ex hoc necessario est prius origine illa, & simul natura cum vo-
 lita quod non potest esse sine eo; non est ergo repugnans inter esse prius
 origine, & esse simul natura; sed necessarii concomitantia, quando est
 perfecta origo, & completa. Confirmatur illud exemplo, sed forsitan
 includit aliquid dubium: si Socrates est pater Platonis, non solum So-
 crates est prior origine Platonis; sed Socrates pater, quod est origo Pla-
 tonis filii: Probo, quia paternitas est per se causa prioritatis origine.
 Includendo ergo totum illud, quod est per se causa alicuius prioritatis,
 non per hoc tollitur illa prioritas: ergo Socrates pater, prout includit
 paternitatem, quæ est causa prioritatis, adhuc est prior origine Pla-
 tonis filio, ubi includitur ratio posterioritatis origine, & tamen Socrates
 ut pater est simul natura cum Platone filio, sicut correlativum cum
 correlativo. Possit etiam confirmari ratio principia sic contra utraque
 responsum ad istam innotem, quia in secunda personæ non ponitur
 distinctio aliqua in constituto: nec etiam secundum aptitudinem, nec
 secundum actualitatem, nec secundum rationem proprietatis, & rela-
 tionis: & tamen æquale requiritur eandem positiva & eandem relativa
 ad constitutum primam personam sicut secundum: quæ utraque est
 utque incommunicabilis, & utraque est eandem actualis; & secundum
 eandem viam, nulla potest esse prima eorum incommunicabilis nisi
 relatio origine.

Contra primam viam arguitur specialiter: primo per hoc, quod ap-
 titudo non est primo incommunicabilis; non enim videtur aptitudo in-
 communicabilis, nisi vel per fundamentum, cuius est, vel per terminum
 ad quem. Si enim aptitudo ad aptitudo non est primum, sed est
 alicuius entis, cui aptitudo convenit, nec estur unitas sine incommuni-
 cabilis erit omnino primus, sed reducitur ad aliquam entitatem, quæ
 si sit communicabilis, etiam aptitudo convenit est communis illi. Si-
 cut enim natura humana communicabilis est aptitudo sensibilis, quæ
 est communicabilis, etiam aptitudo convenit est communis illi. Si
 minus est, nisi dicitur aliquid, quod si illa aptitudo aliquo modo
 esse solvere omnia distanda, hoc sic est, quia talis aptitudo est. Non fuit
 est hoc: si enim quæritur quare laps descendit, non fuit sic respondere,
 quia aptus naturæ est illi aptitudo, quæ est ratio aptitudinalis, scilicet
 gravis, & hoc, quia sic mixtum est quia, scilicet in eo de mixta
 terra; quod est elementum grave, & terra gravis, quia talis facultas
 aliquam qualitate potentem, vel quia talis secundum quantitate speci-
 ficam. Quando ergo arguitur per istam rationem, quod relatio qualifi-
 catur sub ratione generativitatis; quia sub ratione illa constituit, sub qua
 dat primæ esse incommunicabile; generativitas, ut talis, scilicet ut di-
 stinguatur a generare, et huiusmodi: minor illa dupliciter est talis; &
 ut sic, non dat esse actualissimum, qualem solum potest esse in D. vii.
 & quia ut sic, non dat esse incommunicabile primo, quod certe requi-
 situr ad esse personale. Probatio etiam illa de mediis, & in mediis
 prioribus

terti, concludit pro nobis, quia loquendo de relatione originis patris personæ ad secundam, ipsi solum habet rationem, sub qua respicitur immediate secundam, est: *obiectualissime*, & simpliciter incommunicabilis: imò circumscripta illa ratio est sub nulla alia esse: *obiectualissime*, nec incommunicabiliter. Quod innuitur in illa probatione, & quod rationes aliter ejusdem relationis quasi sunt personæ jam constitutæ responditur in responsione ad primum principale. Possit etiam illud de immediatis aliter adduci pro *obiectualissime*, & *obiectualissime* personæ formaliter constitutæ relatione: ut immediate respicitur primam personam; non enim ponitur illa *obiectualissime* generalitate; & pari ratione in proposito. Quando autem confirmatur illa ratio pro hoc, quod generativitas includitur in qualibet alio non e converso, hoc non concludit prioritatem constitutivam personæ; quia non prioritatem in actualitate incommunicabilis; sed tantummodo in consequendo; & ut plurimum, qui sunt priora in consequendo, sunt communicata, & minus incommunicabilia. Contra secundam nullam entitatem unam, hinc generari potest esse extra animam; quoniam vel formaliter ad se, vel ad alteram; licet forte, secundum aliquos, possibile esset aliquam conceptum indifferenter haberi, qui nec per se exit ad se, nec ad alterum; tamen nulli res extra animam potest esse indifferens. Quia per se exitus hinc est ad se, vel ad alteram, dicitur illud ergo, quod dicitur constitutive ut proprietatis, dicitur: & quarto ergo consequenter, an entitas ejus in se sit formaliter ad se, vel ad alteram: si formaliter ad se, constitutivum per ipsum est formaliter ad se, quod ipse negat; si formaliter ad alteram, ergo illud sub ratione formalis qua constituit, est relatio; quod est positivum. Præterea cum dicitur, paternitas ut proprietatis, quæto quid intelligit? vel significatur ibi formaliter constitutivum personæ, aut aliquid consequens in se, vel in intellectu formale constitutivum eius. Si secundo modo: id ergo illud formale constitutivum, ad quod sequitur illud, quod ipsum non est nisi paternitas, ut paternitas: quis modus ille non consequitur illam realitatem formalem; ergo constitutivum est per se entitas ad alterum. Si primo modo, cum proprietatis præter relationem rationis imponitur, sequitur, quod illa prima personæ constituitur relatione rationis; quod est affirmativum. Quod autem præter illud imponitur relationem rationis, probatur; quia dicitur habitudinem paternitatis ad patrem. Paternitas autem ad patrem, nullam habet habitudinem nisi rationis: quia nec distinctionem, & illa ratio, & principale conclusio contra istam distinctionem, declarative sit. Quoniam tunc in re relatio realis ad oppositum realiter distinctum, tamen intellectus potest comparare illam ad fundamentum, vel subiectum in quo est: & si in non sit distinctio realis, nulla potest ibi esse comparatio nisi per intellectum, & solum rationis. Nunc autem intellectus potest considerare illud sub ratione istius comparationis, vel relationis rationis; per hoc enim quod sic considerat, nihil variatur in ratione illius, quod primo considerat. Exemplum: possibile comparatur ad hominem, & illa ratio, & habitudine, quæ est proprietatis ejus: & rationale, ut est differentia specifica, & humanitas comparatur ad hominem.

minem sub ratione, quæ est ratio, sive quidditas ejus. In omnibus istis comparationibus, non variatur essentia per se, quod comparatur. Si enim quaratur, qua ratione ratiabilis est demonstrabilis de homine, vel est per se passio ejus ratiabilis et sensibile, ita quod si verum est hoc, ratiabile ut proprietatis demonstratur de homine, per illud, ut, denotatur aliquid constitutivum rationem ratiabilem; non autem differentiam ab ejus ratione, etiam ut comparatur ad ipsum: modo si ratiabile secundum quod ratiabile est qualitas, etiam ut per se passio demonstratur de homine est qualitas, non autem est relatio, licet illud, quod dicitur modum ejus, scilicet proprietatis, dicat relationem. Constat illud, si rationale ut rationale sit substantia, suo modo, rationale, ut differentia specifica hominis, est substantia simili modo, licet hoc, quod est esse differentiam, imponit quendam relationem rationis, quia intentionem secundam; & sic universatiter, quod quid reale convenit alicui considerabili secundum se, & secundum aliquam habitudinem rationis, si dicitur sibi competere ut tale, scilicet ut proprietatis, vel differentia, non destruitur per se ratio illius, quod habet illi habitudinem, nec illa habitudine est formalis ratio alicujus prædicati realis inherenti: sed tantummodo est ratio, sub qua illi, quod habet, competit illud prædicatum. De illa reduplicatione ejus quod dicitur, ut tale, patet in præcedente questione, articulo secundo. Ad primum, paternitas ut proprietatis, cum non habeatur ibi nisi quidam relatio ratiabilis, esse per eandem ratio formalis ejus, de quo dicitur, illa comparatio, & illa præter est ratio constitutivum prædicati dicitur relatio. Si enim intellexerit, *ly*, ut proprie, ut causalitatis inherenti prædicati realis ad subiectum, sicut illa est *falla*, paternitas, ut proprietatis est relatio ad filium, ita illa est *falla*, paternitas, ut proprietatis est relatio realis, sed sic est relatio rationis: quia hoc, quod est esse proprietatis, non est ratio inherenti alicujus prædicati realis, cum ipsum dicat formaliter relationem rationis. Specialiter autem de constitutione reali extra animam, nihil juvat tale, ut, quia quod constituit formaliter aliquid reale, oportet esse reale, & ut reale.

Aliter dicitur admodum in minore quæsi exponendo istam responsionem secundam de proprietate, quod essentia divina constituit personam, non tamen absolute ut essentia, sed ut sola ratio differentia relatione. Primum probatur: quia per se convenit per se subsistere sola autem essentia est ratio subsistenti: quia secundum Augustinum 7. de Trin. c. 6. vel 9. *subsistentia est, quæ per se patet est*. Et idem sup. c. 4. *omnis res ad se subsistit, quanto magis Deus*. Et per relationem autem comparatur personæ ad oppositum. Contra illud, cum dicitur, quod essentia, ut sola ratione differt a relatione, constituit personam primam aut *ly*, ut, dicit formaliter rationem respectu prædicati: aut quid constituit formaliter rationem. Si primo modo, cum hoc quod est infert sola ratione relationem, non imponit nisi relationem rationis, infertur, quod relatio rationis est ratio formalis constitutivum personam. Si secundo modo, tunc quæto illud respectu cuius illud, ut, dicit ratio-

nom. consequenter in hoc non potest poni nisi essentia secundum se: quia in dictis, quod essentia, &c. ergo essentia secundum se erit ratio constituendi in se, quod tu negas. Præterea, essentia ut sola ratione differens a relatione aut est communicabilis, aut non? Si communicabilis, ergo communicabilis formaliter constituit incommunicabile: si incommunicabilis, & essentia, omni modo etiam ut essentia sola ratione differat a relatione, tantummodo est ad se, & ita non formaliter ad alterum, sicut relatio, & tamen non realiter distincta a relatione; ergo essentia omnino, ut essentia est, sola ratione differens a relatione, & tunc ut prius, essentia ut essentia constituitur. Consimiliter potest argui, si essentia ut sola ratione differens a relatione, constituit, tunc essentia aut est ad se, aut ad alterum: si est ad se: ergo constituitur formaliter est ad se: si ad alterum, ergo essentia, ut essentia erit ad alterum, quia essentia ut essentia sola ratione differat a relatione, sicut probatum est. Præterea generaliter constitutum est constituto ratio differendi, vel conveniendi, non autem ipsius, ut conveniendi, vel differendi, sed secundum se constituit; sicut rationale secundum se, non ut conveniens, nec ut differens, constituit hominem, licet homo constituitur per rationale, per ipsum distinguitur formaliter, vel conveniat. Distinctio ergo, vel convenientia convenit constituto per rationem formalem constitutum, non autem includitur in ipsa ratione constitutiva. De ergo hic aliqua rationem constitutivam, quæ sit constituto, ratio convenientia, vel differentia, ita tamen quod in ipso non est ratio constitutiva non includatur per se primo convenientia, vel differentia. Ad argumentum autem pro ista via de *subsistere*: dico, quod *subsistere* est æquivoacum & uno modo accipitur pro *se esse*, prout excludit *suberere*, & in alio esse, ut patet in toto; & hoc modo unum est *subsistere*, sicut unum est *se esse*, & sic loquuntur autoritates Augustini. Alio modo *subsistere*, est incommunicabiliter per se esse, & hoc modo sunt res subsistentes, sicut sunt tres persone, quæ tres subsistentes incommunicabiliter, licet non frustri unum per se est; maior ergo ista, *constitutiva personale dat esse subsistere*, vel est ratio *subsistendi*, debet intelligi secundo modo, quod est ratio incommunicabiliter subsistendi.

De tertio articulo videtur, quod si aliquid constituit sub ratione propria ipso separato per rationem a ratione posteriori, possit remanere constitutum. Qui ergo dixerit, quod relatio originis ad secundam personam constituit primam, sub ratione generativæ, quæ est prior ratione generatiōis, ut generatio videtur consequenter dicere, quod separato, sive circumscripto *generare*, possit prima persona remanere, vel in se, vel saltem in intellectu considerans, sed in se non possit fieri circumscriptio unius sine altero, quia sunt idem relatio. Consimiliter si *generare* est per patris paternitatem, & *generare* sub ratione *generare*, constituetur etiam paternitas videtur, quod prima persona possit remanere circumscripta paternitate, ut paternitas est. Hic ergo duo sunt videnda. Primo de re, si est aliqua distinctio proprietatum in prima persona, non quæ remanentur, sed de ingenio, & inspiratione activa, non est hic sermo) sed illarum quæ dicuntur relationem originis inter primas personas, & se-

cun-

secundo ex hoc, cum quælibet circumscriptio, vel abstractione possit prima persona remanere. De primo dico duas conclusiones. Prima est ista, unica, sola, & omnino unica est relatio originis inter primas personas & secundam: ita quod nulla est distinctio talis relationis qualitercumque in re ante meram considerationem intellectualem. Secundo dico, quod illa relatio, quæ omnino unica est in re, per se ratione distinguitur, sive diversis rationibus consideretur. Primum probatur dupliciter. Primo sic: unica, & sola est unius ab uno per se origo, & hoc intelligendo originem activam unam a parte originantis, & unam passivam a parte originati, licet hæc, & illa sint quodam modo due: relatio autem originis inter primam personam, & secundam dicitur perfectam rationem originis secundæ personæ a prima: ergo est tantum unica: & hoc accipiendo active a parte patris, & tunc est unica activa in parte, & quasi passiva a parte filii: & est ita etiam unica passiva. Probatio majoris: illa non est perfecta originans ab illo, quia circumscripta, nihil minus ipsum esset perfecte originans ab illo; sed si sint plures relationes originis qualitercumque distinctæ a parte rei, sine A & B, una earum circumscripta, alio modo secundum personam esse originans a prima: quia altera ut A est relatio originis, & non nisi perfecte originis: ergo B non est perfecte originans, sive relatio perfecte originis inter illas: sed si essent distincta ab A esset relatio originis perfecta & distincta. Consimiliter arguitur de B circumscripta A, & ita utraque illarum circumscripta esset secunda persona a prima, quod per actum originationem, & non esset, quia perfecta eorum originis esset circumscripta. Si dicatur, non potest ad circumscripti manere B, hoc est converso. Illud non valet, quia distinctus originibus, quantum utrique sit perfecta non potest idem supposito originari ab eodem, per utramque enim totum habet eorum esse, quod potest accipere a producere, & idem impossibile est, quod per alteram, sive manentem cum ea, sive quocumque modo accipiat aliquod esse. Hoc secundo arguitur per quoddam argumentum magis Logicum, quia relationis distinctæ qualitercumque in re, sic, quod non sint omnino unica formaliter realis, non per se dicuntur de se inveniri in abstracto, licet sint in se eodem impossibile. Hoc enim est falsum paternitas, sive generatio abstracta est ipsa relatio sive *invenit* est, secundum Augustinum, de Trin. c. 8. non est hoc idem dicere *ingenitum*, quod est, dicere *patrem*, quia est filium non generavit, nihil prohibet ipsum esse *ingenitum*. Illa autem ita habet sum intellectum, quia in secundo articulo dictum est, quod relatio ad secundam personam per se supponitur ingenito, sed sicut tantum habentur, quod non est hoc vera predicatio in abstracto, paternitas est *invenit*, illa autem est vera: generatio abstracta est paternitas, & converso, & generativitas est generatio activa: sicut paternitas, & converso.

Contra istud. Relatio perfectior ad secundam modum, fundatur super actionem, & passionem, ex *Metaphy.* & ad propositum videtur isti dicere, quod pater dicitur, quia genuit, sicut filius, quia genitus est; sicut ergo fundamentum non est illius relationis, nec est converso, sic generativitas, & paternitas. Hoc confirmatur per Aristotem de Trin. cap. 1, &

quom per ipsam. Si intelligatur de *manere* secundum considerationem
 intellectus, & hoc absque implicatione contradiotionis, ut in *scitis*,
 an in consideratione intellectus *scierat* relatiua origina inter primam
 personam, & secundam, potest numerari sine contradictione intellectum
 primam personam: distinctione illa videtur utendum, quia prius posita est
 de diversis rationibus existent relatione, quia ipsa separata secundum
 omnes illas rationes, & hoc intellectus hic circumferentia eam a sap-
 pposito, non manet in intellectu aliquod suppositum relatum relatione
 tali originis, quia quam cito intellectus concepit relationem talem
 originis secundum nullam rationem inesse supposito, contradictio est,
 quod simul concipiatur suppositum relatum tali relatione: separata ta-
 men illa relatione, quod intellectum secundum suam rationem posterio-
 rem, non est contradictio, quod non est in intellectu suppositum to-
 talum secundum rationem priorem. Illa autem rationes in intellectu
 nostro habent rationem conceptibilem prioris, & posterioris, sicut na-
 ta est: concepti ab objectis proportionaliter motibus nostri intelle-
 ctus. Separata tamen relatione originis ad secundam personam secun-
 dum quancunque rationem eius, sive quantum ad indifferetiam, si-
 ve indeterminationem, sive quantum ad absolutam, sive determinatam,
 sive protectionem: adhuc forte sine contradictione potest intelli-
 gi quod incommunicabiliter subsistens. Sed si queratur quo for-
 maliter intelligitur esse incommunicabiliter existens, Respondetur,
 ab ipsa concepta relatiue incommunicabili, & ab illa forma absoluta
 incommunicabili refo: potest abstracti quidem conceptus indifferetis a
 hoc, scilicet formam, vel entitatem, incommunicabilem, & illud in suo
 singulari proprio potest intelligi esse quo hujus personae, licet non in-
 telligatur in singulari aliqua aliam conceptus indifferetis, sed intel-
 ligo aliquando non solum hoc, sed hoc etiam, vel substantiam hanc,
 non determinate conceptum in intellectu meo singulari aliquo indi-
 feretis: puta hoc animal, vel hunc lapidem, sicut quando video a tem-
 motis a hinc apprehendo, quod est corcum, quam animal, & mi-
 nimal, quam hoc animal, & illum conceptum indifferetem formae co-
 munitatis hujus forte intellectus ille, qui conceptus suppositum in Divinis,
 non determinando in intellectu suo illud suppositum esse absolutum, vel
 relatiuum, quomodo oportet dicere de Philosophis, nisi ponatur, quod
 omnis eorum de Deo conceptus ad extra fit falsus: quia plerumque est,
 quod non conceptus hoc suppositum relatiuum mouere caelum: &
 tamen aliquod hoc suppositum potest mouere caelum: quia alio non
 est nisi suppositi, sed ergo non conceptus rationem suppositi incommuni-
 cabilis indifferetis ad suppositum absolutum, & relatiuum, neces-
 sario conceptus hoc suppositum absolutum mouere caelum, quod est
 falsum: nec intelligitur dictum esse conceptus, alicujus indifferetis ad ab-
 solutum, & relatiuum, & de conceptu incommunicabilis suppositi ad
 suppositum absolutum, vel relatiuum, repugnat illud, quod dictum
 est supra, quod quancunque entitas signata in re vel est formaliter ab-
 soluta, vel formaliter ad alterum: quia bono possibile est ab aliquo
 du abstrahi conceptum indifferetem, nec absolutum, nec relatiuum.

Et ratio quodamque signatur existens extra animam necessario, & de-
 terminate est hoc, vel illud, ut quod indifferetis conceptum abstrahi-
 bilis a pluribus non concludit indifferetiam singularis existentis ad hoc,
 vel illud.

Ad Argumentum principale, potest in solutione quaestionis, quod mi-
 nor est neganda, & ad probationem ejus conceditur, quod illa relatio
 constituitur primam personam potest ad originem: imo ipsa est origi-
 natio actiua. Et cum accipitur, quod actio praesupponit suppositum.
 Respondetur, quod prima entitas incommunicabilis non praesupponit ali-
 quod ens incommunicabile: nec per consequens praesupponit suppositum,
 quia incommunicatum est ens incommunicabile: actio autem prima
 productiua sive productio prima, vel originatio actiua est prima entitas
 incommunicabilis in Divinis: quia illa nihil praecedere nisi membra de-
 lecta, vel essentia, & totum hoc est incommunicabile: sed primum pro-
 ducere non potest communicari: quia tunc productum per illud produ-
 ceret se, quod est impossibile: nulla enim mens hoc capit secundum
 Augustinum *primo de Trin. c. 11*. Cum ergo accipitur, quod actio non
 potest esse nisi suppositi existentis, si intelligatur hoc de esse hypostatice
 potest intelligi, vel suppositi existentis ipsa entitate priori ipsa actio-
 ne, vel suppositi existentis hypostatice ipsa actione formaliter: & sic
 dupliciter potest intelligi: primo modo est falsa, quia non est ibi entitas
 hypostatice, quia nec incommunicabile ante actiorem: Secundo modo
 est vera, quia ipsa actio est ens hypostatice: quia incommunicabiliter.
 Sed arguitur contra hoc quia omne agere praesupponit esse: ergo
 agere non potest esse prius a reo eiusdem ipsius agentis. Respondetur esse
 in Divinis potest accipi vel pro esse implicite, vel pro esse incommuni-
 cabili: simpliciter non est nisi in illud esse, sicut sepe dictum est per
 Augustinum essentiam, esse autem incommunicabile, vel hypostatice est
 ibi aliud, & aliud licet alia, & alia persona. Si ergo accipitur in
 proposito, quod agere praesupponit esse implicite, quod est esse ad se
 concedo. Si autem accipitur, quod agere praesupponit esse hypostatice,
 quod in proposito non videtur esse ad alterum, talium est: quia ipsa
 agere est primum esse ad alterum, sicut ipsa actio productiua est prima
 habendo ad alterum. Et si arguitur quod non solum agere praesupponit
 quodcumque esse, sed praesupponit potens agere. Si enim nihil est potens
 agere, tunc non erit actus: sed potens agere nihil est in proposito nisi
 suppositum: ergo ut prius agere praesupponit esse incommunicabile
 hic potest agere nullo modo a parte rei praesupponit ipsi agere
 si enim agens est primum potens ipso agere, sed praesupponit illud,
 quo ut principio formalis aliquid est potens agere. Illud, & omnia
 dicta in solutione istius argumenti parere videntur, si concipiatur hoc,
 quod aliqua habitudo tenet unam originem est inter primam per-
 sonam, & secundam: illa enim unica est productiua actiua, & est
 habendo productiua ad primum, sed in communiiter loqui-
 mur de productione tantum de habitudine, vel relatione causa-
 lity istam habere aliquid se iudamentum, quando loquimur
 de actiua, concipiatur non habere principium formale pro-

de futurum: si ergo alicui non est difficile concipere, quod relatio non præsupponit suppositum, sed tantum essentiam, quæ est quasi fundamentum, sicut eadem est communiter communio vixit, non est est difficile concipere: si quod actio non præsupponit suppositum, neque ut agens, neque ut potens agere: sed tantum præsupponit essentiam, quæ est quasi ratio formalis agendi. Si contra istud argueretur, actio in Divinis non est pure relatio, sed aliquid absolute. Hoc dictum licet in creaturis a quibusdam negaretur, si tamen de actione prædicatur, quia non videtur, quod ratio productionis actus possit intelligi a se, sed ab alterum: tamen quidquid sit de hoc in Divinis, actio productiva est inter habitudo, quia secundum Augustinum *5. de Trin. cap. 1. §. 10. Omne*, quod est in Divinis, aut secundum substantiam dicitur, aut ad alterum, & quod secundum substantiam dicitur commune est: ut patet quia quæcumque sive dicitur actio, sive passio formaliter est relatio: Si tandem argueretur Logice, omnis actio denominat aliquid agens, sed in proposito non denominat nisi suppositum: denotant autem præsupponit illud: & quod per ipsam denotantur: ergo, &c. Ad hoc patet ex ratione ad primum argumentum in tertio articulo questionis præcedentis, ut dictum est, quod nullam personalem in Divinis proprie prædicatur denominative de aliquo subiecto incommunicabili de quo est modo sermo, licet forte potest dici prædicari denominative de aliquo significante essentiam communiter in concreto, in Deus est generata. De tali denominativa non oportet hic loqui, quia a tali prædicatio denominativa verificatur ipso aliquo contento sui subiecto. Quare autem non sit nisi proprie denominativa, sive prædicatio denominativa de subiecto non transiunt, causa est, quia proprie prædicatio denominativa de subiecto, non est nisi in concreto: & non de eo, quod includit proprium, sed de subiecto receptivo propria: Propria autem personali in Divinis non prædicatur de aliquo in concreto non transcendente, nisi de ipsa persona constituta per ipsam, & ita includente ipsam: ergo de illa non denominative prædicatur: sola substantia essentia est in quasi subiectum receptivum talis proprietatis, sed de se non prædicatur in concreto proprie causam, quæ tangitur in sua primi articuli questionis sequenti.

Consequenter queritur de relatione originis in Divinis quantum ad perfectionem suam intrinsecam, & est questio.

QUESTIO V.

Primum relatio originis sit formaliter infinita.

Arguitur quod non, quia quidquid est formaliter infinitum: est perfectio simpliciter, quia non potest esse magis perfectum, quam infinitum formaliter: relatio originis non est perfectio simpliciter, ergo, &c. Probatio minoris: una persona habet relationem originis, quam alia non habet: si igitur illa esset perfectio simpliciter, una persona haberet aliquam perfectionem simpliciter, quæ alia caret, quod est inconveniens. Oppositum arguitur sic: Ens dividitur per finitum, & infinitum prius quam descendat in decem genera: ergo quodcumque

ens, est non solum in aliquo genere, sed finitum, vel infinitum: relatio originis non est finita: quia tunc non esset idem realiter essentia divinis finitum enim non potest esse idem realiter infinito: igitur ipsa est infinita realiter.

Hic sunt tria videnda: primo de intellectu questionis. Secundo, quid est sciendum de questione. Tertio de via occurrentia excluditur.

De primo, infinitum secundum Philosophum: *Philos. est cuius quantitas accipitur*, id est, quantumcumque accipitur, *semper aliquid sibi accipere*, & tunc est, quia infinitum in quantitate: sicut loquitur Philosophus non potest habere esse nisi in potentia, accipiendo semper alterum post alterum, & ideo quantumcumque accipitur illud non est nisi finitum, & quodammodo pars totius infiniti potentialiter: ideo res, aliquid alterum ipsius infiniti accipendum. Ex hoc concluditur, quod si ens infinitum habet esse in fieri & in potentia in actualitate non habet rationem totius quia totum est ens, nihil est extrinsecum illud infinitum, hoc est, extra illud, quod habet esse de ipso, semper est aliquid extra, nec est perfectum, quia perfectum est, cui nihil per se aliquid deest: si isti semper aliquid deest. Ex hoc ad propositum convenientem rationem infiniti in potentia, in quantitate, id est rationem infiniti in actu, in quantitate, si potest sibi esse in actu. Si enim tunc necessitate semper crearetur quantitas infiniti per accipiendum partem post partem, sic imaginaretur omnes partes acceptibiles esse simul acceptas, vel simul remanere, haberetur infinitum quantum in actu, quia tanta esset in actu, quanta esset in potentia. Et omnes illa partes, quæ in infinita (accetione essent redacta in actum, & habent esse post alias, tunc simul essent in actu accepta, quia nihil finitum in actu vere esset totum, & vere perfectum totum, quia nihil finitum finitum esset totum, quia nihil sibi deesset: imo nihil posset adhuc secundum rationem quantitatis, quia tunc posset excedi. Ex hoc ultra. Si in ens illud dicitur infinitum, quod non potest ab aliquo inquantitate excedi: & ipsum vere habere rationem totius, & perfecti. Totum quidem, quia licet totum infinitum actu in quantitate nullam partem sui, nec etiam partem quantitatis talis, caret, tamen quilibet pars esse extra illam, & sic totum esse est imperfectum: sed ens infinitum in ensitate sic nihil essentis habet extra: quia nec ens totaliter dependet ex aliquibus imperfectis in ensitate: Sic enim totum est, quod nullam habet partem extrinsecam, quia tunc non esset totaliter totum: ita etiam quantum infinitum in actu esset perfectum in quantitate quia sibi secundum se totum nihil, quocumque talis deesset: tamen quilibet parti eius deesset aliquid quantitatis, quia scilicet esset in altera, nec ipsum esset sic perfectum, nisi quodlibet eius esset imperfectum. Sed ens infinitum sic est perfectum, quod nec sibi, nec alicui, ens deest aliquid. Sic ergo ens rationi infiniti posita in *tertio Physic. primo*, & applicando secundum imaginationem ad infinitum, & inquantitate si esse possibile: utrum applicando ad infinitum

aduslem in entitate, ubi est possibilis, habemus aliqualem intellectualem, qualiter concedendum est in infinitum intensive, sive in perfectione, vel in virtute. Et hoc probamus *ess. infra item in entitate, sic de labore quod ipsum est, cui nihil entitatis deest, eo modo quo possibile est illud haberi in aliquo ens, & hoc pro tanto additur, quia non potest in se recitari, & committere per identitatem omnem entitatem habere. Potest etiam de se habere excessum ad quodammodo aliud ens tantum est: hoc infinitum est, quod excedit quodcumque ens finitum, non secundum aliquam determinatam proportionem, sed ultra omnem determinatam proportionem, vel determinabilem. Verbi gratia, accipitur hoc ens ut aliud, excedit ad omnia entitatem, quod est finitum in triplo. Item excedit ab anima intellectiva in deo, Item a suo ingenio Angelo, et hoc quod in exemplo: qualiterque procedit in entitate, semper effect dare in qua proportione determinata supremum excedit finitum, non quod sit proprie proportio talis, quod unum est. Metaphysica: quia non dicitur Angelus ex alio inferiori cum alio ad nos, cum sit simplicior, sed sit diligendum est hoc secundum perfectionem virtutis, & perfectionem, sicut est excessus in spiritibus. Hoc modo per oppositum, infinitum excedit in entitate finitum ultra quendam proportionem arbitrabilem, ut sequitur quod infinitas intensiva non sit se habet ad ens, quod dicitur infinitum tantum quodammodo ex se habet adveniens illi ens: nec etiam in modo, quo dicitur, & habet intelligentiam passionem, vel proprietatem entis, non solum in respectu dicitur modum intrinsecum illius entitatis, cuius est intellectio, quod est commutatio quodlibet, quod est proprietatis, vel quasi proprietatis eius, adhuc infinitas eius non excluditur, sed includitur in ipsa entitate, quae est unita. Unde de ipsa entitate praedicatio accepta, si licet scilicet quacunque proprietate, verum est dicere, quod aliquam magnitudinem propriam virtutis habet nisi intrinsecum, & non magnitudinem finitam, quia ipsa requirit alio, ergo infinitam. Ipsum etiam infinitum praedicatio acceptum non sub aliqua ratione proprietatis attributivae, vel bonitatis, vel sapientiae potest comparari secundum entem non essentialem ad alio, quae excedit, & non secundum aliquam proportionem determinatam, quia tunc esset finitum: intrinsecus ergo modus cuiuslibet inferiori intensive est ipsa infinitas, quae intrinsecus dicit ipsam esse, cui nihil deest, & quod excedit omne finitum ultra omnem proportionem determinabilem. Et sicut Corollarium confirmatur per Thomam 2. c. 7. ubi ipse vult quod sicut dicitur per se substantia infinitum, & interiorum. Substantia ergo secundum quod habet rationem omnino primi in Divinitate, & vocatur ab eo pelagus, sic ipsa est infinita, & interiora, sic autem non includitur in ea nec veritas, nec bonitas, nec aliqua proprietatis attributivae, ergo ipsa infinitas est magis medius intrinsecus essentiae, quam aliquid extrinsecum.*

Vltimo de infinito de hoc, quod curatur videtur, scilicet si relatio formaliter potest esse infinita. Hoc enim non est quareo, si relatio in eodem recitat aliquid infinito, de quo non est dubium commu-

niter loquendo, quia recitat est eadem essentia: nec etiam est quareo, si relatio sit per identitatem illud infinitum, sed est quareo, si relatio immutetur, hoc est secundum suam entitatem propriam, quae est entitas ad alterum, sit ista ista identitate illius entitatis, quae est si entitas aeternae habet permanentem, ut est entitas propria: huius permanentem, sit infinitas intensiva in adus per se in terminis: ita per se intrinsecus, quod non tantum ratio, sicut quae aeternae, quod sit recitat illi entitatis idem, sed non includit aliquam identitatem nisi ista: ita circumferendo quodlibet potest istam ad alterum, adhuc esse entitatis illa, quae est ad alterum intensive infinita in seipsa. Et hoc patet scilicet, quod responsio illa, quae commutetur dante, non est ad quareo, ut patet, ut patet, quod relatio originis est infinita formaliter, quia essentia est infinita, & illa relatio est essentia: non enim queritur, si sit per identitatem aliquam, quae sit formaliter infinita, sed quareo, ut ipsa per se primo modo sit illa res, cuius modus per se inferioris sit infinitas. Et ideo sic acquiritur, divinitas est infinita, permanentis est divinitas, erga. &c. Patet quod argumentum non concludit, quia maior est veritas praedicationis formalis, minor autem non nisi de praedicatione per identitatem permanentis est dicitur, secundum omnes, ergo non potest inferri conclusio, in qua est praedictio formalis, quia non potest maior identitas concludi in conclusione extremam, quae sit identitas eorum ad medium in premis. Unde est altera de necessitate, & altera de contingenti, non sequitur conclusio nisi contingens, vel unio contingens extremam in medio autem in conclusione habetent praedictio formalis huius, scilicet, permanentis est infinita, non habetor propolium: sicut patet per intellectum prius expolium, quia non habetur, nisi quod per identitatem est resurgendum, quae est infinita. Si autem intental concluditur praedicationem formalis, & non tantum per identitatem, sed alio commutatio per identitatem identitatem. In praedicationem formalis: & ideo in illatione est aliter finitum, commutatur enim quale quid in hoc aliquid, id est, interpretatur medium, quod est quale quid, esse hoc aliquid, quia dicit illi, qui est medio dicitur quale quid, in se medium dicitur hoc aliquid in hoc est illationis talis praedicationis formalis intendit intere, ad si est hoc aliquid ex illationis, quae aliter non tenet, altera autem non fuit vera, nisi per identitatem, ergo commutatur praedicationem per identitatem, in locutionem, videtur interpretari utramque praedicationem in premis fuisse formalis: sed una est ubi praedictio formalis, quia non potest illa minor verificari nisi per praedicationem identitatem. Patet autem breviter dici, quod conclusio ista, permanentis est infinita, proprie loquendo, non est veritas & ratio est ex modo significandi formalis adiectivi, quia significat formam, ut dicitur est eus de quo dicitur, propter istam proprietatem, ad alium non potest praedicari nisi praedicationem formalis, & tunc interendo eam de premis erit fallacia neque dicitur, secundum modum prior aliquid autem, hoc infinitum non dicitur formalis praedicatione de permanentem simpliciter, conclusio est falsa: ne ergo intelli-

Secundo conclusionem de identitate tolli aliquo in finitum ad paternitatem, tantummodo debet inferri hæc conclusio, scilicet quod paternitas est aliquid, quod est infinitum; sed quæstio habet speciale in difficultate, secundum quod alio modo intelligitur, scilicet de infinitate, quod est realis modus in finitum paternitatem secundum suam entitatem.

De secundo articulo tenens hæc conclusionem, secundum quod expolitur est: Paternitas non est formaliter infinita. Et ad hoc sunt tres rationes. Prima ratio funditur ex entis infiniti natura. Et ad hoc sunt communicabilis. Tertia ex ejus simplicitate. Et sic non possibiliter. Siquidem ens infinitum intelligitur, est incommensurable, & non actualiter, sed communicabiliter, et incommensurable, & non actualiter, sed communicabiliter, et incommensurable, & non actualiter, sed communicabiliter, et incommensurable.

Primo ratio sic fortiter. Non possunt esse plura realiter distincta, & formaliter infinita: plures sunt relationes, et plures realiter distincte: ergo non sunt formaliter infinita in finitum: nec per consequens aliqua illarum: quia quæ ratione una, & quælibet alia. Major probatur, quia comparando illa plura inter se. Secundo, comparando infinitum in finitum ad quia finita generaliter. Tertia ad infinitum, & voluntatem specialiter. Primo, nec: In infinitum illud debet unitatis eo modo, quo possibile est illud haberi in uno: sed omnem perfectionem simpliciter possibilem esse realiter, & per identitatem haberi in uno summe perfectissimo: similiter ergo haberi in se realiter, & per identitatem omnem perfectionem simpliciter, sed non haberi in se realiter, & per identitatem illud, quod realiter est distinctum ab eo, ergo ab infinito nulla perfectio simpliciter, sine in unum perfectum simpliciter potest esse realiter distinctum, esse autem perfectionem simpliciter distinctam realiter, si esse illud infinitum realiter distinctum. Habemus ergo majorem, quod non possunt esse infinita plura realiter distincta: Sed in propositione illa majoris, secunda propositione videtur esse probanda, scilicet, quod possibile est omnem perfectionem simpliciter per identitatem haberi in summe perfectissimo. Probatur ergo sic: quia nihil est summe perfectum, cui debet aliqua perfectio simpliciter, quod probatur, quia nulla perfectio simpliciter est incompossibilis alteri perfectioni simpliciter, & si non possit quælibet haberi in summe perfectissimo, hoc esset propter aliquam incompossibilitatem naturam. Alia optima, scilicet, quod nulla sit incompossibilitas alteri, probatur per rationem perfectionis simpliciter, quia non ipsa est melior in qualitate, quam non ipsa, hoc est quam quodlibet incompossibile sibi, sicut exponitur dictum Aristoteli in ratione secundæ principalis hujus articuli, si sit ergo de perfectione simpliciter, incompossibilis. Inter se dicantur A, & B. A. est in quodlibet melius ipsum, quam uno ipsum, hoc est, quam quodlibet incompossibilis sibi, & ita est melius B, quod ponitur incompossibile sibi: & pari ratione B, quia tunc idem esset imperitius sibi: & secundo comparando illa plura inter se, probari potest illa major, per hoc quod plura bona excedunt in bonitate idem bonum unum, & hoc quando in quodlibet istorum plurium est æqualis bonitas, sicut in uno illorum: nec autem si sit plura infinita, in quodlibet eorum est æqualis bonitas, sicut in uno quodlibet eorum, ergo illa

plura bona excedunt in bonitate illud unum bonum: & ita illud unum non est infinitum. Et si dicat, quod sic argueretur, quod Deus, & creatura excedunt Deum: non valet, cum quia quodlibet istorum plurium non est æque bonum cum uno illorum: & ita est, quod bonitas, quælibet istorum æquetur ab illo uno eminenter, continetur in illo uno, & sic illo ipsum: cum illo bono acceptum non arguit, neque excedit facit super illud bonum in se: oppositum est in hypothesi: quia ibi unum bonum non continetur totaliter eminenter in alio: quia hoc est contra rationem infiniti. Ex comparatione autem infiniti ad alia finita generaliter, arguitur sic. Unum infinitum sufficienter terminat dependentiam omnium initorum, & specialiter primum, a quo dependens, sed non possunt plura sufficienter terminare dependentiam in eodem ordine dependentiæ ejusdem dependentiæ: ergo nec plura esse infinita. Probatur major: sicut dependentia quæcumque est ratione in perfectione, sic terminat dependentiam quo qualitercumque, sed primo, convenit illi ratione perfectionis: summa autem perfectio, quam impossibile est excedi, est in uno infinito in finitum. Apparet etiam illa maior de facto, quia unica essentia terminat sufficienter omnem dependentiam cuiuscumque dependentiæ: quia tunc illam, que est ad primum causam efficientem, quam illam, que est ad causam exemplarem, & ad primam finalem. Minor autem, scilicet quod non possunt esse plura primo terminantia eandem dependentiam, probatur, quia illud non terminat sufficienter dependentiam, quo circumscripto sufficienter terminatur illa dependentia, quia tunc aliquid dependet ab aliquo, quo circumscripto nihil minus habetur, quo sufficienter dependet, & per consequens, quo circumscripto adhuc potest terminare in finitum: sed si plura in eodem ordine possunt sufficienter terminare dependentiam, quo eorum circumscripto, adhuc terminatur dependentiam complete, que est ad alterum, & ita illud non terminat, & pari ratione de alio argueretur: & sic neutrum, vel utrumque terminat. Sicut ergo prima probatio majoris procedit ex hoc, quod infinitum habet realitatem, & unitatem omnem perfectionem simpliciter, quia omnia talia potest hoc modo haberi in eodem; sic illa probatio procedit ex hoc, quod infinitum habet in se eminenter, & convertem omnem perfectionem simpliciter, & sic illam dependentiam omnem limitari sufficienter terminat primum, & sic illam dicit procedunt ex hoc quod distum est in primo articulo de infinito: quod habet omnem perfectionem entitatem, sive omnem entitatem eo modo quo possibile est haberi ab uno, quod est vel identitate pro perfectionibus simpliciter, vel eminenter pro perfectionibus limitatis. Et ita autem comparatione infiniti ad alia generaliter potest argui breviter sic. In entibus secundum ordinem essentialium accedendo semper in ut unitatem, & per consequens videtur esse illum ordinem fixum haberi in alio quo uno: infinitum autem intensive est omnino unum, & hoc secundum ordinem essentialium: ergo est omnino unum. Tercio probatur major specialiter ex ordine unitatis ad intellectum, & voluntatem, & hoc sic. Est infinitum est obiectum primum intellectus infiniti, & obiectum ejus etiam beatificum: sed non possunt, esse ejusdem intellectus

ergo non est melius illi etiam si consideratur sub ratione supposito, quam non ipsum. Habemus ergo istam maiorem, quod nulla perfectio simpliciter est formaliter incommutabilis.

Tertio arguitur ex impossibilitate sic: Perfectio simpliciter cuiusque compositibilis sibi in eodem supposito necessario est eadem realiter sic intelligitur, quod in abstracto accipiendo hoc, & illud, verum est dicere, hoc est illud: sed ratio originis non est eadem compositibilis sibi in eodem supposito sic eadem, ergo, &c. Minor est manifestata, quia ista non est vera: *generatio activa est spiratio activa*. Major probatur inductive, & ratione; inductive sic nihil est in Divinis, quod non sit idem essentia divine, & in eo etiam, & eundem essentia ista, quod considerando utrumque in abstracto, simpliciter, verum est, hoc est hoc. De essentia ergo, & de essentia aliter, de quibus communitur apparet, quod quodlibet sit infinitum formaliter, patet maior, quod quodlibet eorum est idem realiter sibi compositibilis in eodem supposito. Probatur etiam eadem maior ratione sic: quia insitum non solum non est compositum, sed etiam omnino incompatible culibet alteri: omne enim compositibile potest esse pars, & per consequens excedi, quia totum est maior sua parte. Insitum autem nullo modo potest excedi: ergo est omnino simplex, & incompositum, & incompatible. Si autem aliquid incompatible sibi in eodem supposito non esset omnino idem sibi: tunc ipsum non esset omnino incompatible, quia tunc ibi esset aliqua compositio saltem aliquo modo actu, & potentia. Habemus ergo primam partem maioris, scilicet quod insitum est idem realiter ei, quod est sibi compositibile in eodem supposito. Secunda pars maioris, scilicet quod sic se idem, quod sit vera predicatio in abstracto, ut patet dicendo, hoc est hoc: probatur, quia cum predicatio affirmativa in vera ratio identitatis omnis illa erit vera abstracta de abstracto, ubi per abstractionem non tollitur ratio identitatis: ubi autem per abstractionem tollitur ratio identitatis, non est vera. Exemplum hoc est vera, *albedo est color*, quia licet extrema sint abstracta, non tamen sit abstractio nisi a subiecto alterius naturae, & illud subiectum non fuit praefixa ratio identitatis eorum extremorum: manet ergo ratio identitatis naturae ad naturam illo subiecto extensio: *albedo autem, & nuda* non habent identitatem nisi per accidens ratione subiecti, licet ergo hoc sit vera: *albedo est nuda*, & pro tanto, quod idem subiectum denominatur ut utroque accidente: tamen abstractione facta ab illo subiecto, quod sua ratio identitatis eorum, haec est ista, & *albedo est nuda*. Patet ergo, quod predicatio in abstracto vera est, quando extremorum est ista identitas, quod per abstractionem non tollitur ratio identitatis eorum. Modo quando unum extremorum est infinitum, per abstractionem a supposito, non tollitur ratio identitatis ad ipsum, & hoc cuiusvisque compositibilis sibi in eodem supposito: & ideo propter infinitatem, ut iam argutum est, non potest esse compositibilis in eodem supposito, nisi vera, & perfecta identitate reali: ergo abstractione facta a supposito, quando manet ratio extremi infiniti formaliter semper in quocumque abstractione, manet ratio identitatis extremi ad extremum, & per consequens vera predicatio in abstracto.

hoc, hoc est hoc. Ex illa ratione patet generaliter, quod quaedam predicationes in Divinis sunt verae non solum in concreto: sed etiam in abstracto, quae non sunt oppositi de opposito: quoniam in concreto, & licet non in abstracto, quia non loquimur de illis, qui neutro modo sunt verae, ubi scilicet extrema sunt opposita: quia nec Patet est Filius: nec paternitas est filio. Ubi autem extrema non sunt opposita, sed compositibilia in eodem supposito, ibi semper ad minus est predicatio vera in concreto: sicut Patet est Spiritus, Patet est ingenuus; non autem in abstracto: sic, paternitas est spiratio: & tamen hoc est vera & deitas est paternitas, deitas est spiratio. Hoc non est nisi quia divinitas est formaliter insita: non autem paternitas, nec spiratio, & ideo abstractando a supposito deitate, cum semper maneat in ipsa ratio insititatis, semper manet ratio identitatis simpliciter ad paternitatem, & ad spirationem, & ideo manet ratio veritatis affirmativae predicationis in abstracto: sed paternitatem, quae non est formaliter insita abstractando a supposito non manet ratio identitatis eius ad spirationem abstractam, quae etiam non est insita: quia neutrum extremum secundum propriam rationem sui habet infinitatem. Sed ideo licet, hoc sit vera, patet spirare, quia eadem supposito conveit utrumque: tamen abstractione ab illo supposito facta, quia neutrum eorum est infinitum: non est vera per predicatio in abstracto: paternitas est spiratio. Per oppositum communis ratio est, quod quocumque aliquod essentialis praedicatur de aliquo essentiali, vel personalis de essentiali, vel essentialis de personalis, ut patet hoc est vera: *sapientia est paternitas, sapientia est spiratio*, & e contrario: quia abstractando a supposito adhuc manet alicuius extremum infinitum, scilicet sapientia, & ideo remanet adhuc ratio identitatis extremi ad extremum, ita tali abstractio: & per consequens ratio veritatis in predicatione affirmativa. Patet ergo generaliter ista maior, quod nunquam est neganda predicatio in Divinis per identitatem abstractam de abstracto, nisi quia neutrum extremum est formaliter infinitum: hanc est neganda, *paternitas est spiratio*.

Circa hanc maiorem istam, quae praedicatio aliqua in abstracto in Divinis negatur: dupliciter per aliquos dicitur, quod licet paternitas, & spiratio non idem realiter tamen differant ratione: & hoc sufficit ad impedendum talem praedicationem. Quando autem probatur, quod talis differentia non invenitur, quoniam ista est vera: *sapientia est bonitas*. Respondetur, quod licet attributum potentiae non est attributum sapientiae, sic nec in proposito. Sed hoc non videtur probabile, quia attributum unum dicitur intentionem secundam, vel relationem aliam quam rationis circa illud, de quo dicitur in eadem istam numeratam, & verum est dicere, quod bonitas, & sapientia sunt duo attributa, ergo secundum illud, secundu[m] quod est numeratum, non est verum dicere, hoc est hoc: quia illud est rationis: sed non propter hoc negatur ista, *sapientia est bonitas*, ubi non includitur illud rationis, quod numeratur in eis; ergo a simili, & spiratio, non includendo nisi illud, quod est hoc, si omnino idem esset in re paternitas, & spiratio: esset haec vera: *paternitas est spiratio*. licet non ista: *ratio vel proprietas paternitatis est ratio vel proprietas spirationis*. Quocumque tamen sunt eadem re simpliciter in

Hoc ipsa significat etiam in alia do. & in nominibus primae impositio-
nis, live significatibus rem primae intentionis, praedicatur de se invicem
in abstracto, licet non in nominibus secundae impositionis, live acco-
per secundum aliqua nomina secundae intentionis sicut patet in creaturis.
Unde dicit illa res veras *Sortes est homo*, non tamen ratio *Sortes quia*
est singularis, est ratio hominis, quae est universalis. Aliiter dicit
aliqua, & rationalibus, ut videtur, & ad propositionem quod proprie-
tate in eadem persona differet ex natura rei praeter considerationem intelli-
gentis: quia ad hoc sufficit disparatio: *homo non int opposita*: & proprie-
tate hoc praedicatur omnino de alia in abstracto non est vera. sic hoc dicitur, quia
illa diffinitio ex natura rei est proprie-
tate non infinitate habens, & illius, quia
ita haec, in illud esse infinitum, non esse talis distinctio, nec i-
pediret talis praedicatio. Circa tertium articulum contra praedicta argui-
tur quadrupliciter, primo sic. Quod non est, & non apprehensibile nisi ab in-
tellectu infinito, est localiter infinitum: generatio illa ut generatio,
est formaliter incomprehensibilis nisi ab intellectu infinito: ergo, &c. Mi-
nor probatur per illud *11. 3. Generationem ejus quia enarravit*: quod
exponitur Hieron. *Hom. 1. super Math. de predicacione aeterni filii*:
Quod, inquit, impossibile propheta dixit esse, &c. Sed quod est im-
possibile esse est incomprehensibile ab intellectu finito. Confirmatur
etiam per illud *Ambrosii g. de Tit. cap. 3. Quae a se genitum parat,*
inquit, filium esse genitum, & loquitur, non impossibile est genera-
tioni scire se genitum: nec desistit, non desit, non mea tantum sed
degenitum: supra verbum, & superius, & supra omnem sensum
*est. Et proxi ibi quia scriptum est, *Patris filii non exuperat omnem**
*sensum, ad Phil. 1. sic hoc arguit Ambrosius, quod non *verbi est supra**
omnem sensum, quomodo non supra omnem sensum est tanta genera-
tio? Praeterea secundo arguitur sic. Omnis ratio adaequata principi, &
termino infinito, est formaliter infinita: generatio in Divinis est adeo
adaequata principio formalis infinito, & termino infinito, quia, principium
est essentia, vel essentia infinita: & primum terminus est filius,
qui est infinitus: terminus etiam formalis est essentia communicata, live
notitia distinctiva, quorum utrumque est infinitum: & patet quod ista
ratio est aequae adaequata: quia non potest esse nisi unica hujus principii
ad hunc terminum: ergo, &c. Praeterea tertio. Ratio suavisendi est
ratio perfectissima essendi: ratio originis penae consequae est ratio sub-
sistendi: ergo est ratio perfectissima essendi, & per consequens infinita:
quia esse in Divinis est formaliter infinitum.

Praeterea, in Divinis est formaliter infinita: & alioquin non
comprehenderet infinitam essentiam omnium, de qua talium est *quod*
11. 1. quod intellectus ut intelligat, eam comprehendit non est autem
infinitus, nisi quia est idem essentia divina, quae est primo infinita, sed
*plenitudo est eadem illi, ergo plenitudo proprie-
tatem omnium est formaliter infinita.*

Ad primum obiectum, quando aliquis intellectus est aliquid primum
obiectum primae virtutis, per illud quodlibet aliud obiectum intelligi-
tur secundum ordinem, quod omne quod obiectum habet ad illud primum

Illa patet ex ratione illa, quae ista est *in illa g. art. 2. de intellectu &*
voluntate. Exemplum, quando aliquis intellectus est aliquid primum
obiectum primae virtutis, immediatus intellectus est virtus eius illa,
quod est per se, idem illi, quam illud, quod est per accidens, idem illi.
Nunc autem intellectus divinus est omnino item obiectum primae vir-
tutis virtutis, & adaequatum, item talium est, essentia, & licet
sub ratione essentiae: nullum ergo personale est illi intellectus hoc modo
obiectum primum: praesertim ipsa est primo obiectum suam al-
quod creatum, pro quanto quod est idem obiectum primum, & ita
propinquum in ordine, & per consequens in cognoscibilitate. Ad se-
cundum argumentum major est vera, & intelligens, quod si obiectum est
incomprehensibile propria incomprehensibilitate, est etiam infinitum
propria infinitate: sed sic minor est falsa, scilicet quod generatio illa,
ut generatio, est incomprehensibilis, licet illa minor possit habere
verum intellectum per accidens, vel secundum aliquid concomitantis,
vel adhuc. & magis ad propositum, secundum illud, quod est ratio
intelligendi ipsam: ipsa enim ratio est primo intelligi per essentiam tan-
quam per primum obiectum, tam ad intellectum deum, quam beato, &
quia essentia ut essentia est primum obiectum tam illius, quam illius.
Ista autem ratio intelligendi generationis est incomprehensibilis, &
ita generatio possit dici incomprehensibilis principiative, live essentia-
liter. Possit etiam dici incomprehensibilis concomitante, live quantum
ad illud, quod includit, cum generatio includit communicationem ef-
ficientem, quae fit per ipsam essentiam, vel per naturam personae ad per-
sonam. Ista autem communicatione praesupponit includit infinitatem
essentiae, quia ipsa non possit esse communicari plures suppositis, nisi
esset infinita, & ita generatio est incomprehensibilis quantum ad sus-
suppositum scilicet communicationem omnino, quae requirit esse infi-
nitum. Sed contra istas responsiones arguitur, quia semper relatae
de propria ratione generationis ut generatio est, per quodcumque
principium intelligendi intelligitur, & quidquid praesigis in intelli-
gendo, & communicando, semper ipsa in propria intelligibilitate sua
videtur incomprehensibilis per accidentem adductam: & consequenter
intelligibilis propria est incomprehensibilis, illud est intelligibile infi-
nitum. Respondetur, possit dici, quod comprehensibilis et intellectu
nihil est necessarium finitum, & incomprehensibile illi intellectus non est
finitum, & sic conceditur minor, quod generatio, ut generatio, est
incomprehensibilis intellectui creato, & ita secundum propriam essentiam,
& per consequens intellectui non est finita, sed ex hoc non sequitur,
quod sit infinita: de quo tangitur in responsione ad principale argu-
mentum: secundum hoc ergo major habet argumentum est ostensa,
accipiendo incomprehensibile negative pro eo possibile comprehendere,
quia ad hoc, quod est vera, oportet illud intelligere, quasi con-
trarie, scilicet pro habente quantitatem virtutum excedentem se ip-
sa omne comprehendibile, vel omne comprehendibile excedentem,
quod non est in proposito. Ad secundum, adaequata dicit proprie-
tatem aequalitatem duorum in eadem quantitate: & sic per est adaequata

in proposito: alio modo adaequatio dicitur non secundum quantitatem sed secundum proportionem: & sic dicitur aliquid adaequatum alteri, quod est solum proportionatum sibi, si ibi sit adaequatio: ut pote esset adaequatus causae, qui est proportionatus in ratione effectus, licet ille non se simpliciter sibi adaequum aequalitate quantitatis: hoc modo illuminatio dicitur adaequata soli, quia maior esse non posset, licet lumen nunquam sit aequale etiam secundum perfectionem quantitatis ipsi soli: quia est effectus aequivocus. Ad tertium: tunc maior est vera de adaequatione primo modo, & illa est: sed sic minor est falsa, & praecise vera de adaequatione secundo modo; nec adhuc de adaequatione illo modo, quae scilicet est secundum intentionem: sed secundum extensionem: quia scilicet unum principium generandi non potest extendi ad aliam generationem, quam ad istam. Non est ergo hic adaequatio quantitativa: nec est proprie adaequatio secundum proportionem quantum ad intentionem: sed tantum, quantum ad extensionem: & in nullo modo includit infinitatem, quanta est in illo, cui adaequatur. Ad tertium sicut tacitum est in praecedenti quaestione art. 2. in fine: & sic loquitur Augustinus 7. de Trinit. c. 4. *omnes res ad se subsistit, quanto magis Deus*. Alio modo potest communicabiliter per se esse, siquidem communicabile intelligitur non quasi subsistens, sed quasi inherens subsistenti, & quasi modum inherens habens: primo modo concepto, quod subsistere formaliter dicitur perfectissimum esse, & non dicit nisi essentiam Augustinum: secundo modo subsistere praesupponit per se esse: sed non formaliter includit, sed tantum addit incommunicabilitatem supra per se esse primo modo acceptam, & illud sic est ratio subsistens, quod est ratio incommunicabiliter per se essendi, & talis est ratio: ratio autem essendi incommunicabiliter, non est ratio perfectissimum essendi. Ad ultimum, concedo, quod intellectus est formaliter infinitus propria infinitate, quae est modus intrinsecus suae propriae entitatis, scilicet intellectualitytatis, ut intellectualitytatis: & tamen paternitas non sic est infinita: cum hoc tamen paternitas est eadem realiter essentia alio modo, sicut intellectus. Et cum additur, quod infinitas intellectus est proprie identitatem eius ad essentiam. Respondetur primum, omnino in Divinis (ut tacitum est in prima quaestione) est essentia, ut essentia: quae secundum Damascenum est pelagus propter comprehensionem omnium perfectionum divinarum, ista est infinita non tantum intensive in se, sed etiam virtualiter primo, & per se continent omnia intrinseca, quae omnimodum aliud continent per identitatem alia, sed non primo omnino, quia nec a se, sed virtute essentiae: quia etiam habet formam infinitatem. Videtur ergo, quod essentia habet infinitatem & formaliter, & propriam, & primam, quia a se, quia respectu omnium dicitur pelagus: quia omnium perfectissimum continet entitatem intrinsecam, ut possibile est eam consecrari in uno formaliter. Ab hac autem prima, sicut licet loqui, emanant omnia ordinata: primo quidem intrinseca essentialia, quae non dicunt respectum ad exteri: secundo notionalia, tertio, & ultio

mo creata, sive extrinseca, & quodlibet emanans recipit illud perfectionis ab ea, cujus est capax, si ibi non repugnat: & illud recipit causa quasi effectiva. & primaria est infinitas essentiae: causa autem, sive ratio formalis est ipsa essentia propria, & talis est emanans. Infinitale ergo recipit ab ea in quantum formaliter, quia talis essentia sufficit in ratione principii, & fundamenti ad dan-jam talem quantitatem, & talis quantitatis virtualis ipsi non repugnat: sicut nec communicabilitas. Ipsi autem relationi personali competit per essentiam & sic ad alterum, nec competit illi in quantum intensive propria, quia ipsa non est capax talis quantitatis, sicut nec communicabilitas. Etiam in genere principii formalis est status, nec enim recipit in quantum, illud non: quia hoc est hoc, & illud se in illud, sicut hoc accipit communicabilitatem, illud incommunicabilitatem, quia hoc est hoc, & illud est illud: repugnantia enim formalis, & non repugnantia, primo deducitur formaliter ad rationem eius, cui dicitur esse repugnantia. Tandem ab essentia creaturae recipiunt entitates finitae, quia talis sola eis competit. Ad tertium igitur argumenti dico, quod si illa identitas essentiae non est sola ratio habendi in quantum formaliter, sed est ratio sufficiens omni ei, cui formaliter non repugnat infinitas: formaliter autem repugnat relationi per formalem, ut probatum est, & nulli essentiali. Et si quaeratur, quare compositibilis est infinitas huic, & non huic? Potest quare in oppositum, quare huic repugnat incommunicabilitas, & huic non? Quod omnes concedunt, & eisdem responso: quia in ratione principii formalis, quia, scilicet formaliter hoc est hoc, & illud est illud formaliter. Quis autem in ratione principii fundamentalis ipsa essentia est autem principium illimitatum, a quo multa sunt ordinata: nam procedo, & quodlibet in primo instanti, in quo quasi emanat, vel procedit in esse, suam habet entitatem: hoc talem, & illud talem, & huic sua entitas est ratio repugnantia alicujus, cujus tamen illi non est ratio repugnantia entitatis sua.

Ad Argumentum principale dico declaratum est in primo articulo, infinitas in entitate dicitur totaliter in entitate, & per oppositum suo modo finitae dicitur partialitatem entitatis. Omne enim finitum ut tale, minus est infinito ut tali: quia secundum Euclidem 7. conclusione 4. *omnis pars minor est tota, cuius est pars, vel partes*. Hoc non sic intelligendum est: quod ille binarius sit pars illius ternarii, quia nihil est finitum in Divinitate; sed quod quantum ad proportionem omnes attendendas in quantitatibus, ille binarius se habet ad illum ternarium, sicut pars, vel partes ad totum, quia simili modo excedit ab illo ternario, sicut excedit alius binarius ab alio ternario cuius est pars. Ita dico hic nihil minus creatum est pars Dei, cum Deus sit simplicissimus, sed omne finitum, cum sit minus illa entitate infinita conformiter potest dici pars, licet non sit secundum aliquam proportionem determinatam, quia excedit in infinitum, & hoc modo omne aliud ens ab ente infinito dicitur ens per participationem, quia capax partem illius entitatis, quae est ibi totaliter, & perfecte. Hoc ergo vult habere, quod omne finitum, cum sit minus infinito, est pars: cui ergo repugnat esse pars, vel excedit realiter ab aliquo, et repugnat esse finitum: nunc autem partem

tan hinc respondet esse per diuinitate illo modo, vel excedi a diuinitate, quia proprie limitatum diuinitatis paternitas, cum sit compositibile sibi in eodem supposito est simpliciter idem sibi: Et per consequens realiter excedi non potest, nec esse pars, nec rationem patris habere potest: non ergo est finita, nec infinita, sicut prius probatum est: qui sicut finitum habet rationem patris modo praedicto, ita infinitum habet rationem totius hoc modo, scilicet ex plenitudine quantitatis virtualis inmensuratae ad eam aliam ut maior per accessum ad ipsum, & minor per recessum, sed nec paternitas habet rationem totality, quia mensura secundum gradum quantitatis perfectissimam sit ad aliquid primum in ordine mensuratum, quod est essentia absoluta. Dico ergo breviter, quod paternitas nec terminaliter est finita, nec terminaliter infinita: Et cum arguatur ex diuisione immediata cuius in illa, etiam aut equam delenda in decem Genera: conuoco binc, quod ista non diuidunt ens, ut iam contractum est ad aliquod Genus, sed quilibet Genus, & ens ut immediate indifferens ad decem Genera, est praedicte ens factum: huius tamen, & infinitum non diuidunt ens, nisi ens quantum, quia sicut fecerunt Philosophi *primo Physicorum*, finitum, & infinitum quantitatis congruunt, quod est verum de finito, & infinito, & quantitate proprie acceptae: ita etiam extensio loquendo, huius, & infinitum, ut sunt portiones entis, conueniunt praedicte utriusque in se habenti quantitatem aliquam perfectissimam: talis autem quantitas non conuenit entitati, nisi quae potest esse partialis, vel totaliter inter essentias: quantitatem enim comparatam ad aliam finem oportet excedere, vel excedi, & esse partiale, vel totale, sicut hic loquimur de partiali, & totali paternitas autem et paternitas non potest esse inter caritates totalis, nec partialis. Possit etiam dici, quod quantitas virtualis non conuenit nisi entitati quidditative, ut scilicet distinguatur ab entitate hypostatica: & per consequens nec finitae, nec infinitae. Illa autem entitas, licet sit in se quodammodo quidditativa: tamen ut est talis, est tantum hypostatica. Tertio modo dici potest, quod quantitas virtualis non conuenit nisi entitati absolute. Sed iste dicitur responsio ultima concedunt aliqui dubia de entitate hypostatica, & entitate relativa, quod scilicet non habeat quantitatem virtuales. Nihil de relatione originis in Diuinitate, sequitur questio de relationibus communibus: & est unica.

QUESTIO VI.

Utrum aequalitas in diuinitate sit relatio realis.

Arguitur quod sic: illa relatio est realis, quae habet fundamentum reale, & extrema realiter distincta: illa est huiusmodi, ergo, Sec. Probatio minoris, si est magnitudo realis, scilicet essentia: & per hoc realiter sunt distinctae, quae dicuntur aduincem aequales: Contra. Omnis relatio realis fundatur super actionem, & passionem, vel supra quantitatem, sicut. *Metaph.* in Deo nulla relatio realis fundatur super quantitatem, quia secundum August. 7. de Trin. cap. 1. *Deus est magnitudo sine quantitate*, ergo nulla est ibi relatio realis, nisi fundata super actio-

611

nem, & passionem: talis autem ibi est sola relatio originis: aequalitas autem non est relatio originis, quia eisdem rationis in utroque extremo. Item, eadem est magnitudo in tribus personis, hec eadem essentia: ergo extrema eon sunt realiter distincta, nec per consequens relatio realis.

Hic sunt tria videnda: primo, si aequalitas in Diuinitate sit aliquod fundamentum reale. Secundo, si sit realis distinctio extremorum. Tertio, si illa aequalitas ex natura rei sit extrema secundum fundamentum. Primus articulus habet tria. Primo videndum de fundamento aequalitatis in comuni. Secundo, quod potest assignari fundamentum aequalitatis in Diuinitate, & si sint plura fundamenta, quae, & quot. Et tertio de quocumque eorum, si sic ibi reale.

Primum videtur accipi a Philosopho, quod fundamentum aequalitatis sit quantitas: sit enim in Praxidamentis, quod proprium est quantitati secundum eam aequale, vel inaequale dici. Illud secundum notat fundamentum illius relationis, sicut ipse loquitur, e. de Qualitate, quod proprium sibi est, quod aliquid secundum eam dicatur simile, vel dissimile. Illud dicitur de fundamento aequalitatis, vel similitudinis videtur magis explicare s. *Metaph.* e. de ad aliquid, aequale, simile, idem, secundum unam dicuntur omnia, aequale, in eam quantitatis est una: simile, quorum qualitas est una: eadem, quorum substantia est una: hic ipse videtur inuenire, quod non sola quantitas est fundamentum aequalitatis, sed requiruntur utraque quantitas, & tunc est questio generaliter quae sit propria, duplex. Una, an ueritas sit factuale in fundamento aequalitatis: & si dixerit, quod sic: in immutatione, quum ipsa quantitas, cuius est unitas, vel e conuerso. Secunda questio, an unitas sit per se pertinet ad fundamentum aequalitatis, & imponit per se aliquid posituum, vel solum negationem, vel negationem. Quid si diceretur solum negationem imponere, & cum hoc esset per se de fundamento aequalitatis, siue tanquam ratio proxima, siue remota, sequitur, quod generaliter aequalitas non esset relatio realis. Illam conclusionem generalem, & illas duas praemissas, ex quibus sequitur, non oportet hic dicere: quia transcendunt quaestiones proprias. Concedentes enim aequalitatem esse aliam relationem realem, adhuc negant specialiter de aequalitate diuina: et igitur, quod aequalitas generaliter sit relatio realis, vel positua necessaria, siue non adhuc inquireretur, si quantum est ex parte eorum, quae requiruntur ad relationem realem possunt etiam esse saluari in aequalitate diuina, si est in aequalitate eterna.

De secundum in isto articulo, scilicet de aequalitate in Diuinitate specialiter, quod sit eius fundamentum. Illud videtur Aegulius assignare, primo de fide ad Petrum, ubi loquitur de tribus personis diuinitatis dicit: *Nulla, inquit, alteram praecedit aeternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate: quia nec filius Patris anterior, aut maior est, & potest adit, aut etiam posterior*, Illud dicitur Augustini probatur ex d. diu. Philosophi: i. quia si aequalitas est secundum quantitatem, cum personae primo diuidatur in continentem, & discretam, in Diuinitate

Parti V. Quae

8

610

non potest esse æqualitas secundum quantitatem discretam, quia nullus est ibi nisi Trinitas, quæ non est numerus, vel si est pluralitas, minor pars est quodammodo maioris: & ita in qualibet. Quantitas autem continua dividitur in perennantem, & successivam; in Deo non est quantitas successiva, est tamen aliqua, quæ est sibi correspondens, quæ est quantitas duratio, & illa proprie dicitur æternitas perennans in creaturis dicitur communitur magnitudo multæ, & omnis ibi correspondens in Divinis, dicitur magnitudo virtutis: sequitur ergo ex dictis Philo-
 sophi hoc Augustinus. quod ad hoc, quod æqualitas sit in Divinis, aut est secundum magnitudinem, aut secundum æternitatem. Secundo, dictum Augustini exponitur: quia quæ ex dictis videtur superflue tertium, quod addit secundum perfectionem. Sed est responsio, quod æqualitas aliquorum attenditur proprie secundum aliquid eis intrinsecum, & ad se: ex consequenti tamen æqualitas æterni potest in comparatione ad extrinsecam. Unus ex consequenti, ex hoc quod aliqua forma aliquam habent in æquali grado: sequitur, quod secundum eam possunt æqualiter agere, in comparatione ad se extrinsecam: æqualitas ergo potest fieri proprie non est alia, ob æqualitatem magnitudinis: quæ, scilicet magnitudo est forme activæ: sicut in creaturis, quæ habent æqualem magnitudinem caloris, habent potentiam æqualem calefaciendi: sic ergo sunt ista, commutanda æqualitatem, quæ est in comparatione ad extrinsecam, cum æqualitate, quæ est secundum intrinsecam: proprie autem & ex æquo, sunt tantummodo duo, quæ sunt ad se, & ad intra, secundum quæ attenditur æqualitas, scilicet secundum magnitudinem, & æternitatem. Et ideo propter ista, Augustinus in replicando, tantummodo ista duo replicat, non potentiam cum alio, non est Pater, Pater anterior, & major, non dicit aut posterior. Et est etiam aliud dubium circa illud dictum Augustini eussæ non secundum plura attenditur æqualitas? sunt enim Pater, & Filius æquales secundum sapientiam, secundum bonitatem, secundum iustitiam, & cætera talia. Respondeo, non sunt æquales secundum sapientiam, nisi ut habentes eam magnitudinem: & ideo si secundum quantumcunque perfectionem essentialium sunt æquales, semper perfectissima ratio æqualitatem est magnitudo illius perfectionis: & ideo per solam magnitudinem intelligit ipse quantum ad perfectionem essentialium quantum, scilicet ad illud, quod est fundamentum æqualitatis: quia nulla fundat nisi sub ratione magnitudinis.

De tertio in isto articulo, patet, quod ad illud videndum, oportet tria videre. Primo, an magnitudo sit ibi ex natura rei. Secundo in æternitate. Tertio in potestate. De primo oportet tria videre. Primo, qualiter magnitudo poni potest in Divinis. Secundo, quia magnitudo est aliquid magnitudo, ideo ad hoc, quod habemus magnitudinem ex natura rei, oportet primo habere aliquid ex natura rei, cuius sit magnitudo. Et tertio, an illa magnitudo ejus sit ibi ex natura rei: ut sit primum illorum, quod scilicet est de magnitudines, requirit tria ad habendum complete propostum.

De

De primo Philosophus 1. Metaphys. eade quantitas dicit. Sunt autem magnitudo, & parvitas, & major, & minor, & secundum se & ad invicem illa quantitas passiva secundum se transferruntur ratiõne & ad alia, hoc novina: vult dicere, quod magnitudo & parvitas live accipiuntur absolute, & secundum se, live respective, secundum se convenient quantitati proprie dictæ, translative autem alia. Et hoc apparet facti per rationem quæ non negat Philosophus ampliatem esse individualium ejusdem speciei in quolibet genere, & inæqualitatem speciem: & per consequens eam secundum ipsam æquale, & inæqualitatem non dicuntur nisi secundum quantitatem, quantitas aliquo modo convenit omni enti, cuiuscumque generis: & per consequens licet magnitudo, & parvitas secundum eam sint passionem proprie quantitatis tamen translative accepta sunt transferruntur, & passionem totam est. Aug. autem 6. de Trin. c. 8. illam magnitudinem, quam Philosophus dicit translative dictam, dicit esse magnitudinem, non molem, sed bonitatis & perfectionis: in his, inquit, quæ non mole magna sunt, idem est major esse, quod melius esse. Patet ergo quod magnitudo primo modo, secundum Aristotelem proprie dicitur: & secundum Augustinum magnitudo mole non est in Deo, nec in aliquo spirituali, sed magnitudo translative secundum Philosophum, & magnitudo bonitatis, & virtutis, vel perfectionis secundum Augustinum potest poni ibi, quia illud est transcendens conveniens, suo modo, omni enti.

Quintus ad secundum, quæ de dubiis afferunt certum certum est quod est ibi essentia ex natura rei quod etiam declaratur est in primo articulo.

Et statim ex hoc inferat tertium, scilicet quod ipsa essentia, ne essentia, habet ex natura rei propriam magnitudinem: & hoc probatur analogitate, & ratione duplici. Analogitas est Damasceni c. 2. ubi vult, quod essentia est pelagus quoddam substantiam individuum, & indeterminatam essentiam, ut impeditur alii, dicitur ab eo pelagus quoddam quasi prioritatem, & primum comprehensionem habens omnium: & ut sic, secundum ipsam, est infinita & inextensibilis ergo est infinita essentia; ut essentia, hic sic arguitur. Essentia est infinita ex natura rei, ut accipitur ex autoritate Damasceni, quia ut est pelagus, est infinita: & ut est omnino prima, ex natura rei dicitur pelagus: infinita autem essentia dicitur magnitudo ejus propria: ergo habet propriam magnitudinem ex natura rei. Minor quantum ad aliquid facti patet: quia sicut quantitativa infinitas proprie dicit magnitudinem, ino extensive illimitationem quod est propriam infinitas intensivæ, & in perfectione dicitur summo perfectionem, vel magnitudinem perfectionis.

Per rationem arguitur sic. Infinitas intensiva convertit essentia ex natura rei: illa est propria magnitudo essentia ergo, &c. Major probatur, quia sicut declaratur est in questione præcedente, infinitas intensiva non dicit proprietatem, vel passionem ejus, cuius est: sed modum interfinium ejus: tamen infirmitas etiam quantum proprie attenditur ergo potest converti, nisi est ex natura rei intensive convenient. Probatur innotuit, quia entitas quiddam absolute, quæ nata est habere rationem magnitudinis, vel mensurabilis, vel convenienti summo, vel infinitum: cui ergo respon-

finitum, et convenit infinitum in aliis est essentia divina. Possit ergo unum
 ad probandum majorem, per hoc, quod relationis rationis non potest
 competere infinitas intensiva: quia tunc relatio rationis esset perfectio
 simpliciter; ergo nec infinitas potest aliter competere ex relatione ratio-
 nis, sed tantum ex natura rei. Secundo arguitur sic per rationem modum
 obiecti beatifici, ut obiectum beatificum est, est in se, & ex natura rei
 infinitas intensiva est talis modus in essentia divina: ergo est ibi ex natura
 rei, & per consequens manens. Major probatur, quia perfectio
 actus beatifici, qui non melius existit, distinguitur de simpliciter actu
 intellectus, & hoc loquendo de simpliciter apprehensivo, sive intellectione
 obiecti simpliciter unius individui, potest esse respectu obiecti existentis,
 & non existentis, & indifferenter etiam respectu obiecti, non exister
 presentis, sicut se recipit presentis solum actum frequenter experi-
 mur in obiecto quia non essentiali, sive quodlibet termini intellectus ut
 recit, sive habeat in natura rei esse extra in aliquo supposito, sive non
 se in se presentis est absentia. Et extra hoc probatur a perfectio quia
 felicitas conclusiva, vel intellectus simpliciter in intellectu manet,
 re existens, & non existens, presentis, vel absentis: & aqua potest ha-
 beri actus felicitatis non existentem, & intelligendi principium: ergo aquo
 potest haberi intellectus externi illius, a quo dependet illud intelligere
 complexum conclusivum, vel principium iste actus intelligendi, qui tunc
 tunc est potest, quia prout, & requiritur ad eam conclusionem, &
 ad intelligere principium, potest tunc proprie dici abstractivus, quia ab-
 strahit obiectum ab existentia, & non existentia: presentis, & absentia.
 Alius autem actus intelligendi est: quem tenent non ita essentialiter
 experiri in nobis: potest tamen esse talis potest intelligi in eis ibi obiecti
 presentis, ut presentis, & existentis, existentis. Hoc probatur quia,
 omnis perfectio acquisitionis absolute, quia potest competere potentia
 cognitiva finita, potest tamen competere potentia cognitiva, vel
 intellectiva, tunc autem perfectio est in actu cognoscendi, ut cognitus
 est, potest attingere primam cognitionem non autem potest attingere
 casum non in se attingit talis rationem esse in aliqua dimensura, vel de-
 rivata similitudine ab ipso. Finitus autem habet hanc perfectio in
 cognitione facta: quia potest obiectum attingere in se, ut existens, &
 ut presentis est in existentia non: & non tantum diminute attingen-
 do solum in quadam perfectione diminuta: post ista perfectio compe-
 titi intellectus in cognoscendo: sed non potest sibi competere, nisi
 cognoscere existens, & ut in existentia propria presentis est, vel in
 aliquo obiecto intelligibili tamen ipsum coherens, ut quia
 non eorum ad presentis: talem tamen admodum cognitionis de ex-
 istens, ut existens, & presentis est, habet actus de se, non tantum
 enim intelligit Michaelis, eo modo, quo intelligit Gabrielem, si
 Gabrielis omnibusque intellectibus, scilicet abstractiva: sed intelli-
 git se, ut existentem, & ut existentem eundem sibi: sic etiam intelligit
 suam intelligentiam, si abstrahatur fuerit sibi, non solum considerando
 intelligentiam sicut quodam obiecto in abstractum ab existentia, & non
 existentia, quia sic intelligit intelligentiam alterius Angli, si nulla est

tel.

collectio eius esset, sed intelligit se intelligere, hoc est, intelligentiam sibi
 inextensam, ergo ista intellectio simpliciter. Angelo est simpliciter simpli-
 citer intellectiva: noster, quia pronititur nobis, quod certum est, quia
 Angli, & illa, inquam, intellectio potest proprie dici intuitiva: quia
 ipsa est habitus rei, ut existentis, & presentis. Ex ista distinc-
 ctione ad propositum: actus beatificus intellectus non potest esse cog-
 nitivus abstractiva, sed necessarius intuitiva: quia abstractiva est aqua
 existens, & non existens, & sic beatitudo potest esse in obiecto non
 existente, quod est impossibile: abstractiva etiam potest haberi, licet
 obiectum non attingatur in se, sed in similitudine: beatitudo autem
 nunquam habetur, nisi ipsum obiectum beatissimum inmediate in se at-
 tingatur: & hoc est, quod aliter vocatur, & bene, istam intellectu-
 tionem intuitivam visionem intellectus, & accipitur ab Apostolo, 1. ad Cor.
 13. *Videmus nunc per speculum, & in enigmate, tunc autem facie
 ad faciem.* Ex his patet major: quia si actus beatificus est necessarius
 intuitivus ipsius obiecti, ergo est ejus, ut existens, & in existentia prop-
 ria presentis: ergo omnis conditio, qua est obiecti per se beatifici, est
 ejus per se, ut in existentia reali, tunc, ut in ipsa reali existentia pres-
 sentis: ex quo habentis majorem probationem minoris, quod, scilicet in-
 finitas sit per se conditio obiecti beatifici, nullus intellectus, nec etiam
 voluntas in aliqua obiecto potest quiescere, nisi sit in eorum presentia
 primo obiecti, quanta potest compa sibilis est primo obiecto talis
 plenitudo primi obiecti intellectus, vel voluntatis non potest esse nisi in-
 finitas: ergo nulla potentia beatifica, si potest quiescere in aliquo, nisi
 sit in finitum, & per consequens infinitas est per se conditio obiecti quies-
 centis in ista beatifici. Major probatur. Primo, quia ratio potentia nara-
 caliter inclinatur ad primum obiectum suum, ubi non est plenitudo ob-
 iecti primi, sed defectus plenitudinis, ubi non est quiescens, imo potentia
 ulterior inclinatur, ubi necesse est ratio primi obiecti. Secundo minoris
 est, cui non repugnat infinitas: illud non habetur tamen abundantius in
 sibi possibilem, nisi sit in finitum. Hoc patet, quia ratio solentis est sum-
 ma plenitudo ejus, cui est ut non possibile: tunc autem primo obiecto,
 tunc intellectus, quam voluntas infinitas non est in se possibilem, quia
 sive sit ens, sive verum, vel aliquid tale abstractum ab omni actu, sive pri-
 mitivum, vel primum verum, quod virtualiter continet aliter potest quod
 immixtas non repugnat: sibi ergo non habet totalem plenitudinem, quia
 nisi habeat infinitatem. Sic ergo quantum ad istam articulum de magni-
 tudine habemus, quod ibi est aliquid ex natura rei, cuius est in magnitudo,
 ut essentia, & quod ejus est in magnitudo ex natura rei, & quia magnitudi-
 nis quia non proprie secundum Philosophum, sed transumptive, & non
 motis, secundum Augustinum, sed perfectionis.

Contra ista arguitur sic, de Trin. cap. 10. *Idem, inquit Augustinus est
 illi esse, & magis esse:* ergo magis transit in essentiam, & per
 consequens non manet ibi magnitudo secundum propriam rationem mag-
 nitudo, quia non autem tunc equalitatem, nisi sub ratione magnitudi-
 nis, non illic in se, sed virtus. Respondetur, dico quod magis proprie
 per impossibile, vel possibile circumscribitur ab essentia divina, ipsa habet

F 3

proprium magnitudinem, scilicet propriam infinitatem: labor enim graduum infinetio, sicut eas infra habet propriam infinitatem: mo-
 nis, non in circumscriptis ab homine omnino proprietatem: adhuc ha-
 bet propriam infinitatem in ordine unicum. Sic ergo concedo, quod est
 idem Deo esse, quod magnum esse: & nullo modo, sicut licet dicere,
 magis infinitum, quam Deo infinitum esse, vel sapientem esse: quia non ita
 dicitur magnitudo perfectiorem, vel altiorum, sicut *infinitum*, vel *sapienter*
 tantum: ergo in ipsum potest summam identitatem magnitudinis ad effec-
 tum: cum infini, ergo non magis secundum propriam rationem magni-
 tudinis: neganda est consequentia: immo in extrinsecis sic transit magni-
 tudo perfectioris, quam non est aliud realiter ab eo, cum est: & tamen
 manet secundum propriam rationem magnitudinis, ut propriam funda-
 mentum materialis, vel immaterialis. Est enim una lectio eulm,
 quantumcumque immaterialis, alteri speciei immateriali equalis, vel
 in quantum secundum perfectionem: ergo manet in ea magnitudo secun-
 dum perfectiorem ut fundam illam equalitatem: & tamen tantum illa
 magnitudo in essentiam per identitatem, quia ait Augustinus 6. de Trin.
 cap. 8. de illa magnitudine. *Item est magis esse, quod melius esse boni-
 tatis enim essentialis, qua una species est melius alia, non est res addita es-
 sentia.* Non sunt ergo opposita in Divinis, immo nec in creaturis: tran-
 sito, & manere, si recto intelligatur: transit propter realem identi-
 tatem, & manere propter propriam qualitatem: nec sequitur manere, ergo
 manet realiter distinctum: sed licet aliquid manet, quando sua
 propria qualitas non est destructa, sive per corruptionem, sive resolu-
 tionem in separatum potentiam, sive per consociationem. Primo modo tran-
 sit igitur in actum. Secundo modo si per corruptionem divinum resalveretur
 ignis in materiam primam, si secundum se manentem. Tertio modo si ex
 eo, & alio generaretur mixtum neutrum actuante manente, nullo
 istorum modorum transit aliquid in Divinis, & solummodo sic transit,
 inerte non manente. Non ergo sequitur, propter oppositum manere, hoc
 est proprias, & perfectas & plena actualitate: ergo manet realiter distin-
 ctum: quod declarari potest, si effice quassio de alietate reali. Sed ex
 hoc sequitur aliud dubium, quassioque se habet magnitudo ad essentiam,
 si se videtur habere equalitatem ad identitatem. Si ergo magnitudo tran-
 sit in essentiam, equalitas transit in identitatem, & ita non erunt tres
 relationes communes in Divinis, scilicet equalitas, similitudo, & identi-
 tatis. Hoc potest concedi, quod equalitas non effice distinguitur ab
 identitate & similitudine, sic ut illa duo distinguuntur inter se: sed quod
 equalitas dicat modum propriam utriusque relationis, ad hoc: scilicet
 quod ex in identitate, quod similitudo sit perfectio. Si enim per impossibi-
 le, Pater haberet divinitatem in seipso, & Filius in matrem, & et quae-
 dam identitas ibidem: sed quia fundamentum non haberet eandem
 magnitudinem, non esset ibi perfecta identitas, quia non cum equali-
 tate. Contrafficeret duo habentes scientiam maiorem, & minorem:
 sunt aliquo modo similes: sed non perfecte similes, quia non
 equaliter in scientia in qua assimilantur. Magnitudo igitur eodem
 significatque fundamentum, sive identitatis, sive similitudinis ad ar-
 cur-

canque identitati, & similitudini, quod ipsa se perfecta: equalitas
 ergo dicit modum similitudinis: quod ipsa sit perfecta: & modum
 identitatis, quia quod ipsa sit perfecta sicut magnitudo eadem, dicit
 modum fundamenti, scilicet quod ipsum sit perfectum.

Ultimo in isto articulo, volo de magnitudine, videndum est, quae
 est unitas: quae (ut prius dictum est) videtur requiri, sive per se, si-
 ve quocumque modo, in fundamento equalitatis. Et est sciendum,
 quod si unitas magnitudinis aliquid sit realis, & realiter, hic videtur
 me esse realis: quia hoc videtur esse numeralis, sive singularis magni-
 tudinis in diobus, in aliis non est unitas numeralis: licet secundum ali-
 quos, forte sit unitas aliqua universalis, sive rationis: de quo non
 curto modo: tamen certum est, quod nulla unitas verius est realis,
 quam unitas numeralis, & quod illa sit propria in Deo alicuius com-
 mune omnibus personis, dicit Damascenus c. 8. *Et omnibus, inquit,
 creatis hypostasibus, quod diversum est res considerari: communicatio
 autem, & copulatio, est unum, ratione sive cognitione consideratur:
 in sancta vero, & incomprehensibili Trinitate et converso est, illa
 enim commune quidem, & unum res consideratur, unumquodque
 enim horum se habet ad alterum nihilominus, quam ad seipsum, cog-
 nitionis: vero est quid diatum.* Ad propositum est etiam ratio. Quia
 ex 10. *Metaphys. unum, & multa immediate dividuntur esse: ergo si ex
 natura rei in Patre, & Filio sit magnitudo essentiae: ut probatum est: illa
 magnitudo, vel erit una, vel plures: non plures, quia non alterius ratio-
 nis, patet nec etiam plures ejusdem rationis, quia eadem essentia nume-
 ro non est magna pluribus magnitudinis ejusdem speciei, vel rationis:
 ergo breviter habemus conditionem primam hujus primi articuli, scilicet
 licet quod actualitatem in Deo, prout dicitur secundum magnitudi-
 nem, est fundamentum reale, & ex natura rei, quantum ad quodlibet,
 quod requiritur ad fundamentum equalitatis, & hoc, quae sicut
 in quolibet fundamento eundem equalitatis, sive magis in Divinis.*

Restat nunc videre de aeternitate. Patet quidem, quod ipsa est ali-
 cuius, quod est ibi ex natura rei: quia ipsa est existentia, ut existentia:
 existentia autem est ibi ex natura rei, aliquid nihil esse: ibi exis-
 tens ex natura rei: habemus ergo aliquid ex natura rei, cuius est
 aeternitas: sed oportet quaerere, an ex natura rei conveniat ibi aeter-
 nitatis, ut aeternitas: videtur quod sic: quia hinc infinitas intensiva
 dicit modum intrinsecum essentiae, ut essentiae, ita aeternitas est aeter-
 nitatis, dicit modum intrinsecum existentiae, ut existentiae: & tunc cum
 ibi sit existentia ex natura rei, sicut & esse pati ratione, modus intrin-
 secus illius, & hoc ex natura rei, sicut modus intrinsecus aeternitatis. Pro
 hoc est Dionysius de Divin. nom. cap. 1. *tertia pars, Deus non quod-
 dammodo est existens, sed simpliciter, & circumscriptive totum esse
 accipit in seipso, & praecipit, propter quod dicitur Rex sa. utrum,
 & sequitur, ipse est esse existentium, & ipsum esse existentium, & exis-
 tens ante saecula: ipse est enim verum eorum, qui est ante saecula.*
 Consimili modo videtur ibi attribui aeternitatem, per quod intelli-
 gitur aeternitas, secundum quod ipse est existens simpliciter, & intrin-

scipie. Contra istud obijciunt, per illud Boetii s. de Consol. prof. 6. ubi vult, quod *atemporalis est interminabilis vita tota simul*, & *perfecta possessio*, & similis sententia habetur ab Anst. mon. 27. & secundum istam corrigenda est sententia Richardi 2. Trin. 9. *Carer*, inquit, *inquit*, *stans*, & *omni mutabilitate, aut eternum esse sic implenda*, & intelligenda est ista sententia secundum descriptionem predictam, & in qua ponitur *vera*, quae accipitur pro existentia actuali perfecta, quando Jo. 5. dicit *Pater habet vitam in semetipso, sic dixit*, &c. Hoc ergo ponitur tanquam connotatum, quia quasi subiectum, vel fundamentum aeternitatis, & illud certum est esse in Deo ex natura rei, sicut existentia perfectas sed alia tria, scilicet *interminabilis*, *perfecta*, & *vera*, deinde exclusionem quos excludit successione *perfecta possessio*, quod excludit dependentiam, & participationem illa enim non videtur dicere ultra vitam nisi relationem positivam, vel negativam negativam quidem negatione terminationis, negatione successione, & negatione dependentiae, & relationem positivam potentialem, vel appetitivalem quia *interminabilis* videtur dicere, posse per se coexistere eicunque durationi, vel existentiae, ita *interminabilis* sine variatione, & successione posse coexistere eicunque *perfecta possessio*, & tempore existeri, & non dependere in existendo. Sic ergo haec est propinquissima descriptio, aeternitatis, quam invenimus; & hoc est unum tantum ex natura rei, scilicet *vita*; & tria ista, quae componunt rationem ejus, non sunt ibi ex natura rei, ut videtur, quia per se important vel negationem alicujus imperfectionis extrinsecae, vel relationem aliquam appetitivalem, vel potentialem ad aliquid extrinsecum, & nec sic, nec sic est aliquid eorum ibi ex natura rei, & per consequens nec aeternitas, ut aeternitas, tria ibi ex natura rei. Haec conclusio si concedatur, potest responderi ad istud, quod arguitur in contrarium: quod, scilicet aeternitas fit proprius modus existentiae divinae, sicut infinitas est in re divina, haec est neganda, & quia si per impossibile, essentia divina rapitur, transiret, adhuc haberet tam essentia, quam existentia modum rationis, scilicet infinitatem intentionalem, sed non haberet illa existentiam aeternitatem, per quam intelligitur infinitatem durationis, quae ultra infinitatem intentionalem, non addit, nisi negationem debendi, vel relationem rationis potentialem, scilicet coexistentiam eicunque possibilem, quae relatio non est visus rationis. Hoc patet hoc modo, quia si Angeli assimilaretur erat, non haberet aliam modum intentionalem in natura sua, quam si maneat in aeternum, sicut manebit, & secundum aliquos sine successione, quia illam negant de vero non est ergo possibile ultra infinitatem intentionalem, esse sic, vel existentem, quae infinitas dicitur magnitudo, sive fit huius, sive illius, intelligere ibi aliquam quantitatem quae sit ibi ex natura rei, quae scilicet sit durationis perceptus, sed quidquid intelligitur superadditum, addit relationem perceptus, vel negationis. Verum est igitur, quod existentia habet modum intentionalem, sicut essentia; sed illud non est ibi infinitas intentionalis, aeternitas autem, ut aeternitas, esse interminabilis duratio, ut interminabilis duratio, non est infinitas. Ad Dionysium, concedo, quod ex natura rei Deus est existens in circumscripta, hoc est, infinitas intentionis; ita quod mag-

nitudo propriae existentiae est infinitas, & ita esset, si per impossibile Deus statim desineret esse: sed quod additur ultimum, quod ipse est verum verum, hoc est aeternum, vel aeternitas: verum quidem est hoc, quia sua existentia habet repugnantiis ad desinere esse, & fundamentum illius repugnantis est ibi ex natura rei, scilicet existentia: sed formalis ratio repugnantis ad desinere esse, sive sit negatio durationis, sive necessitas coexistenti, coequeque non possibilis, hoc ultra illa quae est ex natura rei, addit negationem imperfectionis, vel exclusionem ad aeternum: nec Dionysius dicit, quod ibi ex natura rei est verum aeternum, nam est existentia, sicut secundum Augustinum dicitur, Deum esse aeternum, esse sapientem, bonum, &c. sicut in sequenti dicit: non tamen oportet hoc oportet, quod ibi ex natura rei conveniat hoc, vel illud, sicut quasi negationis, vel relationis rationis.

Quintum ergo ad hanc articulum, habetur cujuslibet aeternitas, scilicet existens. De ista aeternitate an sit ex natura rei, in hoc articulo via duarum dictionum, illa quae videtur in potentia approbatur, & hoc suo ratione videtur, non oportet hic aliter dicendum, quae dicitur est petus de unitate magnitudinis.

De Tertio scilicet potestas: potestas maxime importat relationem ad possibile, & per consequens relationem rationis, quia sicut alibi probatum est, Deus ad nihil aliud se potest extendere, sicut si ergo potestas, ut potestas, ponatur fundamentum quantum ad illud fundamentum, non est ibi qualitas ex natura rei, quantum ad naturam potestatis, pro illo secundum quod iste coexistit deitatem de Deo, quod forte est voluntas, quia illud est absolute, quod est principium omnium possibilium: si voluntas, ut voluntas ponatur ibi ex natura rei, de quo tantum est aliquid in primo questione; sequitur quod illud fundamētum, quod est reale, est ibi ex natura rei, sed tamen illud non est fundamentum aequalitatis secundum potentiam, ut absolute accipitur sed ut accipitur suo ratione potestatis ad objecta extrinsecas. Nam secundum voluntatem absolutam, Pater & Filius non sunt aequaliter ibi fundamentum in gradibus intentionis, an voluntatis, & illud est positum, secundum quod attenditur aequalitatis non aeternitatem: secundum ergo voluntatem, ut tenentur, sunt aequaliter, sicut voluntas est aequalis principium possibilium, ita quod aequalitas potestatis est semper aequalitas principii, ut principii, & per consequens eo modo, quod Augustinus intendit a dignitate aequalitatem secundum ista tria semper includitur in fundamentum aequalitatis tertie, potestatis, sive causalitatis activae, & cum illa non sit in respectu rationis, nunquam fundamentum, quod aequalitatem tertiam aequalitatem est ibi ex natura rei. Sed obijciunt, quod relatio non potest fundari in relatione; ergo nec aequalitas in potestate; primum probatur quia si sic, esset processus in infinitum: tunc per Augustinum 7. de Trin. 5. *omne quod relatum dicitur, est aliquid excepto relationem*, ergo oportet reducere ad aliquid absolutum, & oportet relationem fundari in aliquo absoluto. Diceretur tunc, quod antecedit non est verum, quia Geometriae desinit Euclides proportionalitatis: *Preparationis*

bilis est similitudo dierum proportionum: Similitudo ista dicitur relationem formaliter, & est proportionis, & proportionis, ut duorum fundamentorum similitudo. proportio autem manifeste importat relationem. Sed quodlibet se dicitur, ad proportionem potest dici; quod ratio rationis potest bene fundari in relatione rationis; sicut ista est vera, loquendo de intentionibus, secundum: Generis est species: hanc intentionem, Genus, concipitur sub intentione universaliori, quam species quod est universale; & concipitur sicut differentes specie ab hac intentione, species, & ab hoc quod est differentia; & non habet sub se per se inferiora, nisi numero differentia. Nam hanc intentionem Generis in colore, & illa in animalium non differunt nisi numero solum. Fundatur ergo hanc intentionem, que est generis, in hac intentione que est Genus, & ratio hujus possibilitatis in relationibus rationis est ista: quia omne illud potest esse fundamentum relationis rationis, quod ipsa ratio potest comparare ad alia: possunt autem relationem rationis intelligere, & eam ad aliam comparare: ergo illa secundum rationem fundatur in relatione prima: ratio autem equalitatis, que fundatur in potentate, est tantum ratio rationis, sicut illud in fundamento, est tantum ratio rationis.

De secundo articulo principali tria dico. Primo, quod equalitas in Divinis extrema sunt realiter distincta. Secundo, quod ipsa etiam requirit distinctionem realem extremorum illorum. Tertio, quod ipsa non qualitercumque requirit, puta concomitantes, sed preæcipue illam distinctionem. Primum patet: quia persone dicuntur æquales illa equalitate, una alteri non autem dicitur essentia equalis sibi, vel persone, vel se converso; persona autem a persona distinguitur realiter. Secundum probatur per authoritatem Hilarij, qui dicit verbo de Trin. *similitudo sibi ipsi non est*; si autem similitudo non requireret distinctionem extremorum, posset aliquid idem esse sibi simile, sicut est de identitate, idem enim est sibi ipsi idem, pro eo quod identitates non requirit extremorum distinctionem. Hoc autem probatur autoritate Augustini. *6. de Trin. cap. 9. ubi vult, quod in Filio est prima equalitas*. Si autem equalitas non requireret distinctionem extremorum, posset Pater esse equalis sibi, & per consequens, cum pater sit prior origine Filio, prima equalitas esset in Patre; & nunc autem pro tanto dicitur Augustinus esse verum; quia non est sibi equalis nisi inter personam distinctam; & ideo non est sibi, nisi genero Filio: In ipso ergo est prima equalitas, & terminative, que scilicet Pater est equalis sibi; & prima equalitas quasi denominative vel relative, que scilicet non est ad terminum aliquo modo sibi invicem. Tertium probatur scilicet quod distinctio preæcipue rationis equalitatis. Hoc probatur ratione fundata in autoritate acceptæ Joann. v. Patrem suum dicitur Deum æqualem se fruendo Deo, & immittit rati demonstrat. Christus dicitur, & verissime Patrem suum Deum esse ergo se facere, hoc est, se afferre veritatem Deo communiatio autem perfecta nature non potest esse sine communiacione eam in propria sua magnitudine; & per consequens nec sine equalitate inter communiacionem, & illum cui communiatur; & quod ipsa communiatio, sive generatio, que importatur in hoc, quod pa-

rem suum dicitur Deum, preæcipue ipsi equalitate. Probatur per hoc, quia qualis ordo realis esset inter aliqua, si illa essent distincta realiter, talis ordo est inter ea, ubi sunt eadem solum distincta ratione. Hæc ratio est superius super declarata. Nunc autem, si essentæ magnitudine differet realiter ab declarata, essentia prior esset realiter magitudine, & per consequens communiatio essentia communicatione tali magnitudinis, ergo qualitercumque distinctio sit inter illa in proposito, tunc modo communiatio essentia erit prior communicatione magnitudinis, & per consequens equalitate: quia non est in altero extremo, nisi secundum magnitudinem communiatur. Secundo arguitur ad idem quia pluralitas eisdem rationis necessario finita, necessario præcipue pluralitatem alterius rationis, secundum quam ipsa determinetur: Illi tunc declarata in solutione secunde questionis; modo autem equalitatis in personis divinis, pluralitas est eisdem rationis & necessario finita; ergo ipsa præcipue pluralitatem alterius rationis, per quam ipsa determinatur ad eam pluralitatem, illa pluralitas alterius rationis præcipue ista non potest poni nisi in proprietate personali. Minor quantum ad primum partem, scilicet, quod equalitatis in personis divinis est aliqua pluralitas, probatur, quia relative opposita necessario sunt distincta, & per consequens plura: & cum relationes in eis sint tantorum oppositiones, illæ autem, vel multo magis eorum oppositæ, & distinctæ, & si idem non potest esse simile sibi, ut supra dictum est, secundum Hilarium multo magis equalitas in uno equali, est distincta ab equalitate in alio equali. Alia pars minoris, scilicet, quod illa est eisdem rationis, satis est evidens, quia sic est in qualibet equalitate. Tertia pars minoris, scilicet, quod est necessario finita, patet, quia aliquis potest esse infinite equalitatis in Divinis, & per consequens necessitate esset. Et si inbetur, quod in hoc proposito est vera de pluralitate reali, & non alia: si autem minor sit accipit pluralitatem equalitatum esse realem in Divinis, tunc petitur principium. Contra, hæc major est vera de quacunque pluralitate, sive rei, sive rationis. Minor enim probata est, qualitercumque sit scilicet, quod necessario est pluralitas, quoniam solum in relationibus rebus non potest esse eadem ratio realis in utroque extremo, sed alia, & alia: sed hoc verum est in relationibus secundum rationem: quoniam enim relationes rationis sunt diminutæ essentialiter respectu relationum realem, tamen in illa unitate habent oppositionem, & distinctionem certam, quod solum in se intrinsece, ut patet in exemplo facie convenienti, ratio enim cause, ut dicitur, d. 100. est tantum rationis; & tamen ipsa cause, sui modo oppositionem, & incompatibilitatem tantam habet ad causam, sicut parentis ad Filium: non enim potest consilio in matre, accipiendo in minore quod illa sit pluralitas realis, sed tantum accipere generaliter, quod sit distinctio equalitatis in rebus, & suo conclusivo: quod verum est, sive ratio sit realis, sive rationis, & est pluralitas necessario finita, & eisdem rationis; sequitur ergo conclusio: quod necessario præcipue aliquam distinctionem alterius rationis; per quam determinetur: &

non invenitur talis abeitis ratiois, nec reals, nec rationis, nisi pluralitas proportionis a personis in se, sicut illud, scilicet: collatius scilicet, quod de demonstratione *propter quia*, relationis communes concluditur de personis dicitur per relationes et gradus, sicut dictum est in secundo articulo prime questionis, quod per proprietates essentielles concluditur de personis habentibus illas proprietates rationales propter quia, in parte per memoriam definitam, propter quia concluditur de persona habente eam in comparatione se, quod ibi convenit, dicere verbum petendum: & per voluntatem definitam concluditur, quod habent eam a seculo, et in parte, quia quod in concluditur, si membra dixerit a seculo, & voluit a seculo: ita in proposito, comparando relationes personales ad communes, & similibus processibus quia habentur realiter, habent illam naturam eadem per generationem, & esse idem, vel per generationem, habere in generationem eandem, & esse equalis: sicut per hoc quod est *A*, producitur *B* per se in perfecta magnitudine, deinde utraque equalitas *A*, & *B*, ita abeitis distinetur a qualicumque rationis tenore manent idem modo conceptionem, quantum ad noscendum extens, & per eodem idem modo faciuntur.

Contra dicit in isto articulo obicitur dupliciter: Primo contra conclusionem. Secundo a contra illam tertiam probationem de processione illa.

Contra primum sic: equalitas aliquorum non est nisi relatio secundum magnitudines extrinsecas commensuratas inter se: non est ergo equalitas eorum, nisi secundum istas magnitudines ad invicem commensuratas: ergo cum secundum magnitudines essentia dicitur esse personarum simpliciter, cum hoc non possit esse pluraliter col, sed tantum rationis: oportet quod intelligendo sic accipatur secundum intellectum, ad hoc quod dicitur equalitas, sicut scilicet ut in hac persona: & sicut, ut in illa, ergo non est illud in fundamentis, que requiritur, nisi tantum per rationem acceptioem intellectus, & ita rationis tantum. Præterea, forma simpliciter rationis non distinguitur nisi per distinctionem materiam, ex ista materia, equalitas est forma tantum, & ejusdem rationis, ut acceptum est in argumentis, & non est ibi ratioem illam ratioem est ibi alia equalitas, hoc ergo, si hic solus non distinctio fundamentis, secundum primum argumentum: sed nec distinctio relationum oppositarum secundum illud argumentum. Præterea ratioem probatur, quod esse illi distinctio extremorum, in quantum sunt extrema, que tamen requiritur: nam extrema non sunt extrema, nisi in quantum terminant relationes a non autem formaliter, nisi in quantum habent in quantum a qualitate, & in quantum habent illud, non distinguuntur. Quarto & ultimo. Quod convenit personis divinis secundum substantiam, non distinguitur in substantia autem secundum Augustinus, de Trinitate, quæritur secundum quod Paulus sic: *æqualis Filii non autem secundum hoc, quod ad patrem dicitur Filii: restat ergo, ut secundum substantiam, quod ad se dicitur, sit æqualis*: hæc Augustinus, habetur ergo hæc minor assumptio, scilicet quod equalitas convenit

venit personis secundum substantiam. Illarum quatuor rationum tertia cor sumat primum, & quarta secundum, & possunt trahi pro distinctione rationibus.

Prima ratio videtur esse fundamentum: nam originis, & deo contra illud, quod accipitur in ea pro fundamento, scilicet quod æqualitas realis requirit distinctas magnitudines, & commentatur. Arguitur primo sic. Relationes, que fundantur in aliquo fundamento, ut ipsam est unitum, non magis realiter disti-entur, quam illæ, que fundantur in alio, non enim, & hoc focus de hinc inde equaliter, scilicet quantum ad illud, quod est esse relationem realem: sed relationes originis fundantur in essentialibus, non in unitis: ita quod unitas non est ratio proxima fundamenti: & relationes conveniunt per oppositam, fundantur in fundamentis illis, ut unitas est: ergo non majorem distinctionem requirit in fundamentis relationes communes, ut in realem, quam relationes originis, si disti-entur non requirunt secundum omnes ergo nec illæ. Præterea, Essentialia fundantur in se, & non ut bis accepta secundum intellectum, & funde distinctas relationes reales originis, pro tanto, ut videtur: quia ipsa ut secundum in ratione principii communis cativi, & termini, cum innumerabilis, est infinita formaliter: sed ipsa, ut quanta virtualiter, est infinita formaliter: in ipsa est quantitas infinita: ergo pari ratione, ipsa, ut sic quanta, potest fundare relationes communes oppositas reales, & non tantum ut bis accepta, per considerationem intellectus. Præterea: Quod additur de quantitatibus distinctis commentatur. Quarto quod intelligitur per illud, quod ipse dicit equalitates realem non esse nisi secundum magnitudines sic commensuratas: aut enim per hoc, quod est esse commensuratas, intelligitur ratio formalis equalitatis, in aliquo ratioem fundamentalis: Si primo modo, est æqualitas per se, non est ratioem commensuratio: ergo non est realis equalitas. Si secundo modo, non videtur probabile, quod sit ratioem fundamentum præsupposita æqualitatis commensurationis realiter videtur esse posterior equalitate, quia videtur in oportere coextensum, & a-phantomen ab horum equaliter: & motum tantum extenditur, nec habent quantitatem, secundum quam possunt coextensum, & per hanc ad hoc, quod hoc commensurabilia. Unde Corpus Christi in Eucharistia non est commensuratio: sicut habent quantitatem, sed nec commensurabile potentia propinqua, sub eo modo, quo habet ibi equalitatem: non est ergo argumentum aliquo modo, a priori: non est realis commensuratio: ergo non est realis equalitas. Ad oppositum, inquit, respondetur, quod si essent duas magnitudines, quantum veritas ab eis excedit, & habet ratioem ultra rationem quantitatis fundamens equalitatis, tamen, licet distinctam, & secundum quid: quando autem est in debet opposita eadem magnitudine numero, tunc cum distinctione extremorum est ibi unitas simpliciter, & habetur ergo simpliciter extremum distinctio, & simul est unitas terminis secundum quam coextensum, & in realem est illud, quod requiritur ad relationem commensuratum: quoniam si non esse unitas terminum in extremis, nisi secundum quid: nam relatio communi hoc habet

generale cum aliis, quod ratio requirit distinctionem & extremum; sed hoc habet speciale, quod requirit unitatem in extremis & notanda est ergo illa propositio, quod *aequalitas non est realis nisi secundum plures magnitudines*; imo illa, quae est secundum plures & magnitudines, est secundum quod aequalitas realis, quia est secundum unitatem magnitudinis secundum quod; ergo ubi est una mensura simpliciter, propter aequalitatem simul erit, & eadem, non oportet quod illa unitas sit bis accepta, ut ratio iudicandi, quia lecta, excepto nihil adderet ad illud quod est ratio iudicandi, sed magis detraheret totum. imo tantummodo sufficit, quod ipsa realiter sit una habitus in extremis realiter distinctis. Ad secundum de illa propositione maiore, dictum est in questione secunda, & expressa est in libro Philosophiae, *Metaph.* quomodo non accipitur materia ibi pro materia receptiva formae, sed pro quocunque, quod praerogatur ipsi formae, secundum cuius pluralitatem determinatur ipsa pluralitas in ipsi forma; & hoc modo aequalitas habet materiam; quia pluralitas aequalitatis necessario praerogatur pluralitatem alterius rationis, secundum quam necessario determinatur ad certam pluralitatem: ut patet in tertia conclusionis litterae articuli, quia est, quod aequalitas praerogatur relationis originis. Ad tertium, cum dicitur: *extremum inquantum extremum terminat*, potest dicitur modo intelligi illa reduplicatio: vel quia reduplicatur relativum, quod dicitur oppositum, vel correlativum; vel reduplicatur ratio formalis ultima, quae scilicet ultimae formaliter est relativum, vel correlativum; vel quod reduplicatur ratio formalis non ultima, sed fundamentalis, quae praevia: primo modo, & secundo, maior est veritas quod, scilicet extremum inquantum extremum oportet realiter distingui ab extremo: tertio modo illa est, & solum illo modo minor est veritas. Unde probatur, quae accipit, quod extremum, inquantum est extremum, terminat ad hoc sibi, *inquantum*, habet causam reduplicatorem, quantum patet, & solummodo in tertio sensu probatur, per hoc quod terminat inquantum habet in se fundamentum. Ad quartum, dico, quod hoc propositio, *secundum*, quando fit comparatio ad praedicatum respectivum, non semper tenet sententia casuale esse rationem formalem, ut inquam inheret ad praedicatum, sed communiter, vel saltem communiter notat ipsam esse rationem fundamentalem: dico enim spiritus secundum albedinem esse similem Platoni, cum tamen albedo non sit ratio formalis, sed modo essendi in se Platoni, sed similitudo essendi formalis, sicut albedo essendi albedo. Pro rationem hoc concipiatur, quia albedo est ratio fundamentalis similitudinis: dico tunc, quod A. quoniam intelligit illud, quod aequalis est Patri filius secundum substantiam, quia paternitas, & filiationis non sunt proprie rationes fundamentales ipsius aequalitatis, sed aliquid quod est commune eis, & aliquid quod est ad se: quando ergo accipitur in maiori, illud, quod dicitur secundum substantiam in personis, non numeratur in eis: ista est veritas: pro ut *secundum*, notat proximam rationem formalem: & sic minor est falsa, nec ad similitudinem Augustini, sed tamen magis intelligit propter casuale

hu-

huius propositionis, *secundum*, notatur esse ratio fundamentalis respectu relationis, quae praedicitur. Et si simpliciter, quare ergo Patet non dicitur Patet secundum substantiam, cum substantia sit ratio fundamentalis respectu paternitatis, & immediatius quam respectu aequalitatis, per se? Dicitur potest, quod, cum dicitur, *secundum substantiam*, ibi accipitur, substantia pro ut una, est autem iudicandum utriusque relationis, una quidem existens, sed non ut una, imo, ut una, tribus est fundamentum aequalitatis ipsa autem quae est una, & non, ut una in tribus est fundamentum paternitatis, & filiationis: imo, ut secunda in ratione principalis, & termini communicabilis quasi proximo iudicat. Aliter potest dici Logice, quod nihil dicitur vere competere alicui secundum A, si A sit ratio transcendens, & hoc sive sit ratio formalis, sive fundamentalis: unde haec est falsitas *veritas secundum eorum est aliquid, tamen est vera: Sicut secundum albedinem est albus*: tunc autem essentia est ratio fundamentalis paternitatis: tamen transcendens, sed adaequata: & ideo secundum Logicam Augustinam propter locutus est, ut haec sit vera: *aliquid modo Patet secundum essentiam est aequalis*: quomodo illa non est vera: *secundum essentiam est filius*: imo est vera: *secundum memoriam est Pater*, quia ista ratio fundamentalis est adaequata relationi illi.

Secundo Contradictorio his, quae dicta sunt in secundo articulo de praerogativa. Dicitur enim, quod aequalitas non est aliquid realis relatio distincta & persona simpliciter in quo intellectu includit illas, & essentia unitatem, & hoc sic definitur. In Dicitur non esse consideranda ipsi essentiam, & relationes reales, quantum sit distinctio idem autem ad se non revertere nec relatio dicitur ad aliam relationem pro aliquam relationem aliam: cum enim dicitur, quod paternitas opponitur relative filiationi, oppositio non est relatio in media inter filiationem, & paternitatem, quia isto modo relatio multiplicaretur in infinitum, & ideo aequalitas utriusque importat, scilicet & personatum distinctionem, & essentia unitatem: quia ex hoc sunt aequales, quia sunt eisdem, sive unius magnitudinis; includit ergo aequalitas in suo intellectu, & relationes distinctioem, & essentia unitatem. Contra istud enim intelligitur per se includere, & non tantum quasi materialiter sive praerogando hoc, & dicitur falsum. Primum, quia essentia, & relatio non faciunt conceptum per se unum, & nullus enim coconceptus unus est per se ad se, & per se ad alterum: aequalitas autem videtur habere conceptum per se unum. Praeterea quod per se includit altera alteri rationis, non est per se eisdem rationis aequalitatem forem est per se unius rationis in Patre, & Filio; ergo non includit per se relationes originis ipsarum personarum quia illae relationes sunt alterius rationis.

Dico ergo, quod aequalitas fundamentaliter importat essentiam, praerogative autem relationes personales: sed nec per se hoc, vel illud importat, sed per se importat relationem aliam: etenim alterius rationis a relationibus originis, quae relatio habet idem fundamentum tenentem, quod alia relatio habet fundamentum proprium, secundum hanc relationem communem, persona constituitur per relationes originis referentem. Et per hoc ad argumentum. Certe non est quod secundum aequalitatem

tenet

rem essentia non referatur ad se, necque etiam secundum aequalitatem parentis referatur ad filium, non sicut non sicutur, ergo parentis non est alia relatio ab aequalitate secundum aequalitatem referatur. Patet habet essentiam, & parentitatem ad Filium, nec apparet probabilitas in illa consuetudine, & iustitiam alia ab illa, ut in ergo secundum illam, vel idem referatur ad se, vel relatio ad relationem oppositam, quod plus est, secundum parentitatem nec referatur idem ad se, nec relatio ad relationem oppositam, sed relatio ad correlativum oppositum. Et sic est in proportionalibus quod id relatum constituitur primo relatione, quia referatur hic autem tunc de primo tunc a relatione, quia referatur quasi adveniens.

De tertio, in quibus dicitur, quod illa relatio, quae inest extremis illis, inest secundum quod inuenitur, quod est in eis ex natura rei. Et hoc probatur duplici autoritate Evangelii, & duplici ratione. Prima auctoritas est Joan. 5. prius allegata: patrem suum dicebat esse illum, & aequalem se faciens Deo: quia cum inessentiam, & realitatem Patris generis Filium, eodem genitui sibi equalitatem dicitur. Aliquando contra Maximianum l. 2. c. 2. ubi dicitur, inquit, quod Patet major est Filio quia Patet genitui. Filium non genitui cito respondendo: imo idem Patet major non est Filio quia a quidem genitui Filium. Et hoc videtur eadem intellexerunt Irenaeus quod pertractat Chrysolomus super Joan. 5. quia Christus in dicens se Filium Patris, dicebat se esse hoc eum aequalem Patri. Et hoc iterum probatur ex secunda auctoritate Evangelii, & secundum Joan. 10. ubi Evangelii Joan. 10. quod dicitur mihi Patet, & in Jo. 14. Patet, inquit, genitui Filium per omnia aequalitatem illi, non enim Jesum intendo, per se esse dixerit, aut non, aut amplius esse in Patre, quam in seipso. Et illi fortiter talis ratio per seculum communicatio non est nisi perfectissima terminus communicabilis, & in perfectissima magnitudine, & secundum quoniam omnino illa aequalitas procedit producenti. Si ergo ex natura rei communicatio illa in generatione divina est necessario perfectissima, tunc terminus perfectissimus communicatur in magnitudine perfectissimum, quia datur filio, quod est majus omnibus, sicut ipse dicitur sic ex natura rei datur sibi aequalitatem Patris habenti eandem essentiam in eadem magnitudine. Hoc concordat tertia auctoritas scripturae: quae est ad Philip. 2. Non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo. Et cum haec tertia auctoritas concordat August. super Joan. hom. 19. super illud, aequalis se faciens Deo, sed non ipse se faciens aequalitatem illi filio generatur aequalitatem se faciens aequalitatem Deo, dicitur in rapinam. Augustinus valde notat, non se esse aequalis Deo, rapinam, vel usurpando aequalitatem, sed sic erat, id est, alterius se aequalis Deo, propter hoc, quod dixit se natum ex Deo. Unde dicit Irenaeus: Christus aequalis Patri natus est: Unde sic illius convenit ad Apostolum, qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse esse aequalis Deo: quia est non rapinam arbitratus: nisi quod non usurpavit aequalitatem Dei, sed erat in illa, in qua natus est, unde praesertim dicitur, inquit, intelligitur Iusti, quod non intellexit

Aeriani, qui Dei Filium inaequalem Patri dixerunt: nec Iudaei intellexerunt Patrem esse aequalis Filio, sed tantum intellexerunt in verbis, quia tali commendaretur Filio, qui aequalis esset Patri. Ex omnibus illis verbis Scripturae, & Augustinus videtur haberi: quod licet per naturalem generationem communicata est Filio natura eadem, & magnitudo substantiae, sic & aequalitas. Ad conclusionem istam: ratio prima est ista: si esset alia magnitudo in Patre, & in Filio, secundum Arianos, Filius esset minor Patre, minoritate, quae esset relatio realis, & non tantum rationis: relationes enim de primo modo similes super quantum, non sunt unum, sicut reales, ideo magis, vel aequae, si eadem magnitudo communeretur, erit aequa realis. Secunda ratio est, quae quasi confirmat istam: quia non videtur probabile, quod oppositum imperfectum sit in entibus ex natura rei: & non possit illi oppositum perfectum ex natura rei: nunc autem & qualitas est oppositum perfectum, & inaequalitas oppositum imperfectum, secundum Augustinum de quantitate animae, ubi loquitur ad discipulum sic: aequalitatem, inquit, inaequalitatem in se anteponit, nec quisquam est ut affinis, homo non sensu praeditus, cui illam non edocuit. Nunc autem in entibus est perfectio inaequalitas inaequalitas, & minoritas est natura rei, & eodem ergo videtur irrationabile, quod in entibus non sit perfecta aequalitas realis, & ex natura rei: nunquam autem est perfecta illa in personis divinis, quia nunquam alibi est magnitudo perfecta. Confirmare potest argui de identitate, & diversitate: quia identitas est tantummodo, sive oppositum perfectum, est autem secundum entibus aliqua diversitas perfecta in entibus, quae sit relatio realis; ergo aliqua identitas perfecta, quae sit relatio realis: nunquam autem est ista perfecta, sicut in personis divinis: illa enim, quae est eisdem suppositi ad se, non est relatio realis: illa autem, quae est in creaturis alterius ad alterum, non est perfecta, quia non est ibi, nisi diminutio unitas. Ex his tribus articulis concluditur solutio quaestionis. Si enim secundum communem sententiam relatio realis non requirit nisi illa tria: Primum, fundamentum reale: quod scilicet sit in te, & ex natura rei. Secundum, & extrema reale, & realiter distincta. Tertium, & quod ipse ex natura rei inest extremis absque, scilicet omni consideratione intellectus, vel absque operatione potentiae exterioris. Et ista tria conveniunt aequalitati in divinis, & aequae, sicut enim quae aequalitatem in entibus: vel magis est per de se, in articulis praemis, sequitur, quod haec aequalitas erit relatio realis, sicut alia quaecunque realis, & aequae illa, quam quaecunque magis.

Ad primum argumentum principalem, patet ex prima sententia, quae ponitur de magnitudine in primo articulo, quia non est illa magnitudo multa, sed perfectissima; & sic Deus est magis secundum Augustinum non sine quacunque magnitudine, quia est contradietio; nec per consequens sic & quantitate: quaecunque, sed est magis uno modo, sine quantitate, alio modo, non.

Ad secundum argumentum, patet, quod magnitudo non numeratur: respondendo ad primum objectionem contra dictam in secundo articulo. Tertio arguitur, sic: illa relatio non inest ex natura rei, quae

que inesse, si sine seet ex sola consideratione intellectus, circumscripta existentia reali: sed circumscripta, per impossibile, existentia reali divinarum personarum, posita tamen sola consideratione in intellectu aeterno, adhuc intelligitur aequalitas: quemadmodum nunc in certis rationis intelligitur, quae non excedunt se secundum suam extensam: aequalitas ergo personarum non versatur in se, existentiam realem personarum; sic, quae sine ea possit intelligi esse. Respondet, quod omnino necessario consequitur aliquid, sicut existens, sive secundum existentiam, consequitur illud, ut existens: ita ipsum, ut intellectum, necessario consequitur illud, ut intellectum, ut quemadmodum ad hominem realiter existentem consequitur ipsum esse risibilem existentem, ita si intelligatur homo, sive sit, sive non sit, necessario intelligitur risibile consequens ipsum in intellectu: nec tamen sequitur, quod risibile non sit esse passio reali: ita hic propter necessariam confectionem aequalitatis ad supposita distincta in natura divina, sive illa existant, aequalitas convenit eis existentem, sive illa intelligantur circumscripto existentiam, vel abstractando ab existentia, in intellectu consequitur aequalitatem. Ad formatum ergo argumentum dico quod illa major, quae accipit relationem non esse realem: quae competit extrinsecis habentibus omnino esse rationis: concedi potest, si intelligatur, quod si tantum conpereret, ut habentibus esse rationis sed sic minor est ista: non enim tantum convenit istis, ut habentibus esse rationis, sed esse reale; & sic realiter.

Q U A E S T I O VII.

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

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

Utrum Deum esse omnipotentem possit naturali ratione, & necessaria demonstrari: & hoc in generali intellectum, non descendendo ad aliquam personam in speciali: Secunda questio est, specialiter comparando ad unam personam: Utrum verum Deum, vel Filium in Divinitate habeat aliquam impassibilem personam respectu creaturae. Ad primum sic proceditur: videtur primo, quod Deum esse omnipotentem possit naturali ratione demonstrari, quia naturali ratione demonstratur Deum esse infinitae potentiae: ergo & omnipotentem. Antecedens probatur, quia Philosophus probat de Physi. Deum esse infinitae potentiae ex hoc quod movet tempore infinito. Probo consequentiam, infinitae potentiae non potest ab aliqua potentia excedi, nec intelligi excedi, quia tunc aliqua potest esse maior illa, & ita illa non esset infinita, sed omnis potentia, quae non est omnipotentia, potest

in-

intelligi excedi a potentia, quae est omnipotentia.

Ad oppositum: si potest demonstrari Deum esse omnipotentem; ergo & Deum posse generare Filium: conueniens illam: quia est necesse creditibile, & per consequens non naturali ratione demonstrabile. Consequentia probatur per Aug. contra Maximam lib. 3. c. 7. Ubi arguit sic: si Pater non generat Filium sibi aequalis, & tamen quia non potest: aut cuius non voluit. Et ulterius arguit, si non voluit, tamen videtur dixisse, si non potest, ubi est omnipotentia Dei Patris? Vult ergo arguere, si Pater non potest generare Filium sibi aequalem, non tunc omnipotentis: ergo ex opposito, si est omnipotentis potest generare Filium sibi aequalis: & ita in antecedens est demonstrabile, & consequens.

Præterea, si sic & ergo posset demonstrari Deum posse creare omnia creabile: consequens est falsum, quia Angelus est quoddam creabile: & tamen non potest demonstrari naturali ratione, ut videtur, quod Angelus sit esse creabile quia Philosophus loquens rationem naturalem non posuit Intelligentiam creatam a Deo, non est necessario a se posuit, hoc est: non ab alio esse esse 12. Met. 1. Ubi postquam ostendit substantiam separatum nullam habere magnitudinem, per hoc ostendit: quia habet potentiam rationis, & infinita rationis non potest esse in magnitudine: quare, utrum ponendum sic esse unam rem, aut plures, & determinat quod plures. Est ergo, non solum a, secundum ipsum, omnia substantia immaterialis, sed quae cumque infinita, & pari ratione est a se necessaria.

His praevitenda sunt duo distinctioes necessariae. Et secundo iuxta membra distinctionum, solvenda est quaestio. Prima distinctio est nota ex primo Posteriorum, quae est, quod demonstrationum alia est propter quae, sive per causam; alia quia, sive per effectum. Probatur illa distinctio per rationem: quia omnia necessarium verum, non evidens ex terminis, habent tamen connectionem necessariam, & evidentem ad aliud, ut necessarium evidens ex terminis, potest demonstrari per illud verum evidens: nunc autem, aliquid verum necessarium non evidens ex terminis, habet connectionem necessariam ad aliquid verum acceptum a causa, & aliquid ad verum acceptum ab effectu, non solum enim veritates de causis non possunt esse sine quibusdam veris de effectibus, sed nec e converso, igitur potest aliquid verum demonstrari per aliquid verum evidens acceptum a causa, & tunc propter quae, vel per aliquid verum acceptum ab effectu, & tunc quia. Et videtur hinc sequi corollarium, quod principia immediata, sive evidenter ex terminis, non possunt demonstrari demonstratione quia: quodsi verum est, tunc quaedam media vera inter prima veris, & conclusiones ultimas, & solum illa sunt demonstrabilia, quae per vera ultima. Qualiter autem verum acceptum ab effectu possit esse evidens, & tamen verum acceptum a causa non evidens, patere potest, si aliquis consideret modum illum acquirendi scientiam, primo Met. & secundo Posteriorum per experimentum: quia per experientiam est frequentius potum de effectu, quia est, ex multis singularibus accipere a sensu, & unum demum scitur propter quia illa est, quia illud non habetur a sensu, nisi mediante ulteriore inquisitione.

Secundo distinctio est de omnipotentia, & illa principium est ostendit

que inesse, si sine seet ex sola consideratione intellectus, circumscripta existentia reali: sed circumscripta, per impossibile, existentia reali divinarum personarum, posita tamen sola consideratione in intellectu aeterno, adhuc intelligitur aequalitas: quemadmodum nunc in certis rationis intelligitur, quae non excedunt se secundum suam extensam: aequalitas ergo personarum non versatur in se, existentiam realem personarum; sic, quae sine ea possit intelligi esse. Respondet, quod omnino necessario consequitur aliquid, sicut existens, sive secundum existentiam, consequitur illud, ut existens: ita ipsum, ut intellectum, necessario consequitur illud, ut intellectum, ut quemadmodum ad hominem realiter existentem consequitur ipsum esse risibilem existentem, ita si intelligatur homo, sive sit, sive non sit, necessario intelligitur risibile consequens ipsum in intellectu: nec tamen sequitur, quod risibile non sit esse passio reali: ita hic propter necessariam confectionem aequalitatis ad supposita distincta in natura divina, sive illa existant, aequalitas convenit eis existentem, sive illa intelligantur circumscripto existentiam, vel abstractando ab existentia, in intellectu consequitur aequalitatem. Ad formatum ergo argumentum dico quod illa major, quae accipit relationem non esse realem: quae competit extrinsecis habentibus omnino esse rationis: concedi potest, si intelligatur, quod si tantum conpereretur, ut habentibus esse rationis sed sic minor est ista: non enim tantum convenit illis, ut habentibus esse rationis, sed esse reale; & sic realiter.

Q U A E S T I O VII.

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

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

Utrum Deum esse omnipotentem possit naturali ratione, & necessaria demonstrari: & hoc in generali intellectum, non descendendo ad aliquam personam in speciali: Secunda questio est, specialiter comparando ad unam personam: Utrum verum Deum, vel Filium in Divinitate habeat aliquam facultatem propriam respectu creaturam. Ad primum sic proceditur: videtur primo, quod Deum esse omnipotentem possit naturali ratione demonstrari, quia naturali ratione demonstratur Deum esse infinitae potentiae: ergo & omnipotentem. Antecedens probatur, quia Philosophus probat de Physi. Deum esse infinitae potentiae ex hoc quod movet tempore infinito. Probo consequentiam, infinitae potentiae non potest ab aliqua potentia excedi, nec intelligi excedi, quia tunc aliqua potest esse maior illa, & ita illa non esset infinita, sed omnis potentia, quae non est omnipotentia, potest

in-

intelligi excedi a potentia, quae est omnipotentia.

Ad oppositum: si potest demonstrari Deum esse omnipotentem; ergo & Deum posse generare Filium: conueniens illud: quia est necesse creditibile, & per consequens non naturali ratione demonstrabile. Consequentia probatur per Aug. contra Maximam lib. 3. c. 7. Ubi arguit sic: si Pater non generat Filium sibi aequalis, & tamen quia non potest: aut cuius non voluit. Et ulterius arguit, si non voluit, tamen videtur dixisse, si non potest, ubi est omnipotentia Dei Patris? Vult ergo arguere, si Pater non potest generare Filium sibi aequalem, non tunc omnipotentis: ergo ex opposito, si est omnipotentis potest generare Filium sibi aequalis: & ita in antecedens est demonstrabile, & consequens.

Præterea, si sic & ergo posset demonstrari Deum posse creare omnia creabilia: consequens est falsum, quia Angelus est quoddam creabile: & tamen non potest demonstrari naturali ratione, ut videtur, quod Angelus sit esse creabile quia Philosophus loquens rationem naturalem non posuit Intelligentiam creatam a Deo, non est necessario a se posuit, hoc est: non ab alio esse esse 12. Met. 1. Ubi postquam ostendit substantiam separatum nullam habere magnitudinem, per hoc ostendit: quia habet potentiam rationis, & infinita rationis non potest esse in magnitudine: quare, utrum ponendum sic esse unam rem, aut plures, & determinat quod plures. Est ergo, non solum a, secundum ipsum, omnia substantia immaterialis, sed quae cumque infinita, & pari ratione est a se necessaria.

His praevitenda sunt duo distinctioes necessariae. Et secundo iuxta membra distinctionum, solvenda est questio. Prima distinctio est nota ex primo Posteriorum, quae est, quod demonstrationum alia est propter quae, sive per causam; alia quia, sive per effectum. Probatur illa distinctio per rationem: quia omnia necesse verum, non evidens ex terminis, habent tamen connectionem necessariam, & evidentem ad aliud, ut necessarium evidens ex terminis, potest demonstrari per illud verum evidens: nunc autem, aliquid verum necessarium non evidens ex terminis, habet connectionem necessariam ad aliquid verum acceptum a causa, & aliquid ad verum acceptum ab effectu, non solum enim veritates de causis non possunt esse sine quibusdam veris de effectibus, sed nec e converso, igitur potest aliquid verum demonstrari per aliquid verum evidens acceptum a causa, & tunc propter quae, vel per aliquid verum acceptum ab effectu, & tunc quia. Et videtur hinc sequi corollarium, quod principia immediata, sive evidenti ex terminis, non possunt demonstrari demonstratione quia: quodsi verum est, tunc quoddam media vera inter prima veris, & conclusiones ultimas, & solum illa sunt demonstrabilia, quae per vera ultima. Qualiter autem verum acceptum ab effectu potest esse evidens, & tamen verum acceptum a causa non evidens: patet potest, si aliqui considerent modum illum acquirendi scientiam, primo Met. & secundo Posteriorum per experimentum: quia per experientiam est frequentius potum de effectu, quia est, ex multis singularibus accipere a sensu, & unum demum scitur propter quia illa est, quia illud non habetur a sensu, nisi mediante ulteriore inquisitione.

Secundo distinctio est de omnipotentia, & illa principium est ostendit

intellectum huius termini, *omnipotentia*: qui talis est, quod omnipotentia non est passiva, sed activa, non quiescens, sed causativa. *Hee* hoc habetur, quod ipsa est respectu alterius in essentia causalibus: quia non est essentialis nisi respectu diversis simpliciter: ergo est potentia respectu possibilis, non generaliter, ut opponitur impossibili: nec etiam ut opponitur necessario omni modo a se, prout convertitur cum producibili: sed respectu possibilis: prout possibile idem est, quod causalibus quia terminus potentie causalivae et includit etiam omnipotentia quamdam universalitatem, non quidem ipsius potentie, in se (non enim omnipotentia est, quae cumque potentia sit, aliter: quia non est potentia aliqua creaturae). Sed ista universalitas est ipsius potentie, non simpliciter, sed respectu huius causalibus, quod est possibile, sive creatibile; ut sit sentis: omnipotentia est ipsa potentia activa respectu cuiuscumque creatibilis. Et hoc potest intelligi dupliciter: uno modo, quod sit causalivae creatibilis immediate, vel mediate et alio modo quod sit causalivae creatibilis, & immediate saltem immediate causa; hoc est, nulla alia causa causalivae mediantem.

De secundo articulo videndum est de demonstratione, & primo de demonstratione *propter quid*: secundo de demonstratione *quia*. De demonstratione *propter quid*, sunt tres conclusiones. Prima est ista, *Deus esse omnipotens* in utroque modo accipiendi *omnipotentiam*, vel verum demonstrabile in se demonstratione *propter quid*. Secunda conclusio, istud verum est demonstrabile viatori frange simpliciter statu via. Tertia conclusio, istud verum non potest demonstrari viatori ex notitia naturaliter, & de lege communis. De demonstratione, quia sunt duae conclusiones. Prima est ista, *Deus esse omnipotentem omnipotentia respiciente immediate quatuorvis possibile*, *hec* sit verum, non tamen est a nobis demonstrabile demonstratione *quia*. Secunda conclusio, *Deus esse omnipotentem omnipotentia immediate, vel mediate quodcumque possibile respiciente*, potest demonstrari viatore demonstratione *quia*: et ergo sunt quinque conclusiones, ex quibus integratur solutio questionis.

Prima conclusio probatur sic: illud est verum demonstrabile in se *propter quid*, per aliud verum prius, generaliter, quod est terminus suis habet, quod sic potest demonstrari: tale est istud verum, *Deus est omnipotens*, utroque modo, ergo &. Major patet, quia tale verum est in se, quod est ex ratione terminorum, unde illud est in se verum notum per se, quod ex rationibus terminorum est per se notum. Ex hoc sequitur, quod tale verum in intellectu conceptus sic terminus, sit per se notum. Minor probatur, quia verum istud, quod ex terminis suis esse necessarium, & medietatem, ex terminis etiam habet, & quod in se sit demonstrabile *propter quid*, tale verum est istud, *Deus est omnipotens*, utroque modo intelligendo *omnipotentiam*. Probatio patet enim quod sit verum, & necessarium. Nec hoc hic probatur, quia de hoc non est quodvis; sed tantummodo de modo, quo illud verum potest esse notum, sive in potestere. Quod etiam sit verum necessarium medietatem, probaret simpliciter. Primo, qualis est ordo realis inter ali-

qua distantia realiter, talis sit ordo conceptualis: licet inter eisdem, quilibetque distantia in esse cognoscibili, nunc autem, si esset distantia realis inter naturam, intellectum, voluntatem, & potentiam ad extra: esset talis ordo realis, quod quia natura habet talem intellectum, & talem voluntatem: ideo et sic potens respectu aliam ad extra; ergo qualitercumque est tunc distinctio, se aperit etiam ordo cognoscibilitatis, quod quia natura divina habet talem intellectum, & talem voluntatem, ideo habet talem potentiam, vel est omnipotentia. Patet ergo, quod hoc verum necessarium habet medietatem, & quod causalivae: quia intellectum, vel voluntatem, vel utrumque. Hoc idem falleret quod illud verum sit medietatem, probatur secundo *quia*: quia omne verum necessarium vel est medietatem, vel immediatum illud autem non est immediatum: ergo, &. Probatio minoris: quia notionalis immunitatis videtur convenire essentiae, quam illud, quod dicit respectum ad extra, ut habetur ex solutione primae questionis: nunc autem notionalis notitia immediate convenit essentiae divinae, sicut aliquid allegorale, sicut probatur in solutione eiusdem questionis: quia *deesse* convenit per hoc medietatem, quod est passiva monstra; et eo magis magis omni oratione, quod sit respectum ad extra, non convenit Deo, sive etiamque persone divinae omnino immediate. Prima probatio istarum statum potest habere quoddam declarationem annexam, quae scilicet potentia sit formaliter omnipotentia, vel magis proprie loquendo, immediatum fundamentum respectu omnipotentiae: an scilicet intellectus in Deo, an voluntas; sed huiusmodi explanatio non est ad peccatum simpliciter necessaria: quia ex utroque modo etiam habet intentionem.

Secunda conclusio sic intelligitur, quod viator nihil habet: quod requirit statum via, nec simpliciter, nec etiam ad rebus permanentes (casualium prout caput Pauli) potest habere istam notitiam per modum *propter quid*, Deus est omnipotens, intelligendo de utraque omnipotentia. *Hee* conclusio probatur sic: in quocumque intellectu potest haberi conceptus simplex virtualiter includens veritatem immediatam, & ulterius medietatem, in illo intellectu haberi potest notitia *propter quid* veritatis medietate: sed statim simpliciter statu via, circa scilicet omnem notitiam permanentem, vel quantum, non scilicet requirit statum via; potest haberi talis conceptus simplex virtualiter includens istam *Deus est omnipotens*, in illo intellectu haberi potest notitia *propter quid* veritatis medietate, ergo, &. Minor illa, quantum ad hoc, quod aliquis conceptus simplex virtualiter includit istam, mediantem aliquid aliam in se habet, patet ex hoc, quod in propositione prima et conclusionis ostensum est, istam esse immediatam. Sed notandum hoc probatur, quod talis conceptus in intellectu viatoris potest haberi istam simpliciter statu via, hoc est, extra cognitionem, non tantum beatificam, sed etiam caput. Hoc autem probatur primo exemplo secundo, casu. Etiam si scilicet intelligat per accidens, sicut intelligat homo, intelligendo albam, vel rubram. Intuitus aliquid intelligat per se, sed in universalis, ut intelligat homo, intelligendo animal. Tertio, intelligendo aliquid per se, quod in particulari, sed addat quoddammodo, sicut in in-

scientia *propter quid*, non est possibilis intellectus nisi habenti conceptum de subiecto virtualiter, & evidenter includentem totam illam coordinationem; sed talis conceptus de Deo non est possibilis, viator ex parte naturalibus pro statu suo. Probatur hinc: quia non est sibi possibilis ex naturalibus nisi conceptus, qui potest causari virtute intellectus agentis; & phantasmatum: nihil enim aliud est naturaliter movens intellectum viatorum, de lege communi: horum autem virtute, scilicet phantasmatum, & intellectus agentis non potest causari in nobis conceptus distinctus de Deo, qui virtualiter, & evidenter includit veritates ordinatas usque ad istam. *Deus est omnipotens*, utroque modo; cuius propterea dependet ex solutione questionis illius, *quomodo Deus est cognoscibilis a viatore*. Sed nunc breviter potest sic ostendi: viator habens conceptum simplicem, & perfectissimum, ad quem attingit homo ex naturalibus, non transcendit cognitionem perfectissimam simplicem de Deo possibilem Metaphysicè: cognitio enim huius non tribuit conceptum simplicem de Deo, sed tantummodo inclinat ad assequendum quibusdam incompletis, quia non habent evidentiam ex terminis simplicibus apprehensis, & per consequens per eadem non habetur conceptus simplex transcendens omnem conceptum simplicem apud Metaphysicum. Hoc etiam patet: quia Metaphysicus intellexit, & alius fidelis eundem conceptum habent. Cum iste sic affirmans de Deo ille vero negans, non tantum contradicunt sibi invicem ad nomen, sed etiam ad intellectum. Nunc autem conceptus simplex perfectissimus, ad quem attingit Metaphysicus de Deo, non includit evidentiam veritatis ordinatas ad istam. *Deus est omnipotens* utroque modo; quia Philosophi multi attingentes, ut supponitur, ad conceptum perfectissimum possibilem viatori ex naturalibus de Deo, ad notitiam huius veritatis attingere non potuerunt: quod tamen fuisset eis possibile, si talem conceptum simplicem habuissent, imò fuisset eis quasi necessarium: quia ex virtute illius visissent illam veritatem, quali immediatam: & interior applicando, per illam ex ista necessaria deductione, scivissent veritatem illam mediatam. Probatur hoc aliter: quia principium principium ad quod attingit Metaphysicus, & hoc proprium de Deo, non est sibi notum nisi tantum *quia*: est autem notum sibi *propter quid*, si potest haberi conceptum de Deo virtualiter, & evidenter includentem veritates ordinatas de Deo, ergo, &c. Prima propositio, quod Metaphysicus non attingit ad principium proprium de Deo magis notum, quam *quia*: Probatur, quia premissa media ad concludendum quodcumque propter quid de Deo est alius propositio particularis affirmans de ente particulariter aliquid predicatum, quod competit enti creato, & ex tali premissa concludit Metaphysicus de ente particulariter predicatum proprium de Deo, utpote hinc arguitur: Aliquod ens est causatum; ergo aliquod ens est causa non causata. Vel aliquod ens est finitum; ergo aliquod ens est infinitum: vel aliquod ens est possibile; ergo aliquod ens est necessarium. Omnes iste consequentia probantur per hoc, quod non sicut imperfecta non inest aliquid enti, nisi cum hinc condicio perfectior; cum imperium deper-

dest

dest a perfecto. Omnes iste consequentia non probant aliquid nisi *quia*: hinc manifestum est. Contra istud obicitur, quia cum voluntas sit medium ad concludendum omnipotentiam de Deo, & hoc demonstratio *propter quid*, sicut dictum est in prima probatione primæ conclusionis: & intellectus viatoris non cognoscere sibi esse voluntatem: imò esse primam, & perfectissimam voluntatem; ergo per hoc medium potest cognoscere *propter quid*, omnipotentiam in Deo esse. Item, omnis propositio vera, & necessaria de existentibus habentibus conceptus simpliciter finitum, est per se nota; talis est illa, quia aliquid de Deo passionem aliquam; ergo, &c. Præterea, passionem notæ de ente naturali concludunt aliquas perfectiones de Deo, quia imperitio in nobis concludit de primo movente perfectionem. Physicus ergo potest attingere ad cognitionem habendam de Deo, quia per effectus naturales: non ergo videtur, quod cognitio Metaphysici possit transcendere Physicam: si Metaphysicus possit tantum habere cognitionem *quia*, per tales effectus. Responsio: non ad ista querere alibi.

Ad primum dicitur alii dicendo de voluntate: quia cum viator cognoscere potest voluntatem Dei in conceptu confuso: & sic conceditur quod ex parte naturalibus cognoscere potest esse sibi voluntatem perfectissimam, & infinitam, sed negatur, nisi, esse medium *propter quid*, ad demonstrandum Deum esse omnipotentem, quia oportet medium cognosci distincte. *Aut viator potest ex parte naturalibus cognoscere præstatum sibi voluntatem divinam conceptu distincto, & isto modo negatur. Ad secundum, maior potest negari, quia datur instantia. Non ista, ens est verum, ens est bonum, sunt vera, & necessaria propositio. & extrema habent conceptus simpliciter simplices, quia tam ens, quam verum, & bonum non habent conceptus resolvibiles in alios conceptus priores: & tamen sunt demonstrabiles per primum passionem entis, puta per unum, tanquam per medium propter quid, minor tamen vere negatur, quia simpliciter falsa: quia essentia divina, & quilibet positiva passio de Deo, habet conceptum resolvibilem in primum conceptum, scilicet in conceptum entis, licet si ipse summe simplex simplicitate opposita compositioni, & compositioni. Ad certum dicitur, quod sicut in demonstrantibus propter quid, est ordo, ita in demonstrantibus quia: idem, est Physicus possit demonstrare de Deo, quia: tamen Metaphysicus perfectum demonstrat de Deo, quia.*

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

Ad secundum dicitur non est, quod qualitercunque sit de maiore,

mi.

actionibus suis, quod tangit prima ratio; & quod Deus immediate causat omnem motum, quod tangit secunda ratio; & quod Deus immediate causat omnem effectum materialis, quod tangit tertia ratio. De tertio tenendum est. Secundo solum communem sententiam Theologorum, Deum sic esse omnipotentem, quod tunc quocumque alio agente possit causare quaelibet causabile, nec tamen ut potest demonstrat demonstratio, quia. Primum prodeat auctoritas. In principio creavit Deus calidum, & terram. Adhuc etiam ad hoc ratio, quia virtus activa consuevit causare secundum emanationem et in prima causa, & in primo agente, quia in ipsa causa secunda: habens autem eminentiorem virtutem activam, videtur posse in effectum adque illa, quod distans habet virtutem illam; non enim ad productionem effectus requiritur imperfectio virtutis, non enim ad productionem effectus ratio aptandi, sed est magis impedimentum adhiberi. Constat enim, quia videmus causas aquivocas in perfectos effectus producere, sicut univocas, quod non esse, nisi habent virtutem activam eo modo, quo facti ad causandum pertinet; non autem habent virtutem univocam, sed tantum eminentem: ergo, &c. Ista ratio, licet videatur probabilis: non tamen est Philosopho demonstratio. Negaret enim istam propositionem, quodquid in se eminentem, vel virtualiter habet virtutem activam causae proxime, ipsum potest immediate effectum illius causae causare. Diceret enim, quod eminentiori modo habentis virtutem potest quidem in suo ordine se efficiens talis virtutis: sed ordo laesit, quod sic causa superior, & remotior.

Cum ad hoc, quod imperfectio non requiritur ad causandum, diceret, quod, cum dico, immediate causare, duo dico, scilicet causationem, & illa sequitur perfectionem; & modum sine immediatione causandi, & sic requirit perfectionem antecedentem: ergo ad immediate causandum requiritur imperfectio, non fiat ratio causandi, sed sicut confitio necessaria in agente. Ubi enim est ordo & entitas, ibi non potest aliquid esse proximum imperfectissimo, nisi ipsum sit aequaliter imperfectum: quia si perfectum esset proximum imperfectissimo, et esset a quo immediatione causeret illa a se; & tunc illa non haberet ordinem essentialium: sicut non esset ordo essentialis in effectibus numerorum, si qualibet a quo immediate procederet ab univocitate. Et quo patet, quod istam propositionem negaret Philosophus, perfectior causa immediatione causat: intelligendo per immediationem, exclusionem causae propinquae a se: imo diceret, quod licet perfectior est causa superior, ita per plures causas medias causat. Nec illic causae mediae requiruntur addere per istos causalitates, quia tota perfectissime est in sola prima: sed magis requiruntur, ut habeatur ordinata peritio descendens ad ultimam imperfectum, ordinata autem imperfectio non habetur sine diminutione perfectionis, & cum imperfectio anteceat.

Secundo, videlicet quod illud verum non potest demonstrari demonstratione, quia. Probat primo auctoritate aequa Philosopho, ad notitiam talium verorum, licet possibilium demonstrari demonstratione, quia, de veritate potuerunt, non autem ad notitiam huius veri, imo ejus oppositum

107

tenetur, quod non est verum simile de aliquo demonstrabili demonstratione quia. Secundo, hoc probatur ratione, quia ordo causalitatis non concludit, quod superior possit sine inferiori in effectum, in quem potest cum inferiori, sicut Sol non potest per se generare humorem sine parte, sicut cum parte: ergo pari ratione, ordo ille non concludit, quod prima causa possit sine secunda in effectum ipsum, quia potest enim secunda. Hoc etiam manifestum est in aliis generibus causarum. Si enim secundum aliquos, esset ordo essentialis in materia: pura, quod prima materia anima intellectiva propinqua, sit corpus organicum, & sic ulterius usque ad materiam simpliciter primam, quae sit propria materia respectu formae primae substantialis: non oportet, quod materia simpliciter prima possit esse materia immediata respectu cujusvisque formae, cuius potest esse alia materia secunda. Hoc etiam patet in totum non enim oportet, quod prima forma possit esse immediata forma cujusvisque incorruptibilis, cuius potest esse immediata alia forma secundum, & hoc, sive prima forma, & secunda accipiuntur ordine generationis sine perfectionis. Iis, non dico tunc de causa materialis, & formalis, habet naturam evidentiam, si vera sit opinio de pluralitate formarum de quo modo non est quaestio. Sed ad propositum sufficit, quod in causis materialibus, & formalibus est ordo, non oportet, quod primum effectus causa immediata cuiusvisque causalitatis ergo modo, nisi talis ordo est, puta in causis efficientibus: non oportet, quod prima possit esse causa immediata cuiusvisque. Hoc etiam patet in causis efficientibus respectu cognitionis. Nam principia ponuntur contra respectu cognitionis conclusionibus, ut habetur *secundo Phys.* licet primum principium habeat veritatem evidentissimam, & etiam continet eminentiorem, & virtualiter veritatem omnium posteriorum: non tamen oportet, quod possit esse immediate causa cognoscendi quodcumque posterius: imo oportet per media ordinata procedere, ad hoc ut a quavis cognitione conclusionis remotus. Hoc tandem patet in ordine causalium finalium: accipiendo enim ultimum in aliqua coordinatione finium, non oportet, quod illud possit esse causa finalis immediata respectu cujusvisque: quia aliquod remotum non ordinatur ad ipsum nisi mediante sine propinquo, sicut organa exteriora ordinata ad potentiam, vel actionem non ordinantur ad facultatem, nisi mediante illis sine propinquo.

Sed licet haec conclusio non sit demonstrabilis: quia tamen, cum veritate, oppositum demonstrari non potest: ideo ad rationem adducas pro opinione Philosophorum respondendum est. Ad primum, Theologus bene diceret, quod causa prima potest ista causata non solum privare suis actionibus, sed etiam propriis entitatibus: quia potest annihilare. Nec concordat cum Philosopho in ista propositione, quod omnis simpliciter est formaliter necessarium. & hoc vocando omne a veritatem seu veritatem a veritatem simpliciter potest non esse, licet non tali potentia passiva intellectiva: qualis est in corruptibilibus. Aliter, licet Deus privet ensa secunda actionibus suis, privando causalitatem eorum, & auferendo effectus, eos

111

illa possent causare, non oportet, quod privet illa (sicut entitibus) manentem esse, & non casualiter suos effectus: quia alia causa immediate causat illud, possent tamen illi causare. Sicut manet ignis ignis, & tamen non causat ignem in hoc ligno, si illud agens tortum preveniat in igniendo, possent tamen causare: quia formam & que est principium igniendi, habet: & ita potest intelligi dictum Commentatoris cum ait: *Cum entia non habeant aliosque proprias, non habentur essentialiter proprias.* Quod in antecedente venit habere actionem inotram, debet intelligi, non tantum actualiter: quia tunc argueretur a destructione posterioris ad destructionem prioris. & esse fallacia consequentis: quia pluribus aliis modis potest poni destructio illius posterioris, puta per fortis agens preventens, vel per contrarium impediens. Sed debet intelligi in antecedente, non habebant actiones proprias, nec actualiter, nec apudmodaliter nec virtualiter, & bene sequitur, quod non habebunt proprias essentialiter: quia quodlibet activum per propriam formam, & virtutem habet virtualiter suam actionem, etiam quando non actualiter producit. Et ista expositio antecedentis bene latet ex illo verbo Commentatoris, quod premitte, *convenit illis, ut nullum ens habeat actionem propriam naturam leam,* & subdit: *Cum entia non habeant actiones proprias, simpliciter naturaliter, vel aptitudinaliter secundam propriam naturam, non habebunt essentialiter proprias.* Illi autem, contra quos arguit ibi, scilicet moderni, ponunt unum agens omnia entia sine medio: sed non sicut Christiani, quia secundum Augustinum 7. de Civ. cap. 30. sic Deus est, quia candidis administrat, ut eam agere propriis motus suat. Licet enim possit agere omnia, & sic agendo, entitates quidem certum non destruet, sed eas, qualiterque & vana relinquet: unalut tamen eis, sicut entem, sic & virtutem activam, & propriam tribuere actionem: non enim universaliter perfectionem totum substantie eius sui capaces. Ad secundam, formam materialem non negat Philosophus immediate induci in materiam a Deo, imo incipit in questione de bona fortuna dicitur, quid Aristoteles sentit de anima intellectuali: de intentione eius 7. Metaphys. ubi adducit Commentator: & videtur dicere, quod nullam immateriale possit transmutare materiam immediate: & si intelligit de Deo, sicut videtur specialiter per illud verbum, dicitur mundum generari: negaret cum Theophrastus: & eandem sententiam dicit in commento tertio, post illud quod movet materiam, necessario est corpus habens qualitatem activam, aut potentiam, que agit per corpus habens qualitatem activam: & imponit Aristoteli quod idem sentit. Sed minus videtur, quod quando littera Aristoteli potest habere tantum intellectum, & littera Commentatoris tantum intellectum habere non potest: quod dicitur Averroem non habere intentionem Aristoteles, & salvetur eius intentio. Quod hic etiam videtur posse fieri. Nam de hoc ad presens, breviter transiendo dici potest, quod Aristoteles ibi arguit contra Platonem probando, quod idea non sine necessitate ad generationem: quia si hinc hoc aliquid ad generandum hoc aliquid: sed nec idea possunt generare hoc aliquid quia si generans

non est hoc aliquid, nec genitum est hoc aliquid. Utraque consequentia facti tenet non esse genitum per ideam Platonis, nec tamen extendenda est ad propositum nostrum, scilicet de Deo: quia si idea generaret, esset generans univocum: quia eisdem speciei. Non est autem aliquis causa univoca necessaria, nisi composita, & materialis, sicut genitum est compositum, & materiale. Hoc pro prima parte rationis, scilicet quod idea non sine necessitate. Pro secunda parte, scilicet quod idea non possunt generare, iacta illud: quod si generans univocum non sit hoc aliquid compositum, & materiale, nec genitum erit hoc aliquid. Deus autem, & potest esse causa generationis, & requiritur ad generationem, non esse causa univoca, sed equivoca, & hoc suprema, in cuius virtute agit omnis alia causa, tam movens, quam agitiva. Ad tertium absolute concedendum est, tam Aristotelem quam Averroem Deum posse immediate movere corpus, negasse. Et in hoc habet Theologus utrumque negare. Possetur tamen Deum movere Caelum mediate, scilicet mediante intelligentia, que est propria motrix Caeli. De hoc amplius tractetur respondendo ad tertium argumentum principale ad questionem.

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

potentiam immediate, respectu consequentis casualis, sicut si verum, non tamen est nobis demonstrabile, a demonstratione quia.

Quarta conclusio principalis est ista, quod demonstrabile est status derivativus, quia. Deum esse omnipotentem immediate, vel immediate: hoc est, quod potest causare quodcumque casualiter, vel immediate, vel per aliquid in eodem, quod subit casualitati eius. Hæc conclusio probatur per hoc, quod necessesse, statum esse in causa efficiens, & hoc probatur a. Meta. & probatio Aristotelis, breviter nunc tangendo, fit in hoc: tota universitas causarum causam habet, non autem quæ fit aliquid illius universitatis, quia tunc idem esset causa sui: ergo aliquid extra se tantum universitatem illam. Si ergo in causa non ascenditur in infinitum, non solum quæ libera est causa, sed tota multitudo erit causata: & per consequens ab alio extra totam illam multitudinem, ergo in illa erit status, tanquam in simpliciter primo causante.

Possit autem illius conclusionis adduci alia probatio talis. Causa effectiva quanto superior, tanto perfectior in casualitate: ergo si supra illam datam est alia in infinitum superior in causando illa erit in infinitum perfectior casualitate, & per consequens habebit casualitatem infinite perfectam: casualitate autem causata, vel dependens in causando, non est infinite perfecta: quia est imperfecta respectu illius, a quo dependet: ergo si in infinitum ascendatur in causa, aliqua erit omnino in causata, nec dependens in causando: & per consequens in illa erit status: sic quod ipsa erit effectiva, non causata, nec dependens in causando, & ab ipsa est omnis casualitas causa inferioris, vel inferioris in virtute eius causis. Ex hoc ad propositum sequitur, quod in quodcumque causatum potest aliqua causa intervenire mediate, vel immediate, & in illud idem potest illa causa superior, & hoc saltem mediocriter causa proxima, & per consequens prima causa habet omnipotentiam secundum intellectum pertinentem ad illum articulum. Ista ratio videtur dupliciter posse impediri. Primo quia diceretur, quod in ordine causarum efficientium, hoc statum fit ad unum principium efficiens: tamen illud non est Deus; sed aliqua intelligentia movens primum Cælum. Nec ratio naturalis deducit, quod ultra tale movens Deus immediate moveat, nisi in ratione cause finalis. Sicut videtur Philosophus illum medium movendi appropriare ipsi Deo 12. *Metaphys.* ubi ait, quod non over fiat amatum, & desideratum. Secundo diceretur, quod efficiens primus quodcumque sit, non probatur habere potentiam respectu unius casualis qualitercumque, sicut immediate, vel mediate sed tantum respectu omnium casualium in sua coordinatiōe: oportet ergo probare, quod præter illa non essent alia possibilis causari extra illam coordinatiōem. Ista duo excluduntur per hoc, quod non est nisi unicum ens a se, sive non ab alio, ex hoc enim sequitur, quod non est nisi unicum agens non dependens in agendo, quod enim dependet in essendo, si agit, dependet in agendo. Ad argumenta principalia. Ad primum: primo videndum est de antecedente, & postea de consequentia: De antecedente dicunt quidam, quod Aristoteles non intellexit primum esse infinite potentem

inter.

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

Contra dupliciter. Primo contra illud, quod imponitur Aristoteli. Secundo contra rationem, quæ ad hoc adducitur. De Aristotelis enim ex hoc quod Deus est infinite potentia, concludit, quod non potest esse in magnitudine, nec habere magnitudinem: quia nec infinitum, cum nulla talis sit: nec finitum; quia quodcumque potentia in magnitudine finita potest aliqua esse major. Intellexit ergo in antecedente, talem infinitam potentiam, cumque, secundum intentionem eius, non potest stare epiphoniam consequentis, scilicet habere magnitudinem, vel esse in magnitudine: quia hoc esset dicere, a quod faceret consequentiam, quæ secundum intentionem eius, non tenetur, si oppositum consequens potest stare cum antecedente. Nunc autem cum potentia infinita secundum durationem potest stare oppositum consequens, scilicet esse in magnitudine, secundum intentionem eius, cum manifestum sit Cælum habere magnitudinem, & tamen secundum ipsum habere potentiam infinite duratiōis; imo secundum ipsum 9. *Metaphys.* 1. *Cal. 12. Met.* & in multis aliis locis. Omne potentiam est formaliter perfectissimum, & ita, si est actum, habet potentiam actibus infinitam secundum durationem: ergo in antecedente non tantum intellexit ille de potentia infinita duratiōe, sed de aliqua alia, quæ repugnat magnitudini: illa autem non est nisi infinita intensiva. Concedo ergo cum ista conclusio, quod Aristoteles esse infinite potentem, probavit intentionem suam, sive non, intellexit de infinita potentia intensiva. Sed tunc restat secundum: scilicet de probato non qualiter, sed quæ probatio, procedat. De hoc dico: quod præter seipsum potest concludi de probatio, ex hoc quod simpliciter potest in talem actum, quantum potest concludi ex hoc, quod exiit in talem actum: est ergo antecedens Aristoteli, scilicet quod Deus movet motu infinito, fallum ita secundum Theologos tamen multi eorum concedunt, quod potest movere motu infinito, etiam a parte antea sicut omnes concedunt, quod a parte post: tamen differunt a Philosopho in hoc quia Philosophus ponit istam potentiam necessario conjunctam actui, quia inter extrema, secundum se immutabilia, est habitudo omnino necessaria; tertia, secundum eam, sunt Deus, & Cælum: ergo inter ista est habitudo necessaria, necessitate immutabilitatis, ad quam sequitur motum, cui causatur ad hoc in illo, esse necessarium non illa necessitate, quæ repugnat motui, sed necessitate inevitabilitatis non potest ergo cessare. Nec concedat secum Theologum in prima propositione inter extrema, & Nec in secundo de Cælo: quia non potest movere necessario competere Deo essentialiter: potest tamen posse infinito tempore movere. Ex illo potest sic ex ipso movere, concludi potest infinite potentia. Sed nunquid intensiva? Deo, quod si nulla enim virtus potest per se finitum tempore movere, nisi vel a se vel virtute alterius: tandem oportet stare ad aliam primam, quæ movet ex seipso. Aristoteles ergo arguit de potentia primi movens, qui non movet virtute alterius, sed

II

a se

a se: & ex hoc potest inferre, quod ipsa sit infinita intensive: quod autem habet a se potentiam activam, habet a se entitatem: quod autem habet a se aliquid, habet illud in tota plenitudine, qua sibi potest competere: nihil enim habet in se, nisi habeatur ab aliquo agente determinante illud ad certum gradum: quia si unum ens habeat a se plenitudinem entitatis; & aliud ens non habet a se eandem plenitudinem, sed entitatem limitatam, omnino nulla esset ratio, quare illud plus habet plenitudinem entitatis, quam illud: sed videtur esse casus, qui non potest esse in his, quae sunt a se. Ex hoc igitur, quod primum movens movet a se: & per consequens, est a se, cum tota plenitudine potentiae activae, & entitatis non possit esse sine infinitate intensiva: requiritur, quod ipsum sit infinitum potentia, maiore. Contra hoc, quod accipit in antecedente, quod movet motum infinitum: quia a se habet, secundum te, propolium, si movetur motu infinito, sed a se. Concedo, quod vis principalis in hoc sit, quod est movere a se: sed aliqua evidentiā habet ratio de motu infinito: quia secundum Aristoteliem motus primus est prima infinitas: & ita ille est magis proprius primo moventi potentia autem motuosa est medium proprium ad propolium, ut intelligatur in antecedente: movet motu infinito primo infinitate, quia scilicet non est sub infinitate motus alterius, sed a sola virtute illius moventis.

De consequentia autem, licet infinita potentia activa sit vere omnipotentia, non tamen sequitur, si ratione naturali potest concludi, hoc habere limitatam potentiam: ergo, & omnipotentiam; quia non est notum ratione naturalis infinitam potentiam esse omnipotentiam: & hoc totum intelligendo de omnipotentia immediata respectu cuiusvisque possibilis. Cum probatur, quod infinita potentia sit omnipotentia, quia infinita potentia non potest excedi, nec intelligi excedi: quoniam, si eandem potentiam, quae non est omnipotentia, potest intelligi excedi. Respondeo Philosophus, quod potentia superata non est omnipotentia, licet intelligatur omnipotentiam: & tamen illi infinita potentiam non ergo potest intelligi excedi secundum intentionem, quia sic infinita est: sed hoc potest intelligi excedi alio modo secundum extensionem, quia non est omnipotentia: non tamen proprie hoc intelligi potest, quia non sine contradictione: quia dicitur Philosophus, quod omnipotentiam immediatam respiciendo quilibet in aliquo eodem esse, & includeret contradictoriam: quia destrueret ordinem essentialium causarum. Verum est ergo, quod supra potentia activa, sive potentia infinita est omnipotentia, sed non est notum per rationem naturalem, quod supra potentia possibilis etiam intensiva infinita, sit omnipotentia proprie dicta: quae scilicet potest in quocumque possibile immediate. Ad primum argumentum in contrarium, quod scilicet est de generatione sibi. Respondo, quod potentia activa potest intelligi proprie, quia pro potentia causativa, cui correspondet possibile, id est, causabile: alio modo potest intelligi magis extensive, pro potentia productiva, cui respondet possibile, id est, obiectum productibile: & ita omnipotentia potest intelligi dupliciter. Primo modo, potentia causativa omni causabile. Secundo modo potentia productiva omni productibile. Si secundo mo-

do intelligeretur, solus patet esse: omnipotens: cuius solus patet habet fontem, cuius conditorem ad procedendum omnino productibile. Sicut vero non sic loquuntur de omnipotentia: sed tantum primo modo, ut licet impotens potentiam causativam omni causabile, id est, possibile: quomodo nec filius est possibile, nec Spiritus sanctus licet in produelibus: quia non est causabilis; nec in aliate naturae productibilis. Secundo ergo quod Sancti loquuntur de omnipotentia, se licet pro potentia causativa omni causabile, quae est communis tribus personis a se habet concedendum est, quod omnipotentia non respectu actuum naturalium naturalium, & si ergo potest demonstrari Deum esse omnipotentem, non tamen potentiam in actibus naturalibus. Sed contra hoc est difficultas in autoritate Averrois, & Riccardi adducitur. Ad autoritatem Augustini, quae allegata fuit prius in contrarium, & si potest, quod illa consequentia, si Pater non potest generare filium, vel non equalem filium, non est omnipotens, non est formaliter hoc modo non arguitur a destructione partis in quantitate ad destructionem totius, sed est a destructione posterioris necessario consequens ad destructionem prioris: quia non potest generare filium, aut filium aequalem, aut hoc esset quia non competit eius perfectio essentiali, aut quia non competit eius proprietati personali, non secundo modo: quia illa persona est a se, & ideo non repugnat proprietati suae aliquid active producere. Si primo modo, ergo non habet naturam veritatem, cui possit in aliquo supposito, competere potentia productiva omni productibilis: & si ergo negatio actus naturalis non infert formaliter negationem omnipotentiae, tamen gratia materiae tenet consequentia de illa persona, cui non repugnat ratione proprietatis suae actus talis naturalis.

Sed contra hoc arguitur, per hoc, quod omnipotentia videtur proprie respicere Deum, vel personam divinam pro obiecto. Iuxta illud Riccardi de Trinitate apud, quod si duo essent omnipotentes, unus crearet alium nulli potentem, quod non sequeretur, nisi respectu omnipotentiae in unum eorum obiectum esset alter omnipotens. Ad hoc potest dici, sicut dicitur cum ad argumentum Augustini, quod non tenet illa consequentia tantum a toto in quantum sit omnipotentem ergo potens circa alium. Deum, sive circa alium omnipotentem, quia aliter Deus, si potentem non esset obiectum omnipotentiae, proprie dicitur, sed necessarius esset a se. Sed tamen contra hoc tenet per locum extrinsecum. Unum modo, quia unus omnipotens potest se habere voluntate omnia productibile, & omnipotentia productiva vero omnipotens potest ex sua voluntate eandem productibile inpedire: ergo ille crearet illum nulli potentem nisi secundo aliquid circa ipsum, sed circa obiectum potentiae ipsius. Si dicitur illum cum illo in obiectis voluntate universaliter concordare. Contra, quomodo illud videtur esse, puta scripto de illis, respectu quorum utraque voluit & meret contingere, & aequo independenter se habet: tamen ex hoc sequitur, quod ille sciat illum nulli potentem: quia non potest esse cum causae totales constantes, idem causatum, quia vel illud his recipere esse, vel non utraque, ut distincta ab alia esset causa completa. Iste autem, qui per se ponitur concordare cum illo in voluntate, per suam potentiam voluntatem

potest de causa totali, & completa voluntatum; ergo ille non potest esse causa totalis diluata respectu eorundem. Et licet sit de duobus, ita de omnibus; ergo per voluntatem illius ex parte objectorum potest ille fieri nulli potius: hoc est non potest aliquid ponere in actum, voluntate illius per accidens, ut dicitur, & tamen ex eadem idem. Sed contra responsiones illas datur ad autoritates Augustini, & Richardi arguitur per hoc, quod formaliter sequitur; si Filius est omnipotens, ergo est sciens generationem Patris; & consimiliter, si est omnipotens, est volens illam generationem; ergo a seipso de omnipotentia, sequitur in consequentia vera, & totali, est omnipotens, ergo est potens in generatione illam; & non tantum gratia materiae, sicut sicut respondit.

Hic potest dici; quod in omnibus istis nominibus: omnipotens, omnisciens, omnipotens est distributio, non actus, sed objecti ipsius actus; ergo formaliter inter se potest de objecto hoc, & illo: & ita de iurisdictione objecti actus talis: nunc autem scientia, & voluntas divina in quacunque persona divina, objectum simpliciter est actus potentialis: non sic est objectum omnipotentiae: igitur formaliter omniscientia, & omnipotentia inter se; & verba ista notiones non sic omnipotens potest a seipso notionalem. Ratio illius differentiae est, quia ad se notionalem est quid habet, & volibile; non autem simpliciter possibile, prout possibile intelligitur causabile, quia & si habet rationem boni, & veri: non tamen rationem causabilem, & essentialem.

Ad alia argumentum de creatione Angelorum, concedo quod licet ista demonstratur quod Deus potest in domo causabile, mediate, vel immediate, ita potest demonstrari in particulari, quod possit in hoc, quando minor, mediantia qua infertur talis conclusio, est evidens, vel demonstrata, aliter non; quia secundum Philosophum prius Petrus; Contingit scire de omni multa esse deum, & ignorare de hac multa: si hac minor est ignora, scilicet hanc esse epulum: Nunc autem minor respectu hujus conclusionis & Deus potest sanare Angelum, est illa, Angelus est causabilis.

De ista autem minore dicitur, quod tantum est etiam, & non demonstrabilis, & sic conclusio sequens est tantum credit, & licet major universalis sit demonstrabilis. Dicitur secundo, quod ista minor negans esset secundum Philosophum, & ita conclusio. Postquam Philosophus (ut dicitur illi) omnem rem intelligentiam esse simpliciter a se: quia potest omnem intelligentiam esse necessarium, sicut patet in Metaph. exquiratur autem ab alio esse se non ens, & de se possibile quod autem est simpliciter necesse esse, nullo modo est possibile; non ergo potest Aristoteles, ista contra dicitur, & ita conclusio. Intellectus intelligentiam esse necessarium, quod plane potest: & tamen eam esse constantem ab alio. Dicitur etiam a quibusdam, quod Aristoteles, potest intelligentiam esse in nitam & ex hoc sequitur etiam, quod ipsa sit a se; quia quod est ab alio, est finitum. Antecedens probatur: quia in Metaph. cap. 10. potest ostensum esse, quod non convenit primum movens habere magnitudinem: quia habet potentiam infinitam, & finitum non habet potentiam infinitam. Potest illud statim in principio, & quia: utrum ponendum sit usam

taliam substantiam, aut plures: & determinat, quod plures secundum unum rationem; intentio ergo sua est, comparando conclusionem precedentem ad conclusionem sequentem, quod plures sint substantiae sine magnitudine: quia in fine potentia. Item cap. 5. post principium; Palam; inquit, est, quia est substantia necesse est esse naturam sempiternam, & immutabilem secundum se, & sine magnitudine propter praedictam causam in qua scilicet habere potentiam infinitam quia illa non potest esse in magnitudine, nec finita, nec infinita, quia nulla est.

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

Dico ergo de ista minore, Angelus est causabilis, duo opposita praedicta. Primum, quia illa est demonstrabilis; secundum, quod illud fuit ab Aristotele; consequens, Primum proba sic: non potest esse dum natura intellectuales simpliciter infinita; sed quacunque natura intellectualis, si sit a se, sine incursata, ipsa est simpliciter infinita; ergo non potest esse plures naturae intellectuales simpliciter incursatae. Primum est necessarium, alioquin non esset prima; ergo qualiter alia est causata. Primum propositum istud deducitur probatur diffusum in questione de unitate D. i. nunc tango unam probationem: quia utraque illarum intelligeret alia: una per se habet; tantum scilicet quantum ipsa est intelligibilis, & comprehensibilis; & similiter una diligeret aliam, quantum ipsa est diligitibilis, & sic etiam utraque scilicet comprehendit, & diligit, & ita utraque tantum secundum intellectum, quam secundum voluntatem beatificat, tam in seipso, quam in alia; eadem autem potentiam simul comprehendere duo objecta eadem in seipso est impossibile, quoniam unum quoque objectum toti virtuti potentia totaliter adaequatur; imo nec una potentia potest habere duo objecta: neque prima, & essentia autem ista esset primum objectum in intellectu; & non ergo essentia illius esset primum objectum istius, sed nec esset objectum secundum naturam, quia non est contraria potentia, quam si essentia illius, cum sit infinita licet ita, nec per consequens esse posterioris ea in intelligibilitate. Potentiam etiam ipsa perfecte comprehendere essentiam alterius sic est propria est intelligibilis, praecipue quando natura propria non includit numerum naturam alteram, nec dependet essentialiter ab illa altera, nec est eadem species cum illa: quia omnia sunt vera in proposito de Deo, scilicet, & intelligencia. Secunda propositio hujus deductionis, scilicet quod natura, quae est a se, est infinita, patet ex illo, quod dictum est supra, scilicet Philosophus probat primum movens esse infinitum potentia, quia a se a se potest, & ideo habet plenitudinem potentiae.

Secunda, scilicet quod Aristoteles concessit istam minorem, Probatio, & prima ex intentione ejus, in Metaph. Concedit enim omnia habere ordinem essentialium inter se, & magis ordinem essentialium ad

Quando ergo probatur secundum intentionem Aristotelis, Angelus non esse causam, quia secundum ipsum esse formaliter necessarii. Dico, quod ipse non potuit ista inter se repugnare, causam, & formaliter necessarium cum dicitur. Metaph. *semper utrumque principia semper esse verissima necesse est, quia sunt alii causa veritatis.* Semper tamen nego, quod ipse potuit formaliter necessaria, concessit principia habere. Item q. Metaph. cap. de Necessario, *nihil prohibet necessarium querendum esse altera causa.* Hoc etiam patet in veritatibus principii, & conclusionis: si tamen principium sit causa conclusionis in essendo verum. Cum arguitur, causatum est de se non esse, sed possibile esse potius. Dicendum est, quod non est de se ens, vel magis non est a se ens, ita quod causatur non oportet, quod competat aliqua non entitas, sed negatio, modum entendi, qui est a se esse, & ita negatio est compossibilis necessario, licet negatio entitatis non sit compossibilis ei. Quod etiam dicitur, quod causatum est de se possibile, si intelligitur de potentia, quae est differentia entis opposita actui, talis potentia non aucta necessarii invenitur in causato, nisi quod causatur cum novitate, non aucta necessarii sicut apud Aristotelem connectio causationis, & novitatis, sicut nec apud illam Theologum, qui dicunt, Deum posse produci se aliquid ab eterno, est tamen omnia causatum possibile, hoc est, obiectum potentiae causativae, sed ista compossibilis, licet repugnet necessarii a se, quoniam tamen, secundum Aristotelem de infinitate, intelligitur, oppositum est eorum, & etiam in se demonstrabile, & ostensum est prius, quod sit de ejus intentione. Ad illas ergo auctoritates ejus pro hoc adductas. Ad primam, conclusio ultima q. 4. non est ista, quod terminus est sine magnitudine: quia infinita potentia, sed post illam sequitur ista conclusio, *quasi tractata*; ut prius ostensa, scilicet *quod est impossibile.* *W. inalterabilis.* *Omnes enim alii motus sunt posteriores illi, qui est secundum locum.* Hoc ille. Non est autem illa substantia mobilis secundum locum, quod probari potest ex praehabitis ibi, & tunc concludit, ergo non est mobile alicui posteriori motu, & ita inalterabilis. Et tunc sequitur principium *q. 4. verum autem unum talem*, &c. Ita quod talis illa reteratur ad esse inalterabile de quo immediate praecessit sermo. Non autem reteratur ad esse potentiae infinitae, de quo loquitur in praecedente q. quod enim continuatio esset sermone, quod esse tale reteratur ad conditionem prius habitam inmediate, & non ad illam, qua prius immediate habetur? Vel postea dicit, quod si tale reteratur ad illam conditionem in se habere positam, reterenda est ad illud, quod fuit in conclusionis, scilicet non habere magnitudinem, & concedo quod plures sunt tales sine magnitudine, sicut plures sunt inalterabiles, & impassibiles.

Ad aliam auctoritatem dico, quod negatio potest per tot media proprie quid de aliquo concludi, quod possit esse in ipso cause repugnante ad affirmativam oppositam. Et si aliquid novum sit causa ad qua repugnanti, illud erit medium ad quaerendum ad ostendendum talem negationem: Insuper autem intensiva est una causa repugnantiae ad habere

na.

magnitudinem: sed non ita quatenus habere autem intellectus latitudo sine materia est ratio ad quaerendum, ista autem duo oportet conjungi, scilicet intellectus latitudo, & immutabilitatem ad habendum medium sufficientem, quia sicut non sufficit intellectus sola secundum mensuram Aristotelis, sicut patet in homine. Sic nec in materialibus sicut patet in Caelo.

Ad illam ergo auctoritatem dico, quod non habere magnitudinem potest concludi ex infinitate potentiae, & sic concludit *in cap. 4. conclusionem prius*. Et etiam concludit *q. 4. Physic.* Potest etiam concludi ex alio, scilicet in immutabilitate cum intellectus latitudo. Purum enim intellectuale non potest habere immutabilitatem: quia forma intellectualis non est extensiva; sed si aliquid intellectuale sit quantum, habet materiam, ita quae perferat a forma intellectuali, & tunc recipit quantitatem, non ratione intellectualitatis, sed ratione materialitatis, quam perferat forma intellectualis, sicut est in homine. Hoc ergo est verum, *natura habet infinitam potentiam non habet magnitudinem*: & haec natura intellectualis non habet materiam habet magnitudinem. Ibi ergo versus finem q. 4. probatur, non habere magnitudinem des habere potentiam infinitam: sed illud non est medium ad quaerendum respectu praedicantibus autem q. 4. post principium habetur de substantia impassibilibus, quod oportet ens esse sine materia, sempiternum enim ens esse oportet. Et si aliquid est actu sempiternum; ergo actu sine materia, & postea in principio q. 4. cap. habetur, quomodo illa substantia movens sine materia intellectualis. Ex istis habetur secundum medium ad quaerendum magnitudinem, quod esse est intellectuale sine materia, & istud est medium ad quaerendum respectu praedicantibus: quando ergo dicitur q. 4. quod oportet hoc substantiam esse sine magnitudine, propter causam praedicantibus, hoc debet intelligi de illa causa ad quaerendum, quae scilicet est intellectualitas sine materia, quae dicitur esse in principio tertii capituli, & in principio quarti capituli, quod ubi non debet referri ad illam praepositionem, quae facta est in fine de infinitate potentiae. Nec hoc videtur deesse re secundum litteras, cum intellectus immutabilis sit propria causa: immo ad quaerendum respectu praedicantibus; hoc autem, quod est in litteris immutabilis potentiam, vel non est ejus causa, vel non ad quaerendum, quae praedicantibus omni intelligentiae convenit, medium autem convenit soli Deo, Cui honor est, & gloria in saecula saeculorum.

QUESTIO VIII.

Verum Filius, vel Verbum divinum habet consilium aliquam propriam respectu creaturae.

Arguitur quod sic; quia ars dicit respectum causalitatis ad artificiatum, & illa ad laboratum; sed Verbo divino comparet prioris esse artem, & habere in se ideam omnium factibilium, ergo, &c. Minor patet per August. 6. de Trin. cap. 9. vel 39. *verbum*, inquit, *perfectum, cui non desit aliquid, est ars quidem omnipotentis, & sapientis Dei* hoc pro prima parte minoris. Et sequitur *Plena omnium rationum universarium in commutabilium*: Et hoc pro secunda parte minoris: quia per rationes illas intelligit ideas, ut patet ex intentione ejus 83. *qm. quod 46.* & sequitur ibi; *Novus Deus unicus, qui fecit per ipsum.* Hoc patet ultra.

miraque parte minoris & intelligendo sic; novit tanquam in arte, in qua
relativa ratione architectoni n. Ad oppositum Augustinus 2. de
Trin. c. 8. loquens de Filio incarnato: *Misti inquit, a Patre sine Spi-
ritu sancto non potuit: & loquitur paucis interpositis, Forasque aliquid
egressus, ut diceretur eam a seipso missum esse Filium: quia ille hinc
via conceptus, & pariter operatus Trinitatis est, qua conjuncte, uniti
causantur.* Ristam conclusionem concedit implicite, cum respondet
ad objectionem, que posset fieri contra eam dicens: *Quomodo, in-
quit, Pater Filium misit, si ipse se misit? Cui primo respondet, Ecce,
Item ibidem, intelligitur itam incarnationem una, eademque operatione
Pateris, & Filii inseparabiliter esse factam, non utique inde separari
Spiritu sancto. Item, idem ib. q. cap. 2. vel 28. *Plene fidenter dicimus
Patrem, & Filium; & Spiritum sanctum, unius esse demque sub-
stantiam, Deum creatorem, Trinitatemque omnipotentem inseparabiliter
operari.**

Quæstio ista generaliter proponit intelligi potest de quacunque cau-
saliitate, que Deo convenit respectu creaturæ, sed argumenta magis
tangunt de causalitate effectiva. De ista ergo causalitate primo inquirenda
sunt tria videnda. Primo utrum aliquis ratio formalis causandi de
propria Verbo. Secundo utrum aliquis modus, vel ordo in causalitate,
sive causando, sit proprius sibi. Tertio, utrum aliquis respectus causa-
litatis, vel aliquis alius respectus ad creaturam includatur per se in ejus
proprietas constitutivas. De primo dici potest, quod non est propria sibi
aliqua ratio formalis agendi in extra. Et hoc potest tripliciter ostendi.
Primo, inchoative. Secundo, ratione simplicis posteriori, & tandem
ratione sumpta a priori. Auctoritas est Augustini 5. Trin. 14. vel 34. ubi
dicit sic: *Ad creaturam Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt
unum principium, sicut unus creator, & unus Deus.* Ex hoc videtur
quod hoc est in eadem rationem deitas, per quam dicuntur unus
Deus; sic est una formalis ratio causandi, & principandi, per quam di-
cuntur unus Creator, & unum principium. Hoc idem vult Dionysius
de Div. Nom. dicens communia *res distinctas sunt causalibus unitas.*
Ratio a posteriori inquit, ab acta causandi, de quo acta ait Salvator
Joan. 6. *Quæcumque ille, scilicet Pater fecerit, hæc & Filius similiter
facit.* Per hoc, quod ait: *quæcumque facit*, quod a no lo habent Pa-
ter, & Filius in agendo, sicut causa universalis, & particularis: sicut Sol,
& Pater in generatione animalis. Ex hoc, quod ait, *hæc, pater*, quod
non sunt cause varie respectu aliorum causatorum, sed eorumdem. Ex
hoc quod ait: *facit*, videtur, quod non se habent, sicut agens, & ratio
agendi: ratio quippe agendi non proprie agit. Ex eo quod ait: *similiter*,
pater, quod non habent se in agendo, sicut causa superior, & inferior,
que non agit virtute propria, sed virtute alterius, puta dependens, &
imperatæ respectu ejus: nec enim agitur hinc due causa, partiales con-
tinentes unam causalitatem completam. Sive sint eisdem rationis, ut duo
trahentes navem: sive sint alterius rationis, ut intellectus agens, & phan-
tasia secundum aliquos, in movendo intellectum possibilem: quia in ta-
libus neutra causa potest dici complete facere: sed amobæ in actu com-
plete.

plete, & totaliter & utraque autem per se non nisi diminute, & partiali-
ter: unde magis proprie dici potest utraque alteri coagere, quam facere
eiusdem. Similiter tales due causa non omnino similiter causant esse-
ntiam. His ergo differentis, & imperfectionibus exclusis, intellexit Chri-
stus, quod Pater, & Filius, & pari ratione tota Trinitas, quocumque
causata simul causant, & hoc ipse perfectæ, & complete. Et hoc sequi-
tur, quod Verbo non est prop. a aliqua ratio formalis agendi. Con-
sequens ista probatur: nullum suppositum tot malter agere potest sic actu per
illud, quod est sibi formaliter ratio agendi, & intelligi sic: vel quod ha-
beat illam tanquam formam in actu, ut est in creaturis, propter
quod Arist. de Anima concludit animam esse actum, & formam cor-
poris, quia est in seipsum, quo conveniunt ei operationes corporis ani-
mæ: vel sic, quod illud, in loco est principium agendi: sic omnino idem
supposito agenti: hoc est in forma simpliciter subsistente, que se tota ha-
ret in illud, quod est, ex 8. Metaph. & ita se tota agit. Nunc autem
illud, quod est principium uni personæ, non potest esse actus alterius per-
sonæ: ut primo modo, nec secundo modo, licet vult Aug. 7. de Trin.
c. 1. vel 9. ubi loquitur: *Pater non potest esse sapiens sapientia propria.*
Sequitur ergo, & illud quod est ratio formalis agendi in aliqua actione sic,
proprium uni personæ, quod alia personæ non agit formaliter illa actio-
ne. Si dicatur ad illud secundum tuam opinionem, quod tres personæ in
suo intellectu communi, & essentiali habent unum Verbum, quod est
formale principium causandi illi quælibet personæ, & essentia quælibet connotat,
sed Pater habet illud Verbum a se quasi dicendo ipsum: Filius, & Spiritus
sanctus habent ipsum a solo Patre, qui vice omnium unum Verbum di-
cit ad perficiendum intellectum essentialium: & similiter dicitur de Spiritu
sancto respectu voluntatis.

Contra, certum est quod Pater non habet Verbum ut actum suum for-
male, altero perfectiorum modorum: ergo rationem modo hæc ipsius
ut correlativum, vel consubstantialia, distinctum tamen in supposito
sui nempe modus habens sufficit ad hoc, ut sic habent dicitur formaliter
agere ista actione, respectu eorum illud, quod sic habent, est pro-
prium formale principium, a quo nuncius modus habendi. Iam hoc prin-
cipium formale habent, tanquam in actu, vel actum habentis, quod
tamen exiungitur ad hoc, quod habens potest dici agere tali actione.
Illud patet de creaturis non tantum de correlativis, sed quocumque
distinctis, hypotactice comparatis ad eandem actionem.

Tertio sequitur ad prop. istam a priori, prima per medium proprium
sic: Formalis ratio causandi in Deo, & proxima est intellectus, vel vo-
luntas, vel aliquis actus intelligens, vel volens, sed trium personarum
est idem intellectus, & eadem voluntas, & eam consequens, eorum est om-
nino idem actus intelligendi, & volendi, & idem obiectus, sive primum, sive
secundum, ut ergo & eadem ratio formalis causandi etiam proxima est
communis tribus personis. Hinc rationem tangit Aug. secund. de Trin.
9. *Quomodo inquit, Pater enim, scilicet Filium, a seipso misit, si ipse
seipsum sanctificavit utrumque, enim ipse Dominus vis facti: probat ut
& potest, quomodo Pater enim tradidit, si ipse tradidit utrumque, enim
dicit*

dicit Apostolus sicut ipse probat ibi. Et subdit responsum. credo; respondeo, si propter lapsum, quia una voluntas est Patris, & Filii, & insparabilis operatio, quia dicitur. In quomodum veri, quod Pater agit, & Filius similiter agit, causis est propter eandem rationem agendi, quia una voluntas est Patris, & Filii, &c. hoc est iudicium insparabilis operatio. Hoc enim confirmatur per illud 3. Tom. 6. Voluntas Dei prima est, & summa causa omnium, id est, formalis ratio causandi. Dicitur ad hoc, quod licet voluntas, vel intellectus sit formalis ratio causandi, non tamen in quibus personis, sed aliqua propria habet potentiam, ut est principium formale, vel proprium in causandi. Contra hoc, si est eadem potentia, & habet eundem actum, & circa eundem objectum, ipsa in quocumque supposito, ut semper habet eandem rationem causalitatis, respectu objecti casualis per ipsam potentiam; nam suppositum non tenent aliquam rationem casualitatis ipsi rationi formalis agendi, sed ipsam habet rationem causae agentis prae se per hoc, quod habet rationem formalem agendi; quocumque ergo personam habet eandem potentiam, habent eandem habitum ad quocumque causabile. Aliud medium proprium accipitur ad proponendum, ipsum, scilicet esse divinum, & ex hoc medio arguitur sicut esse divinum commune est tribus, quia ipsa essentia communis est tribus; esse autem divinum est propria principium causandi. Probo, esse eorum proprie est esse creaturam, & oportet quod causetur a suo simili; ergo per se causetur ab esse divino. Contra hoc essentia, ut essentia non est principium agendi, nisi per modum naturae; Deus autem ad extra nihil agit hoc modo.

Ultimo potest ostendi propositum per medium commune a priori, & hoc sic: omne causatum per se dependet a causa prima, sicut impetuum, & possibile a peritico, & simpliciter necessarium, ergo illud, quod est formalis ratio causandi, est hoc talis ratio terminandi ipsam dependentiam causandi, & per consequens formalis ratio essendi perfectum, & universalium; sed necessitas, & perfectio eadem est communis tribus personis; ergo & ratio terminandi dependens in causa causalis est communis, & per consequens ratio formalis ratio agendi est communis.

Contra ista potest argui: notitia, & amor in divinis, secundum quod sunt procedentes sunt rationes secundum quas creaturae producuntur, & hoc secundum genus causae formalis, sine quibus intellectus, & voluntas effectuales non sufficienter disponent ad ipsas creaturas producendas; nunc autem notitia procedens Verbum est, & amor procedens Spiritus sanctus est; ergo Verbo est aliqua ratio formalis causandi propria, & similiter Spiritui sancto: maior ostenditur quadrupliciter. Primum sic, sapientia, ut est essentia non est nisi speculativa, sed ut personalis est per se respectu operando in contentis in se ideis, & quae sunt principia operandi, nunc autem non sufficit ad operandum aliqua notitia, tanquam ratio proxima, nisi sit practica, ergo, &c. Secundo ostenditur per exemplum de arte creaturae: artiter enim in sapientia artis duplicem habet notitiam de artificato; unam simpliciter notitiam in arte universalis, qua intuetur operanda pure speculative, & aliam habet notitiam disponendam ad opus, qua in arte particulari concepta de arte universalis intue-

tur ordinem productionis suae in opus; & est cognitio practica: sine qua impossibile est artificem procedere in opus. Similiter Deus in notitia simplici essentiali novit singula simpliciter, & absolute, tanquam in manifestacione quadam: in notitia vero productiva novit eadem intrinsece, & extrinsece, tanquam in quodam declarativo, & specialiter novit factibilia in eo, tanquam in quodam dispositivo eorum ad opus. Sicut ergo notitia artis universalis non sufficit hae notitia artis particularis, quae est dispositiva, & practica: ita in Deo non sufficit notitia essentiali sine notitia productiva. Tertio ostenditur ista maior per quoddam simile in naturalibus: quia sic forma naturalis non est principium adionis, secundum quod est perfectio eius, in quo est, sed solummodo, secundum quod habet respectum ad effectum, similiter sapientia, vel amor solummodo secundum quod habet respectum ad effectum, est principium operationis; sapientia autem dispositiva, & amor effectivus, quae respiciunt effectum, non sunt nisi sapientia, & amor procedentes. Quarto ostenditur eadem notitia, ex ordine productionis intellectus, ad extrinsecum: & hoc sic, ubi in divinis terminatur ordinatio in essentialibus, ubi incipit ordo originis in personis: ergo pari ratione, ubi terminatur ordo originis in personis, ibi incipit ordo originis creaturam: non potest ergo pater creaturam producere, nisi prius producat Verbum, & Spiritum sancto: si autem Pater haberet in se formaliter omnium rationem causandi creaturam, ita quod in Verbo non esset aliqua propria ratio causandi, videretur, quod posset Pater caulare, licet non produceret Filium. Confirmatur istud per August. 35. de Trilo. cap. 11. vel 8. potest esse, inquit, verbum nostrum, quod non sequatur quod: opus autem esse non potest, nisi procedat: oriturque sic: Verum enim Dei esse patris, nulla existens creatura: creatura autem nata esse potest, nisi per ipsum, per quod facta sunt omnia.

Ad ista, major primae rationis notanda est: quia, ut dictum est prius, notitia, & amor, secundum quod Deus est causa creatorum, sunt communes formaliter tribus personis. Ad primam prohibitionem istius majoris, notitia in memoria, & notitia verbi non differunt in notitia ut speculativa, & practica: quia non differunt nisi sicut habitus notitiae. & actualis, quae conveniunt semper in ratione speculativa, vel practica: si ergo notitia essentialis in parte se habet sicut notitia in memoria respectu notitiae, quae est in verbo, non erit illa in parte speculativa, & alia practica: sed vel utraque practica, vel utraque speculativa. Quod additur ibi de continencia mentium, solvetur respondendo ad argumentum principale. Ad secundum, notitia in parte de creatura non se habet, sicut notitia artis universalis respectu notitiae ejusdem in Verbo. Pater hoc ex practico, quia se habet sicut notitia memoria, & intelligentiae, & licet prima sit quasi habitus, & secunda quasi actualis; tamen utraque est aequae universalis, vel particularis. Illud etiam, quod dicitur de arte universalis, quod ipsa sit speculativa, & arte particularis practica, non videtur verum: quia secundum definitionem artis. Ethic. Ars est habitus cum recta ratione factivus: potest ergo quod omnis ars est habitus practicus; quia omnis habitus factivus est.

est practicus. Hoc etiam arguitur ex eo quod dicitur, *artem participatam* concepti de arte universali in quibus conclusionibus practicae resoluuntur in principia practica, sicut ut in principia proxima: duo videtur, quod non possint resolvi aliquo modo in principia speculativa, nisi practica sit subiecta: ita speculativa: quia omnis doctrina conclusionibus propriis resolvitur in principia propria, nisi sit subiectata alicui superiori, cuius conclusionibus habet pro principijs. Si quidem ergo conclusiones dicuntur ab aliquo auctore: quod autem universales est speculativa, & particularis practica, hoc videtur expugnari, & potest se intelligi: quanto aliquid medium recedit a maiori ab uno extremo, tanto non solum accedit ad alterum, sed dicitur habere rationem alterius: sicut patet ex s. *Phys.* quod tubum respectu albi dicitur nigrum: nunc autem cognitio mixta speculativa est illa, que nullo modo est definitiva in opus: cognitio vero mixta practica est illa, que immediate est definitiva in opus: quocirca ergo cognitio media pro quanto magis recedit ad uno extremum, tanto magis potest dici conari sub altero: nunc potest cognitio artis una etiam non est immediate directiva in opus, quia operationes sunt eius finaliter. *Metaph.* notitia potentis artis particularis est immediate directiva. Pro tanto igitur notitia artis universalis potest dici speculativa: pro quanto non est immediate directiva in opus, sicut est particularis: nec tamen est simpliciter speculativa, sed directiva, licet mediate, quia particularis, virtute eius, est immediate directiva. Quod insit ad illud, quod in Verbo tanquam in dispositivo novit Deus rationabilia: quomodo quid intelligit per notitiam dispositivam in Deo. In nobis videtur notitiam notitiam de agibili directam intendere quid sit agendum, & hanc sequitur actu voluntatis, que se de solo facere, sicut ratio dicitur agendum esse. Illam voluntatem sequitur quendam cognitionem, que scio me facere velle: & si scitum voluntatis meum esse immutabilem, & non impedibilem, scitum esse aliquando se futurum esse: in Deo autem non possumus habere distinctionem actus, sed, quod ratione: aut ergo per notitiam dispositivam intelligit in Deo notitiam quasi precedentem eamdem actum voluntatis, sive illum, qui vult se sic futurum esse, & tunc sequitur, quod si ratio notitiam in Deo dispositiva est in una persona, & in alia: quia omnis notitia in Deo, que quasi precedit omnem actum voluntatis, habetur in intellectu divino virtute primi objecti advertitur: illud autem movet necessario intellectum divinum ad quamcumque notitiam precedentem actum voluntatis: quia in tota ista motione non invenitur principium motivum, nisi per modum naturæ, & per consequens necessarium. Aut per notitiam dispositivam intelligit illam, que sequitur determinationem voluntatis, & tunc sequitur, quod cum quolibet persona novit determinationem voluntatis in quacunque persona, sicut in se ipsa, quod quilibet habet æque notitiam dispositivam de quolibet operabili. Nec valet dicere, quod hæc persona novit aliam se disponere de operabili, sed non scitum, quia sicut arguitur etiam ad conclusionem principalem istius articuli, Vult voluntatis una est dispositiva, & sic si una persona disponit de hoc operabili, per consequens & alia, que habet eandem voluntatem eodem modo: immo

dem

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

Ad tertiam probationem, que est de forma naturali activa, Respondetur, licet forma naturalis activa habet respectum quandam ad productum, que respectu significatur per nomen principij, vel potentie: tamen illud, quod dicitur esse principium, vel potentia tanquam substantiam hinc est: sicut est aliqua forma absoluta. Quod probatur, quia non minus formale principium actionis, vel motus est aliquid absolutum, quam terminus: & præcipue si illa propositio est vera: *illud est formale principium agendi, in quo agens, & productum assimilatur*: nunc autem terminus formale actionis, vel motus non solum potest esse forma absoluta, sed necessario videtur ex s. *Phys.* quod est forma absoluta, non includens aliquam relationem, ergo vel est necessarium, vel saltem possibile, quod illud, quod est principium formale agendi sit forma absoluta, & in forma absoluta. Hoc declarat in exemplo: quia licet color sit potentia calefaciendi, & hoc quod dicitur potentia importat respectum in concreto, tamen ille respectus per se non includitur in ratione principij activi, sicut loquitur de principio activo, accipiendum pro illo, quod immediate denominatur ab illo respectu. Hoc patet in alio exemplo magis remoto, hoc quod est esse obiectum, importat ex significatione nominis respectum. Si tamen queratur, quid sit primum obiectum visus, non responderet per aliquid relativum: quia tunc esse facile assignare omnia obiecta potentiarum, puta quod primum obiectum visus est visibile, & auditus audibile, & sic de aliis: sed oportet assignare pro primo obiecto aliquid absolutum subiectum illi relationi, que importatur per hoc, quod est obiectum & cuius absolutum forma sit per se motiva talis potentie: sicut lux, vel color respectu visus, & sonus respectu auditus. Et sic de aliis, hoc est quod dicit Arist. secundo de anima, *cuius inquit, est visus, hoc est visibile, & sequitur, visibile est color, hoc autem est secundum se visibile, secundum seipsum autem, non ratione, sed quoniam in seipso habet causam esse visibile, amittit enim, &c.* Vult dicere, quod si color est primum obiectum visus, ipsa secunda se est visibile, non per se primo modo: & hoc est, quod dicit, non ratione, hoc est, hoc predicatum, quod est visibile, non cadit in ratione subiecti: sed per se secundo modo: quia in subiecto est causa predicati, & hoc intendit, cum loquitur: *sed quoniam in seipso habet causam, &c.* Constanter est in multis aliis, & ipse aliter in propositis: quia cum quatuor principium activum respectu alius actionis, non intelligimus de respectu, qui importatur in concreto, per hoc quod est principium activum: tunc enim facile esset ostendere respectum omnis actionis tum principium: quia principium activum respectu calefactionis est calefactivum: & illuminationis illuminativum: & sic de aliis. Sed intelligimus de illo, quod est proximum fundamentum illius respectus: illud autem est forma absoluta, & hoc non includendo alium respectum, quia respectus ille non potest alicui esse prior natura termino respectus

finitus

forma autem actus est prior natura termino actus, sicut in actibus
 huiusmodi. Applicando ergo ad propositum, si notitia, quae est ratio
 formalis productioni creaturam, non potest iudicari rationem respectu
 ad eam, quam ratio respectus includit in forma in ratione principi
 ad huius naturalis, & ipsi non includitur, sed tunc in consequitur; videtur
 sequi quod ratio respectus notitia, ut ad formale principium produ
 erandi creaturam, non includitur respectus ad eam. Aliter brevissime pro
 testari dicit, quod in notitia productionis non est aliquis respectus ad creatibile,
 qui non sit in notitia communis trius personarum, sicut prius probatum est.
 Ad quartam probationem maioris licet illa contentio de prioritate
 productionis inter se ad extrinsecam esse multo plerumque impediti tra
 men conceditur conclusio, quod vera est scilicet, quod Pater non pos
 set producere creaturam, nisi prius produxerit Filium, & Spiritu Sancto; &
 ratio huius est: quia quando ab eodem unum simpliciter necessario pro
 ducitur, & aliud contingenter, non potest producere illud, ad quod
 contingenter se habet, nisi prius producat illud, ad quod necessario se
 habet: & maxime quando eadem est necessitas producti, & producen
 tis: productum autem extrinsecum contingenter producitur: intrinsecum
 vero necessitate, sic quod ipsum est necessarium eadem necessitate,
 quae & producitur. Non potest ergo inchoari ordo productionum eorum,
 nisi prius terminato ordine productionum illarum.

Alia ratio est, quae productio priori communicatur causalitate respectu
 posterioris, si non tenetur prioritate rationis illius producti, nam ex or
 dine productionum nulla repugnat sibi causalitas, cum scilicet prius pro
 ductum. Cum ergo persona producta in ratione est in ratione priori
 producti, prius quamque creatura: & cum non repogret sibi ex ratio
 ne productionis causalitate respectu creaturae, sequitur, quod est prius
 creatura non tantum ut est prius producta, quam ipsa creatura, sed et
 ut productiva ipsius. De hac duplex ratio prioritate potest haberi et
 veritas Augustini ibi addidit: prima ratio in hoc, quod sic veritas
 Dei esse potius non existeret creatura, nam autem a conceptu, secunda
 in hoc, quod subdit, per quod omnia facta sunt. Notamen ex
 istis duobus rationibus, nec ex illa videtur sequitur, quod Verbo
 sit aliquis propria ratio formalis creationis, quia alioquin tali prioritate ratio
 nis ex facta potest stare tam prioritate personae ad creaturam quam
 producti ad productum, quam prioritate, tanquam principii productivi ad
 productum: non enim oportet, quod productum immediatum productivi
 vel productioni, & etiam productivum tertii habeat propriam rationem
 productionis illius tertium: sed sufficit, quod habeat rationem commu
 nem eandem cum primo producente: sic quod necesse tibi illam com
 munitate autemque ultimum productum producitur, & sic est in pro
 posito. Per hoc apparet, quare Pater Filius, & Spiritu Sancto non
 producat, non potest creare, quia non producit illud aliud, ad quod produ
 cere necessario se habet, non potest produci illud aliud, ad quod produ
 cere contingenter se habet: non producit etiam illud, quod naturae est habere eun
 dem causalitatem respectu tertii cum producente, non potest produci il
 lud tertium: ergo illa propositio assumpta si verbum non habet propriam

priam rationem causandi, Pater, nisi non produceret Verbum, tamen potest
 creare, falsus est propter duplicem rationem praedictam. Si arguatur
 contra hoc: quia secundo auctoritate Augustini, creatura necessa
 rio praerogit Verbum in ratione causae, unde ait, creatura nulla esse
 potest nisi per ipsum, per quod omnia facta sunt, scilicet Verbum, non
 autem necessario praerogit in ratione causae, sicut illi, & completa
 causalitas esset in Patre. Respondetur, quod Verbum necessario
 praerogitur in ratione causae ad productionem creaturae potest dupliciter
 intelligi, vel tanquam causalitatem perfectam, vel tanquam in eadem
 essentialiter perfectam, vel tanquam in eadem causalitatem cum primo
 praerogit convenientem. Primo modo non requiritur Filius, quia non
 perficit causalitatem Patris: sed Pater in se, & se habet causalitatem
 perfectam, & eam communicat Filio: & ideo Filius habet, quia Pater
 habet, secundo modo requiritur Filius, quia enim prius quam creatura
 producat, communicat sibi eandem naturam cum Patre, & per con
 sequens eadem virtus activa respectu consequentiae posterioris, sequitur,
 quod Filius tanquam convenientem in eadem causalitatem cum Patre praerogit
 ad productionem creaturae. Aliter potest dici, & recte in idem
 quod essetiam praerogit aliquid in ratione causae potest esse dupliciter.
 Uno modo ex parte ipsius effectus impliciter, quantum est causa, ita
 scilicet quod effectus non haberet a quo simpliciter postea producti, nisi
 illud esse causa: alio modo ex parte necessaria concomitantia in causa:
 primo modo Filius non praerogit in ratione causae, sed secundo modo:
 quia eandem perfectionem totalem causandi habet Pater, si per
 impossibile solus esset, sed non potest in actu illius causalitatem esse,
 nisi prius Filius conferat sibi, vel communicet sibi in eadem per
 fectione: & secundum eam exat in eodem actu.

De Secundo articulo principaliter dico, quod Filius negat se a se constituta
 rem primariam causandi hominem, non potest Filius a se facere quicquam,
 concedit autem sibi auctoritatem, in causando, cum subdit: nisi quod
 viderit Patrem facientem, & infra eandem opera, quae vult mihi
 Patre, ut perficiam ea; ipsa opera, quae ego facio, &c. Dedit mi
 hi Pater, ecce subauctoritate, ego facio, ecce causalitatem. Consimili
 ter respectu Spiritu Sancti, habet Filius auctoritatem in agendo: se
 ratio istiusque est, quia a quo aliquid habet principium agendi, ab eo
 habet & agere, & per consequens virtute illius agit, non virtute ejus
 tanquam causae superioris, quia non habet virtutem distinctam ab eo,
 sed virtute illius tanquam principii communicantis sibi causalitatem, &
 ideo habentis auctoritatem in ipsa causalitate, in qua recipiens habet
 subauctoritatem. Sed hic obijciat, quia si Pater ipse ordinis causat,
 quam Filius; ergo Filius non causat illud causaturus, & quis quod prius
 constitutus est, posterius causari non potest, nisi idem, hic causaretur,
 quod est impossibile. Similiter potest argui de ordine originis, sicut de
 ordine causalitatis, quia si Pater facit a se, & Filius non a se, ergo Pa
 ter causat prius origine, & tunc, ut prius, non poterit causari a Filio,
 quasi in secundo signo originis, quis idem non potest hic causari. Ad
 illa respondetur, quod ordo in causando potest intelligi, vel ut actus res

plere producens, vel ut respicit productum: Si primo modo, est *ordo* ad finem, & (sub)accidentis in proposito: quia ille est inter supposita agentia in habendo principium formale agendi, pro quanto, scilicet: unum illorum habet illud ab alio. Secundo modo, non est hic *ordo*, quia non prius potest creatura in esse per actionem Patris, & postea sequitur deo Filio: sed utrius causandi ordinem secundum ordinem originis habetur in utroque prius natura, quoniam terminus producitur. Et ista virtute habita a tribus in eodem signo naturae: completo tamen toto ordine originis, ponitur effectus omnino simul a tribus. Quod ergo dicitur, quod prius causatum non potest posteriori causari, concedatur, & referendo prius, & posterius ad ipsum causari: Et sic probatur propositio, sed non propter hoc est negandum, quod prius habens virtutem causandi, & posteriori origine habens eandem, possit per ipsam simul naturam habitam: & in utroque simul effectum causare.

Alio modo dicitur specialiter ad secundum quod prius origine causare est causare a se: posterius origine causare, est causare ab alio: sicut autem ab alio habet virtutem causandi, vel a se, sic & causare: nec est verum, quod si prius causatum ab alio, non possit posterius causari ab alio: quia huiusmodi intellectus est iste, quod aliquid non possit causari ab alio: & ab alio non a se, qui intellectus falsus est, ubi eadem virtus activa est in producendo, & producendo.

De tertio articulo principali dico, quod nullus respectus ad creaturam potest per se includi in constitutivo personae Verbi, tum, quia, quicquid in ea includitur per se, est reale, distinguendo reale contra ens rationis: quia constitutum est sic reale, & per consequens quicquid incepto per se includitur, est hoc modo reale. Nunc autem, quicunque respectus in divinis ad creaturam est rationemodo ens rationis, ergo nec tunc quia quocunque respectus Dei ad creaturam habet, pro fundamento proximo, aliquid commune tribus, non dico hic proximo, quod ex auctoritate fundamenti ostendit ratio illa, quia tunc esse telario realis, sed sic proximo, quod illud sit proxima ratio commensurata per actum intellectus divini, personam divinus ad creaturam: sicut etiam ratio est in primo articulo de intellecta, & voluntate. Sic potest probari de quocunque, secundum quod Deus per actum intellectus est comparabilis ad creaturam. Quando autem fundamentum proximum est commune tribus: respectus non potest esse proprius uni, non ergo respectus ad creaturam includitur per se in proprietate cuius personae: quia quicquid includitur, est proprium illi personae. Tum tertio: quia iuxta primum viam potest argui, quod quicquid est in persona divina est reale esse a se, & hoc excludendo, per ly *a se*, aliquid in ratione causa, non autem in ratione principii: quia quicquid est ab aliis, est in causam transmittit aliquid ibi potest poni principium: unum autem respectus ad creaturam, etiam in quocunque esse reali, vel cognitio, non potest esse necessarius a se, hoc modo: quia nec terminus respectus potest esse necessarius sic: quia in quocunque esse creaturae est, vel possibilis, vel factum non necessaria a se ergo nullus respectus ad creaturam in quocunque esse potest per se includi in persona divina.

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

potest multipliciter improbari, & impediri, & non evidenter solvi, nisi cum proficitate contra, quoniam licet agredi non intendo. Sed ostenditur contra illud: quia Verbum importat per se proprietatem secundae personae, & cum hoc per se importat respectum ad creaturam: ergo sic, & prima propositio patet ex principio Evangelii Joannis. *In principio erat Verbum*, ubi Evangelista per hoc, quod est Verbum, intendit exprimitur proprie secundam personam in Divinitate. Augustinus de Trinitate ubi *Verbum, quae filius*. Secunda propositio probatur per illud 2. reg. 9. 83 ubi exponitur ordine illud, *In principio erat Verbum, quod Graecus inquit, logos dicitur: Latine Verbum, & rationem significat: hic tamen Verbum nullius interpretatur, ut significat non solum ad Patrem respectus, sed etiam ad illa, quae per Verbum facta sunt, operibus potentia*. Vult ergo, quod cum dicitur Verbum, importetur respectus ad creaturam.

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

Ad ista, ad primum potest esse duplex difficultas, non ex re, alia ex significato huius nominis, *Verbum*. Quantum ad primum dico, quod in proprietate secundae personae non includitur aliquis respectus per se proprius ad creaturam, propter rationes ad hoc positas. Quantum ad secundum dico, quod respectus realis, & respectus rationis non faciunt aliquid per se unum, & ideo si tales duo respectus importentur per hoc nomen *Verbum*, sequitur quod illud nomen non primitivè significat unum per se conceptum quia respectus ad Patrem ut dicitur est realis respectus autem ad creaturam, ut dicitur, vel causativus est rationis tamen respectus hoc nomen *Verbum* per se importat tantum unum conceptum, sequitur quod alterum illorum significabit, & alterum committet tantummodo quod si verum est, probabiliter dicitur potest, quod sicut idem significat, & filio, licet alio modo significet, sic idem significat *Verbum* in est quasi concretionem eius ab alio. Dum, si licet fingere, quod dicitur est Verbum, quod significat idem, licet alio modo: *verbum* est enim idem, quod *verbum* intellectuale, exprimit, & per consequens Verbum importat in concreto hoc, quod est intellectuale expressum, & tunc committit relationem ad illud quod dicitur per Verbum, ut tantummodo condonatur, nec verum: quia notitia habet respectum rationis ad cognitum per sanctificationem hoc sicut quantum ad significatum huius vocis *Verbum*, vel sic, hoc quod primo, & per se significat respectus originis: scilicet expressio intellectus passiva, sed modo concreto. Secundo connotat notitia, quasi terminus formalis, communicat per istam & expressionem, & illa est communis tribus, tamen appropriata Verbo. Tertio vero per hoc, quod ista notitia habet respectum ad notabile, conno-

taretur in nomine Verbi talis respectus. Secundum hoc ergo necesse
 est secundo proposito assumpti in argumento. Et cum probatur per
 Augustinum 83. *quasi. q. 62.* dici potest, quod pro tanto melius est trans-
 lationi huius, quod est, *legas*, in hoc, quod est Verbum, quam in hoc,
 quod est ratio: quia hoc non est *ratio* nec respectum originis proprium,
 nec illam consequentiam appropriatam, quæ est ad creaturam, in appropria-
 tit, sicut hoc nomen Verbum, quæ Verbum, ut Verbum, potest
 comparari per intellectum ad quidemque, & per consequens habere appropria-
 tiam relationis rationi. Quod verò sit, *ut significatur ad Patrem*
responsum, hoc dicitur intelligi de eo, quod primo, & principaliter
 significatur: quod autem addit ad ea quæ *substantia*, sibi debet intelligi
 significare, pro communi: Ad hoc videtur potest dici, quod necessarium
 est obsequium eam respondentia, quantum ex parte sui, potest esse sine esse
 reali cuiusque non necessarii a se, quia non est contradictio, quan-
 tum est ex parte prioris absoluti. Quod huius sit sine posteriori: tamen
 sicut necessarium non potest esse sine esse cognita, cuiusque aliter: quod
 esse eius necessarium requirit cognitionem alterius: & per consequens
 alterum in esse cognito: & similiter est de esse possibili. Non igitur
 persone divine committere aliquid reale potest, nisi illud sit necessarium
 a se, hoc est inessentialiter: quicquid autem includitur in proprietate
 persone, competit persone in aliquid reale: potest tamen persone di-
 vine committere aliquid cognoscere, vel aliquid posse: licet illud non sit
 necessarium a se, sicut necessarium: aliter potest dici, quod Deus est
 sine necessitate intelligens creaturam, & eiusque creaturam, quod in omni-
 bus illorum formaliter dicitur aliquid necessarium a se, *potest a se ex-*
cludit causam: sed non necessarium in esse, *potest a se* in alioquo esse dimi-
 nuto: quicquid autem includitur in proprietate persone, sic est necessa-
 rium a se, quod est in esse reali, tunc autem necessarium a se, non necesse-
 rium coexistit aliquid aliud in esse reali, licet coexistat aliquid aliud
 in esse cognito, vel esse diminuto. Tertia modo potest dici, quod alio
 modo est necessarium illud, quod necessitate requiritur hoc sine præ-
 xistentia, sive coexistat ad esse necessarium a se modo est necessarium
 illud, quod ad esse necessarium necessitate consequitur.

Ex dictis de causalitate est circa præter solutio questionis de causalitate
 exemplari, & finali: quia cum causa exemplari de aliquo ratione formali
 sicut causa efficiens aliquid ratione formali efficiens, sequitur ex consimili
 ratione, quod nulla sit ratio causalitatum potest esse copiam, nisi ratio
 formalis causalitatis, sit propria: non ergo potest aliquid persone esse
 propria ratio exemplaris, sive finendi, licet nec formalis ratio agendi.
 Hoc potest probari sic licet probantur est de causa efficiens:
 sed de probationibus prius posite evidentes ad propositum videtur illa
 ultima: quia ratio formalis terminandi dependetiam casualitatis ad causam
 in quocumque genere cause, de quo est hic sermo, & est aliqua perfectio,
 & loquendo de causa prius in quocumque illorum, venient est aliqua
 perfectio simpliciter: sic ergo quocumque perfectio simpliciter eadem est
 in tribus sequitur quod quæcumque causalitas in quocumque generum
 huius sit communis, Ad

Ad argumentum in oppositum. Ad motorem dico, quod quilibet
 persona hinc est creatrix, sic est artifex, & cum sit simplex, in quo non
 distat habens, & illud quod habetur: qualibet est ars, & ars: & hoc
 particularis, & æque actualis, sicut patet respondendo ad objectiones in
 primo articulo: tamen appropriato Verbum dicitur, ut sicut simpliciter,
 sive notitia, pro tanto, quia ex modo supra præcognitionis cooperit sibi,
 quod sit notitia actualis procedens de memoria patris, sicutitur omne
 intelligibile, quod in memoria illa continetur. Hoc potest per Augustinum
 7. *Trin. c. 7. in dictis Filius sapientia Patris quædam modum*
dicitur habere Patris, & quilibet hoc sit, licet subdit id est, *quædam*
admodum tamen de loquente, *ut utrumque idem nomen: sic intelligi-*
tur sapientia de sapientia, & utrumque quæ sapientia: Constat tamen
 dico ars de arte, & utraque quæ ars. Ad aliud, quod addit in minore
 de idea, patet eadem in responsione ad primam objectionem in primo arti-
 culo: quia idem sunt communis cuiuslibet persone: licet appropriato
 Verbo proprium modum propriam emanationem eius: quia procedit in no-
 titia actualis declarativa omnis objecti: quod quilibet habitualiter continetur
 in memoria patris.

QUÆSTIO IX.

Utrum Deus possit facere Angelum informare materiam?

Consequenter queritur de omnipotentia in comparatione ad ob-
 jectum, quod respicit, & sunt tres questiones. Prima quæstio de
 omnipotentia, ut respicit substantiam inmaterialem, & est ista: *Utrum*
Deus possit facere Angelum informare materiam? Secunda quæstio est de
 omnipotentia, ut respicit formam accidentalem, sed habentem esse
 modo supernaturali, & est ista: *Utrum Deus possit species in substantia*
convertere in aliquid præteritum? Tertia est de omnipotentia,
 potest respicit formam accidentalem habentem esse modo naturali, &
 est ista: *Utrum Deus possit facere quod manente corpore, & loco,*
corpore non habeat ubi, sive esse in loco? Ad primam quæstionem, ar-
 guitur quod sic, Deus potest facere formam materiam esse in ma-
 teria: ergo de formam inmateriali esse in materia, & per consequens
 Angelum esse in materia, & informare materiam. Antecedens probatur
 sic: quia Deus facit accidentem materiale sine subiecto in Sacramento
 Altaris. Consequens probatur: quia non magis videtur transgredere
 formam inmateriali esse in materia, quam formam materiali esse in ma-
 teriali. Contra, si Angelus informaret materiam, aut daret
 ei actum simpliciter, sive substantialiter, aut actum secundum quid,
 sive accidentalem. Non primo modo, quia cum sit per se subsistens,
 non potest facere per se unum cum alio, aut actum substantialiter facit
 per se unum cum illo, quod informatur. Nec secundo modo, quia se-
 cundum Aristotelem primo Physicorum, *quod esse est, nulli accidit*
 Angelus et alii, quod vere est, sed est substantia: & ergo, &c.

Hic tria videntur. Primo intellectus questionem exponatur. Secundo
 saltem eius, potest possit esse, declaratur. Tertio ali-

taretur in nomine Verbi talis respectus. Secundum hoc ergo necesse
 est secundo proposito assumpti in argumento. Et cum probatur per
 Augustinum 83. *quasi. q. 62.* dici potest, quod pro tanto melius est trans-
 lationi huius, quod est, *legas*, in hoc, quod est Verbum, quam in hoc,
 quod est ratio: quia hoc non est *ratio* respectu originis proprium,
 nec illam consequentiam appropriatam, cum est ad creaturam, in appropria-
 tit, sicut hoc nomen Verbum; contra Verbum, ut Verbum, potest
 comparari per intellectum ad quidemque, & per consequens habere ap-
 propriatam relationem rationi. Quod vero sit, *et significatio ad Pa-
 trem respectu*, hoc dicitur intelligi de eo, quod primo, & principaliter
 significatur: quod autem addit ad ea quae *substantia*, sibi debet intelligi
 significare, pro communi: Ad hoc modum potest dici, quod necessarium
 est esse obiectum cuius respondentia, quantum ex parte sui, potest esse sine esse
 reali cuiusque non necessarii a se, quia non est contradictio, quan-
 tum est ex parte prioris absoluti. Quod huius sit sine posteriori: tamen
 sicut necessarium non potest esse sine esse cognita, cuiusque aliteris: quod
 esse eius necessarium requirit cognitionem alterius: & per consequens
 alterum in esse cognito: & similiter est de esse possibili. Non igitur
 persone divina commeteret aliquid reale potest, nisi illud sit necessarium
 a se, hoc est inessentialiter: quicquid autem includitur in proprietate
 persone, competit persone in aliquid reale: potest tamen persone di-
 vine commeteret aliquid cognoscere, vel aliquid posse: licet illud non sit
 necessarium a se, sicut necessarium. Alio potest dici, quod Deus est
 sine necessitate intelligens creaturam, & eiusdem creaturam, quod utrum-
 que illorum formaliter dicitur aliquid necessarium a se, *potest a se ex-
 celsior causam*: sed non necessarium in esse, scilicet sed in aliquo esse dimi-
 nuto: quicquid autem includitur in proprietate persone, sic est neces-
 sarium a se, quod est in esse reali, tunc autem necessarium a se non neces-
 sario coexistit aliquid aliud in esse reali, licet coexistat aliquid aliud
 in esse cognito, vel esse diminuto. Tertia modo potest dici, quod alio
 modo est necessarium illud, quod necessitate requiritur hoc sine prae-
 existenti, sive coexistente ad esse necessarii: alio modo est necessarium
 illud, quod ad esse necessarii necessitate consequitur.

Ex dictis de causalitate est circa primum questionem de causalitate
 exemplari, & finali: quia cum causa exemplaris de aliquo ratione formali
 sicut causa efficiens aliquid: ratione formali efficiens, sequitur ex confir-
 mili ratione, quod nulla sit ratio causalitatum potest esse copacita, nisi ra-
 tio formalis causalitatis, sit propria: non ergo potest aliquid persone esse
 propria ratio exemplaris, sive finendi, licet nec formalis ratio apandi.
 Hoc potest probari sic licet primum probatum est de causa efficiens:
 sed de probationibus primum potest evidentior ad propositum videretur illa
 ultima: quia ratio formalis terminandi dependetiam casualitatis ad causam
 in quocumque generis cause, de quo est hic sermo: et aliquid potest, &
 loquendo de causa primum in quocumque illorum, videretur esse aliquid
 potest simpliciter: si ergo quocumque potest simpliciter rationem est
 in tribus sequitur quod quocumque causalitatis in quocumque generum
 huius sit continuis, Ad

Ad argumentum in oppositum. Ad motorem dico, quod qualiter
 persona huius est creatrix, sic est artifex, & cum sit simplex, in quo non
 distat habens, & illud quod habetur: qualiter est ars, & ars: & hoc
 particularis, & magis actualis, sicut patet respondendo ad objectiones in
 primo articulo: tamen appropriat Verbum dicitur, ut sicut simpliciter,
 sive notitia, pro tanto, quia ex modo fere procellione conuenit sibi,
 quod sit notitia actualis procedens de memoria patris, sicut notitia omnis
 intelligibile, quod in memoria illa continetur. Hoc potest per Augustinum
 7. *Trin. c. 7. ubi dicitur Filius sapientia Patris quomodo modum
 dicitur huius Patris*, & qualiter hoc sit, dicitur subdit est, *quomodo
 admodum tamen de loquente*, & utrumque idem huius: sic intelligi-
 tur sapientia de sapientia, & utrumque quae sapientia: Conuenit
 dico ars de arte, & utraque quae ars. Ad aliud, quod addit in minore
 de idea, patet ex his in responsione ad primum objectionem in primo arti-
 culo: quia ideae sunt communes cuiuslibet persone: hinc appropriatur
 Verbo primum modum proprium emanationis eius: quia procedit in no-
 titia actualis declarativa omnis objecti: quod qualiter habitualiter continetur
 in memoria patris.

QUAESTIO IX.

Utrum Deus possit facere Angelum informare materiam?

Consequenter quaeritur de omnipotentia in comparatione ad ob-
 iectum, quod respicit, & sunt tres quaestiones. Prima quaestio de
 omnipotentia, ut respicit substantiam in materialem, & est ista: *Utrum
 Deus possit facere Angelum informare materiam?* Secunda quaestio est
 de omnipotentia, ut respicit formam accidentalem, sed habentem esse
 modo supernaturali, & est ista: *Utrum Deus possit species in substantia
 materia committere in aliquo praesens?* Tertia est de omnipotentia,
 prout respicit formam accidentalem habentem esse modo naturali, &
 est ista: *Utrum Deus possit facere quod maneat corpus, & loco,
 corpus non habeat ubi, sive esse in loco?* Ad primam quaestioem, ar-
 guitur quod sic, Deus potest facere formam materialem esse in ma-
 teria: ergo de formam immaterialem esse in materia, & per consequens
 Angelum esse in materia, & informare materiam. Antecedens probatur
 sic: quia Deus facit accidentem materialem sine subiecto in Sacramento
 Altaris. Consequens probatur: quia non magis videtur transgredere
 formam immaterialem esse in materia, quam formam materialem esse in ma-
 teria. Contra, si Angelus informaret materiam, aut daret
 ei actum simpliciter, sive substantialiter, aut actum secundum quid,
 sive accidentalem. Non primo modo, quia cum sit per se subsistens,
 non potest facere per se unum cum alio, aut actum substantialiter facit
 per se unum cum illo, quod informatur. Nec secundo modo, quia se-
 cundum Aristotelem primo Physicorum, *quod esse est, nulli accidit*
 Angelus et alii, quod vere est, sed est substantia: & ergo, &c.

Hic tria videntur. Primo intellectus quaestiones exponatur. Secundo
 saltem eius, prout possibile fuerit, declaratur. Tertio ali-

Imo ex ipso intellectu antecedenti videtur posse argui, quod intellectus est operans in aqua materialis, sicut visio: quia visio potest exerceri per partem materiam determinatam: intellectus autem non per aliquam partem, sed est actus primus non cuius manus intelligit, sed homo: sed si anima non ut perfectus totum possit esse principium intelligendi: ergo ipsa ut perfectus quatuordecim partem aque potest esse principium intelligendi: sicut in *a*, ut perfectus totum, & tunc est et potest in aliquid intelligere, sicut homo, quia illa digitus est in actu per formam, ut est principium intelligendi. Si ergo totum est aqua materialis, sicut patet, vel magis, sequitur, quod ista operatio qua non competit formae nisi ut est in toto, sit donec materialis, sicut illa, qua non competit ut est in parte. Respondeo ad hoc, operatio qua competit formae, ut est in toto, non est in parte, sed est in toto, sicut in materia, vel in intellectu, aut est, quod est in actu per formam, sicut in materia: tale est totum, & non aliqua pars eius, respectu animae immaterialis, nisi, ut sic illi materia est, competit intellectus.

Alio modo potest intelligi antecedent, quod intellectus est immaterialis terminative, hoc est, tendit in obiectum abstractione a materia: & in hoc intellectu videtur antecedent probatum fuisse per immaterialitatem obiecti: sed illa probatio non concludit immaterialitatem simpliciter, etiam terminative, sive obiective: quia secundum omnes quidem rei materialis potest esse per se obiectum intellectus nostri, sed tantummodo, si requiritur in obiecto immaterialitas, hoc est, abstractio a materia individuali, & ex hoc sequitur, quod operatio sit immaterialis terminative, hoc est, indifferens ad obiecta singularia materialia, & tunc ad habendum conclusionem intentionis, operatio probatur, quod operatio, que respicit universalem pro obiecto, non potest aliquo modo communicari materiæ. Tertius intellectus antecedentis est iste: intellectus non est primo aliquid materialis, quam proximi recepti, sed eius receptum proximum, & proprium est forma, non illa totum, que est quiditas, sicut est humanitas, sed illa, que est simplex, & altera pars compositi, & qualiter autem operatio sensitiva est primo composita ex materia, & forma, sicut proprii receptivi, sicut patet in principio de sensu, & sensatio: non enim ipsa anima est immaterialiter receptiva visibilis, sed ipsum organum, quod est compositum ex anima, & determinata parte corporis est proxima ratio recipiendi visionem, nec est anima, nec aliquid animæ, nec illa forma mixtionis, que est in determinata parte corporis, sed forma totius organi eo modo, quo humanitas est forma totius hominis, est proxima ratio recipiendi visionem. Ex hoc patet, quod si organum dicitur illa pars totus animalis, in qua tanquam in proximo receptiva, recipitur sensatio, organum dicitur esse aliquid compositum ex anima, ut est principium talis operationis, & ex parte corporis sic mixta, & tunc patet, quare oculus creatus non est oculus, nisi secundum quod: quia non est nisi altera pars compositi, quod natura esset dici oculus careo alia parte, quia complecti oculus est oculus. Ex hoc etiam patet potest, quod si potentia dicitur illud, quod est ratio proxima recipiendi actum,

potentia

potentia visiva non est aliquid precise animæ, sed vel est forma totalis ipsius organi, vel aliquid consequens illam formam. Patet etiam, quare anima separata non potest sentire, quia non habet receptivum sensationis, quod est organum, nec totalem rationem calculandi, que est forma totalis ipsius organi. Per oppositum est de intellectu, quia receptivum eius proximum, & proxima ratio formativa recipiendi eam est anima, vel aliquid ex parte animæ precise, non includendo aliquam materiam, & proprius totus ipsa complectitur animam separata, quia illi manet proximum eius receptivum. Secundum etiam illum tertium intellectum, qui plus continet veritatis, intelligere est operatio immaterialis ipsi proximum receptivum habet non includens materiam, sicutem corporealem, & ideo sine tali materia potest ipsa operatio haberi, sicut autem potens habere operationem sine materia potest habere esse sine materia: ergo natura illa, cuius est illa operatio propria, potest habere esse sine materia. Ex hoc ergo medio, scilicet operatione, potest concludi ipsius nature talis immaterialitas, hoc est, a natura in essendo separabilis in ordinando materiam, & hoc est ratio, quare ex intellectu, que est medium, & commune anime, & Angelo, potest concludi immaterialitas communis utriusque.

De tertio principali, obicitur contra primam rationem: quia ex 7. Metaph. formis est magis ens, quanto compositum: ergo illa non ordinatur ad esse totum inquam ad aliquid particulare.

Præterea specialiter de anima, videtur, quod ipsa sit per se subsistens, quia ipsa per se operatur: operatio enim qua compositum operatur per se, non competit tolli formam, animæ autem separata competit intelligere. Præterea esse anime est esse compositum: ergo non ordinatur ad illud esse. Antecedens probatur: propter hoc enim anima humana remanet in suo esse, totusque est destructio, non autem anima formæ: quia hoc idem esse quod est totus, est ipsa anima, non sic in alio. Præterea: Hæc aqua potest esse pars aliquis totus aque, & ita est ordinabilis ad esse perfectius, quod est eius participative, & per consequens hæc aqua tunc non est per se subsistens. Præterea, item non requiritur eidem, nisi per eandem rationem repugnantia, si ergo Angelo repugnet inordinate materiam, hoc est per aliquam usum rationem: Angelo, propter quam sit illa repugnantia: non ergo sunt due rationes: una communis, sicut processit prima ratio: & alia propria, sicut processit secunda ratio. Præterea, Secundum Philosophos, Caeli videtur esse animam: non autem potest non ibi anima intellectiva: quia intellectiva inferior Angelo non potest penetrare totum, nisi penetrat secundum perfectionem vegetative, & sensitivæ, quæ includit, vel nisi illa, si sit distincta, simul perficiant. Præterea, Angelus quandoque sumit ibi corpus, per quod exercet actus vitæ: ergo cum agere præsupponat esse, dabit illi corpori esse vivum, & per consequens informati illud.

Ad ista quædam. Ad primum non intelligitur prius de magis, secundum perfectionem, sed secundum principialitatem, & independentiam,

impedicta ex hoc solo, quod non communicat suam perfectionem alteri, sicut nec ipsa perficitur in hoc, quod communicat, sed dicitur impedicta ex carentia perfectionis esse totius, quia carentia communicatur illud non communicat. Ad quartum: Illud, quod potest esse pars integralis homogenea totius, est participes esse eius, quando est in toto, & non participat, quando est extra totum, tamen separatim non dicitur impedictum, quia habet esse eque perfectum cum illo esse, quod potest participare. Unde non dicitur proprie ordinabile ad esse totius, sicut illud; quod natura est esse pars elementalis per se ordinabilis ad esse illius, ratione naturae est esse aliquid, nec potest esse in se aliquid eisdem ratione cum illo. Ad aliud dico, quod in eodem possunt plura includi; quorum cuiuslibet secundum propriam rationem, etiam alio circumscripto repugnat aliquid idem, & tunc quodcumque illorum potest esse ratio repugnantiae illius includentis ad aliud.

Exemplum: homini per rationem substantiae repugnat, quod sit albedo, etiam quocumque alio circumscripto: Item, per rationem rationalis: illa ergo propositio est agenda quod *quis in uni non repugnat*, nisi per unam rationem repugnantiam, sed si addatur, non nisi per unam rationem primariam, distinguit potest: quia ratio repugnantiae unius extremi est illi, cui est ratio repugnandi, & alteri repugnat, vel ergo primus illa reuertat ad istam convenientiam, & tunc illa erit prima ratio repugnantiae, quae primo convenit illi, & cum hoc repugnat alteri: vel primus illa reuertat ad repugnantiam, & tunc illa erit prima ratio repugnantiae, quae primo opponitur illi, & cum hoc convenit illi, & utroque modo potest distingui de primitate communitatis, & perfectionis: Quantitas ad primatatem communitatis, prius repugnat substantiae esse generalitatis, quam animalis: & converso tamen quantum ad primatatem perfectionis, quia animal plura includit, propter se repugnat illi, quod sit quantitas, quam substantia includit accipiendo tamen univociter primitatem, vera est propositio, quod *eisdem ad idem una est prima ratio repugnantiae*, & ex hoc sequitur, quod non procehit utraque ratio postea ad conclusionem, ex ratione repugnantiae primae, eadem primatate, quod concedo. Similiter quantum ad primatatem communitatis, prius competit homini esse substantiam, quam rationalem, & quantum ad primatatem perfectionis est converso.

Sed si arguatur, idem non competit eodem nisi per eandem rationem, ergo similiter est de repugnantia. Respondetur non est simile, quia multis communiter non convenit idem practicitate saltem, quod non est de elementis, nisi per idem commune eis, sed multis repugnantiae potest idem non per aliquid commune eis: Exemplum: repugnat homini, & albedini esse Angelum, & licet forte homini, & albedini sit eis commune univocis, tamen eis non est ratio illius repugnantiae, quae convenit Angelo. Exemplum maiusculum, lapidi, albedini, jehimere repugnat esse Deum: non tamen per aliquid commune, sicut manifestum est.

Ad sextam igitur alii potest, quod licet *Avicenna* hoc posuerit 9. *suae Metaphysicae* cap. 4. scilicet: *Caelum esse adiutam, & tamen Aristoteles*

estet nonquam posuit. Et sic dicitur, quod Aristoteles in li. de Caelo, & Mundo, & 12. Metaphysicae videtur hoc dicere, vel alibi. Respondetur, quod anima duplex officium habet, ut patet secundo de anima, scilicet movendi, & informandi. De primo alii Aristoteles, quod est secundum quomodo intelligimus, & sentimus, & movemur, & secundum hanc virtutem privitatem Caeli illi possunt esse animati, & sic Angeli sunt forma Caeli non informantis, sed moventes. Ad aliud per idem dico, ut patet in 2. dist. 8. quod Angelus potest assistere corpori, & ungi illi, ut motor navis, & mobili, non autem per informationem, ut patet de multis Angelis & bonis, & malis, ubi supra in secundo, &c.

Ad argumentum principis, nego consequentiam, & ratio est, quia prius potest esse ratio repugnandi alicui, ut nisi tibi, quod si inest, est posterior, sicut repugnat homini esse rugibilem, & illud, quod formaliter homo est homo, est ratio illius repugnantiae, & tamen rugibile si inest, est posterior homini, sicut passio est posterior suo subiecto. Est igitur prius simpliciter necessitas causa repugnantiae sic, scilicet quod contradictio est illa conjunctio: non sic necessitatio potest esse ratio convenientiae alicuius posterioris sic, scilicet quod contradictio sit illa non unius, quia non est contradictio absolutum prius separati a suo posteriori. Ad propositum, totam materiam separati a materia non requirit nisi, quod forma non sit simpliciter necessaria ratio sine univocis ad materiam, quod verum est, quia est entitas absoluta, & ita prior natura illa univocis: sed formam immaterialem, ut Angelum, potest unius materiae ponere aliqua unius, quorum unum est ratio repugnantiae, ut ostensum est in solutione questionis.

QUAESTIO X.

An Deus possit species in Eucharistia convertere in aliquid praesens.

Ad secundum quaeritur, an Deus possit species in Eucharistia convertere in aliquid praesens. Arguitur quod non, quia non potest aliquid convertere in aliud, nisi habeat aliquid commune: istae species non habent aliquid commune cum aliquo praesente: ergo, &c. Major probatur, si nihil maneret commune: ergo esset istarum specierum annihilatio, & non conversio. Minor probatur, quia illae species non habent substantiam subiectam, nec etiam materiam, quae est primum subiectum in his, quae transmutantur ad invicem.

Contra: natura potest illas species convertere in aliquid non praesens: ergo Deus potest illas convertere in aliquid praesens. Antecedens patet, quia istae species convertuntur per actum nutritionis in substantiam nutriti: ita quod ex eis virtute naturae generatur extra non praesens: quia si praesens, magis haberet propositum. Consimiliter ex eis virtute ignis potest generari ignis: de virtute Caeli potest generari aliquid animal per putrefactionem. Probatio consequentis: magis videtur potentia divina posse super istas species, ut convertendas in praesens, quam potentia naturae in non praesens, quia potentia excedit potentiam in infinitum, praesentia termini, & non praesentia non variat rationem termini in infinitum: ergo, &c.

Quæstio illa non quærit generaliter de possibilitate totalis conversionis unius in aliud, sed specialiter de conversione inter tales terminos: de quibus est specialis, & propria difficultas. Ad eam solam præparat præparatum videndum est primum, si in istis terminis, de quibus queritur, sit aliqua specialis ratio impossibilitatis ad conversionem totalem.

Ex hoc videndum est primum ex parte istius termini a quo, qui dicitur quantum separata. Secundo ex parte termini ad quem, qui intelligitur per hoc, quod est aliquid præteritum. Tertio ex parte conversionis, qualiter illa conversio sit aliqua secundum quod tangit argumentum, sit annihilatio.

De primo dico, quod non est aliqua specialis ratio impossibilitatis in quantum separata, quin ipsa possit æque converti in quodcumque, sicut possit aliud creatum, nisi ponitur conversio totalis esse possibilis hoc potest ad præsentem litteram attendi sic, illud agens æque potest quocumque terminum in quocumque totaliter convertere, quod in virtute sua activa habet utrumque terminum æque totaliter, quantum ad esse, & non esse, & etiam quodlibet necessario concomitans utrumque terminum in essendo: Deus habet neccumque illud creatum æque illo modo in sua potentate, sicut potentia activa, ergo, &c. Major primo exponitur sic: totum aliquando veniunt categorice, & significat idem, quod perfectum ex partibus, aliquando syncategoretice, & significat idem, quod quantum ad partem. In generatione substantie secundum Phil. 1. de Gener. conversio est totum in totum. Hoc intelligitur primo modo, quia tam conceptum, quam generatum est per se unum, & ideo vere totum. In generatione vero secundum quod, quilibet est in alteratione, vel acquisitione, vel generatione, ubi generatum non est per se unum secundum Phil. 2. Metaph. 6. Non fit, inquit, quales, sed quale lignum, nec quantum, sed quantum lignum. Et ideo ubi generatum non est vere totum. In proposito vero intelligitur conversio totalis, sive totum in totum accipiendo totum syncategoretice in potestate, quod sic convertatur conceptum in conceptum, ut materia in materiam, & forma in formam. Major ite ex explicita probatur: quia agens, quod æque habet in virtute sua activa utrumque terminum conversionis, quantum ad aliquod partiale in eo, æque potest unum in alterum convertere conversione partiali: sicut enim generat quod habet in virtute sua activa formam huius corrupti, & formam huius generi, potest illud in illud convertere conversione partiali, quæ est secundum formam, sic illud agens, quod æque habet in virtute sua activa utrumque terminum huius generi, æque potest partialiter convertere illud in illud, & formam huius generi, æque potest partialiter convertere illud in illud, & utrumque illius, & hoc quantum ad quodlibet utroque, & quantum ad quodlibet necessarium concomitantium utrumque in essendo, quæ potest utrobique istum terminum convertere in illum: conversio totalis, tale autem agens est Deus. Secundo modo sic, eodem modo potest aliquid converti in aliud, quo modo illud potest succedere illi, nunc autem, virtus divina potest quodcumque creatum secundum se totum, & quodlibet oportet succedere alteri creatum: ergo, &c.

Con-

Contra illud obicitur, primo sic, quia secundum hoc Deus potest æque convertere substantiam corpoream in substantiam incorpoream, & unam incorpoream in aliam, sicut potest convertere unum corpus in alium corpus. Consequenter patet, quia potentia divina æque habet terminum utrobique, sed consequens est falsum. Hoc probatur, primo per Augustinum super Gen. Omne corpus in unum corpus potest mutari quæ obicitur, quæ obicitur: corpus autem aliud, quod convertitur in animam, sicutque naturam incorpoream nec quemquam invenisse scio: nec scire habet, in eod. lib. 2. c. 24. vel 26. expellitur habet idem: Omne, inquit, corpus in unum corpus mutari, creditur esse: quod ille autem corpus potest mutari in animam credere absurdum est. Præterea. Notum lib. de duabus naturis, & una persona Christi, in parte, quæ disputat contra Erythrem dicit: neque corpora substantia in incorpoream mutari potest, nec incorporea in se invicem proprias formas mutari: sola enim in se mutari possunt, quæ habent unius nature substantiam commune. Hoc ille. Secundo instatur contra istam rationem, quantum non solum substantiam creatam, sed quocumque creatam quæ habet virtutem divinitate: sequeretur, quod si aliquid creatum potest Deum totaliter convertere in aliud creatum, quod hoc potest æque de quibuscumque creatis: & tunc sequeretur multa, quæ videtur inordinabile: quia quod substantiam potest converti in accidens, & ita potest fieri, & in materiam, & absolutum potest converti in respectu unius, & ita potest habere duos terminos, & pari ratione & conversio, in utraque conversio. Tertio instatur contra istam rationem quia quod agens in virtute sua activa habet totaliter utrumque terminum non infertur, nisi quod potest totaliter illum de se, quod est annihilare, & illum totaliter producere, quod est creare: sed hoc creare, & illud annihilare non est convertere, hoc in illud: ergo, &c. Ad ista. Ad primum instatur Augustinus ubi est probare, quod anima in prima productione non fit producta de aliquo corpore, sicut ipse procedit: & primo per viam divisionis de singulis corporibus: & tandem summam de omni corpore, per illud quod allegatum est. Corpus convertitur in animam, &c. Præterea autem primario non habet quæri: materialium, sed talis est, quælibet convertitur velut productum. Non videtur ergo negare: quin Deus potest convertere corpus in animam: sed quæritur, quod hoc in prima termini productione non fit factum, sed non potest fieri secundum modum illius productionis: quia illa non erat materialis, sed correspondens naturæ reatum productarum, hoc est de intentione Augustini ibidem. Si vero arguatur ex verbis Augustini, quia dicit, omne corpus potest mutari in omne corpus, sed non in animam: non est autem primum possibile, nisi per omnipotentiam divinitatem: ergo nec secundum per illam est possibile: quod est propositum. Respondetur si aliquid est impossibile, non concomitantem multæ rationes impossibilitatis, quodcumque sit, ubi dicitur aliqua istam rationem comparatum ad illud, potest dici possibile non absolute, sed respectu huius, verbi gratia: Si lapidum est impossibile videre, & animal excreatum est impossibile videre, & catulum ante panem dicitur

Part. F. Quodlibet.

K

impos-

impossibile est videre. In illis semper posterius est possibile respectu prioris: quia non remanet ratio illa, quæ est præcipua respectu impossibilitatis in priori. Patet discurrendo per rationes impossibilitatis in istis exemplis ad propositum, ut ignem converti in Cælium, multas habere rationes impossibilitatis: puta quia non habent illa corpora principia transmutandi se invicem, cuiusmodi sunt qualitates activæ, & passivæ formaliter, vel virtualiter oppositæ. Non enim habent subiectum recipivum transmutationis ad invicem, non propter illas rationes solas est impossibile corpus converti in animam, sed propter aliam rationem reprobam, quæ, scilicet est, quod unum est extensum, aliud non: & sic non conveniunt in aliquo, quod natum est mutare eandem in transmutacione unius corporalis in aliud: quia corporale non transmutatur in aliud, nisi per alterationem, quæ recipiunt in corporali, & mox extenso, & ita nec productum produciunt, nisi ut extensum, & habens modum extensi. Ad aliam auctoritatem quæ est Boetii: dico quod intentio sua est, quod non sicut convertibilia in se invicem nisi quæ habent materiam communem; nec hæc omnia, sicut ait ibi: sed et tantum; quæ in se facere, & pati possunt. Vale dicit ibidem, quod non potest esse in lapidem permutari: ergo non loquitur de quacunque conversione possibili Deo, sed de conversione, quæ requirit materiam communem: imo & ultra hoc etiam, qualitates activas, & passivas oppositas: quæ sufficienter ad conversionem mere naturalem; quæ aliter intelligi non potest, quod as non potest converti in lapidem, nisi de conversione naturali, & non quacunque, sed immediata. Si obicitur, quod sic intelligendo, dicta sua non potest haberi conclusio, quam intendit probare, scilicet, quod humanitas non potest converti in deitatem: quia secundum prædicta, ex præmissis suis non potest rati prædicta conclusio concludi nisi de conversione immediata, quæ potest fieri virtute naturæ: de tali conversione non fuit contradictio inter ipsum & de Ente. Respondetur: ratio Boetii in præmissis suis non plus concludit, quam quod dictum est supra, scilicet, quod natura humana non potest converti in divinitatem tali conversione, quæ requirit subiectum commune, & principia æquæ, & patens in toto in conversis: sed ut habetur conclusio, quam intendit, scilicet, quod per nullam potentiam potest humanitas converti in divinitatem: oportet addere istam propositionem: & dicitur non minus excedit aliam potentiam quancunque causativam in ratione termini, quam unum rei naturale excedit quancunque potentiam naturalem comparatam ad aliud rei naturale. Patet hæc propositio, quia cum divinitas sit infinita, & incomprehensibilis; nullo modo potest esse terminus potentie causativæ; quodcumque autem creaturæ potest esse terminus potentie causativæ; & hoc non tantum absolute, sed comparatum ad quodcumque aliud rei creaturæ, tanquam succedens illi, tunc hæc argumentum Boetii per locum a maiori si per totam potentiam creaturæ non potest ad quodcumque materiam in lapidem: ergo multo magis, vel æque non potest per quancunque potentiam activam natura creatæ converti in divinitatem. Ad illud de substantia, & ente absoluto, concedi potest conclusio, quæ inferitur, quod

quod substantia potest converti in accidens, & ens absolutum in ens respectivum: non tamen sequitur, quod substantia inhererebatur hanc substantiam: quia uterque terminus conversionis habebit proprium modum essentiali corresponsdentem, ita quod terminus a quo si fuerit substantia, habuit modum per se essentiali; terminus autem ad quem istius conversionis, si fuerit accidens, habebit proprium modum sibi corresponsdentem, scilicet esse in alio: non ergo substantia existeret in alio, sed substantia per se ens, tanquam terminus a quo, succedit ens in alio tanquam terminus ad quem. Consequitur de ente absoluto, & respectivo. Ad tertium dici potest, quod non imminuit conversionem totalem quantitatis, nec etiam in aliquid præ existentem, sed si aliquid inprobatur, improbat generaliter conversionem totalem, etiam tamen in ista questione supponenda videtur: & illa supposita, dimissa declaranda esse.

De secundo principali conceditur communiter, quod non est ista ratio specialiter impossibilitatis ad istam conversionem in præ-existentia termini ad quem: quia in Bucharia positum potest converti in corpus Christi præ-existent. Huius autem creditur possibilitatis declaratur uno modo sic: Deus, qui non agit ut instrumentum, cum sit primus agens, ideo potest agere non per motum, & sic sequitur, quod potest formam destructuram eandem reducere, & hoc in eadem materia: non ideo prohibetur forma eandem redire actione alioquin agens creati, quia illud agens agit per motum, qui cum sit successivus, non potest idem redire.

Uterius, Deus respicit materiam ut est quid, & ut sit, est indistincta: quancunque ergo formam potest ponere in hac materia, eandem potest ponere in quacunque materia. Ita illi duobus declaratur et arguitur: quia Deus potest formam destructuram eandem reducere in suam materiam, ex primo: & per consequens, ex secundo potest istam formam in quancunque materia reducere: & pari ratione intrinsece existentem in materia propria, potest eandem in quancunque materia indifferenter: sed ad identitatem formæ in numero sequitur, quod eadem sit materia; ergo Deus potest facere, quod quancunque materia sit hæc materia, sicut potest facere, quod sit sub hac forma; potest ergo Deus facere, quod forma corporis Christi ponatur in materia panis, sicut potest facere, quod materia panis fiat sub hac forma: & sic ista materia convertitur in materiam illius corporis, & forma in formam, & totum in totum. Assumpta miles in ista deductione declaratur diffinis: sed declarationis illa causa brevitas potest emitti: imo istam deductionem breviter etis vix non videtur parer compositionem A converti totaliter in compositionem B est potentiale: A immutari forma ipsius B hoc sicut est possibile; ergo, &c. Primum probatur, quod potentiale ipsius A immutari forma ipsius B, est illud potentiale fieri illud: quia identitate formæ concludit identitatem materię: & ita convertitur A in B, tunc solum forma in formam, sed materia in materiam, & e contra. Probatur secundum: quia potentiale ipsius A, & potentiale ipsius B est quid indistinctum, & sic in hoc, & in illud potest eandem forma induci ab agente respiciente illud potentiale, ut est quædam.

Illo modo brevitando istam de resolutione non videtur necessarium esse ad propositum, illud, quod illi tangitur, de resolutione formae definitur. Contra istud materiae tota, ut est quid, sed quia ratione Deus attingit in seipso, aut intelligitur esse eadem identitate materiali quae tantum modo eadem, quia eisdem rationis: Si primo modo, hoc videtur falsum: & contra Aristotelem. Metaph. 10. 1. *horum, inquit, quae sunt in eadem specie divisa, supple sunt principia, non species: sed quia propria materiae sunt materiae, & species, & materiae, & materiae ratione autem indivisibiles, ratione* Si etiam hic eadem materiae materiae A, & materiae B ergo una forma A non potest educi de materia A, quia materia A iam est habet illam formam, pari ratione non poterit educi de materia B. Intelligitur per A, corpus Christi, si per B, panis: si de materia panis educatur forma corporis Christi, non preceperit hoc materia panis haec materia corporis sine converteretur in eam: quia materia quodammodo prior est prior formae, secundum Aug. 12. *Gloss. 6. 1. 6. 6.* Est utique aliquid non formatum potest formati, quod autem non est, non potest: sed ergo est prior materia, quia quod, quod ex ea fit: & in 1. 2. c. 18. *Cum aliquid fit aliud, & terra materiae, aliud Caeli, & terra species, Materialis quidem de nihilo unum, mundum autem species de inferno materiae: simul tamen utraque facti.* & secundum illud 1. *Metaph.* in fundamento naturae non est aliquid distinctum, &c. Et per rationem quia ipsa materia est eadem sub oppositis formis: formati autem non potest sine ipsa materia: Nunc autem ad variationem potentiae non sequitur variatio prioris non ergo, si haec forma recipiatur in aliqua materia, sequetur quod illa fuerit illa: tamen illi non est nisi inducio formae in materia, quae prius eam non habuit: in materia enim ipsa prius non est. Si autem intelligatur secundum modo, quod quocumque materia ut quod est eadem: hoc est eisdem rationis cum ea non sequitur, quod forma, quae est in illa materia, potest eandem numerum simul esse illi: sed tamen modo, quod aliquid eisdem rationis cum ea hoc autem non sufficit ad habendum intentum. Utitur quantum ad istum articulum dico, quod impossibile est potest intelligi non est forma ipsa in praesentibus. Ut modo in se habet in se, quod aliquid quodammodo, sed tamen non manet: alio modo in praesentibus, quod sit est praesentis, & tamen in eadem esse manet. Et hoc secundum naturae dupliciter intelligitur. Ut modo, quod manet in praesentibus in esse per habito, tamen aliquid non habet. In praesentibus illi esse, hoc certum non potest esse, potest quod in illa nova praesentia illius terminis aliquid, cuius potest non esse praesentis. Alio modo, quod non in ista aliquid novitas, nec in ipso esse, nec in aliquid praesentibus. De illis rebus intellectibus per ordinem est videndum. Primum habet aliquam difficultatem magis de termino praesentibus, hoc est, quod aliquid praesentibus, quomodo non praesentibus, nisi istam, si Deus potest de eisdem idem numero separare, quod conciderit ab omnibus Cathedralibus, nec mirum, quia non est ibi concordantia. De alio autem intellectu praesentibus, quod sit haec in eodem esse manet est amplius difficultatis: quia nulla materia

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

tionem, de quibus loquitur Philosophus, 4. *Phys.* videtur posse poni ad terminum praesentibus de. Primo vero intellectus ipsidivinitas est secundum principales, qui videtur possibilis, quia in videtur de facto ponendum in Bochacii libro: corpus enim Christi praesentibus, & terminus aliquid esse simpliciter, per istam conventionem de de novo praesentibus species panis: & eandem potest poni de quantitate coconvertenda in praesentibus, quia non est aliqua teporantia ex parte termini ad quod.

Contra ista arguitur. Primo contra istud, quod dicitur de Bochacii, & hoc est: secundum illud aliquid est per se terminus ad quem coconvertitur, secundum quod succedit termino a quo, sed per se, corpus succedit non secundum istam praesentibus, quia in habet de novo, & non secundum esse substantiale: ergo est per se terminus, secundum quod habet illam praesentibus, vel secundum quod sit praesentibus: sed sic esse praesentibus non dicit formaliter substantiam, nec aliquid substantiale: quia eadem inquantitas, non terminus non tunc potest praesentibus, & tunc esse praesentibus ergo per se terminus ad quem coconvertitur in Bochacii non esse substantiale, & per casu quomodo est conversio non esse transubstantiatio, quia transubstantiatio est terminus unius substantiae in aliam. Praeterea, secundum arguitur contra istud, quod dicitur, hoc esse possibile de quantitate. Primo sic, ad hoc genus est ubi prius corruptio fuit, quia ratio localis, quae est quantitas, manet eadem in utroque: sic etiam in substantia, quod sit ratio localis panis, manet ista in conversione, & per hoc, corpus Christi, quod est terminus conversionis, potest poni ibi esse, si habet praesentibus in tabernaculo: ergo per oppositum, si non manet istud, quod in termino a quo ratio localis, sequitur, quod terminus ad quem non est ibi, vel non habet istam praesentibus, sed si quantitas coconvertitur in aliquid, potest quod ratio localis ibi non manet: quia quantitas fuit ibi ratio localis.

Praeterea, si per se inquantitas quantitate in aliud, aliud fieri hic praesentibus, sequitur, quod illud est hic ratio modo essendi, quali modo coconvertitur in praesentibus hic, praesentibus, sed conversio, quod est quantitas localis circumscriptiva: igitur terminus ad quem coconvertitur sic hic localiter, ex quo videtur sequi. Alio modo dicitur. Primo, quod idem sit simul in duobus locis localiter. Consequenter probatur, quia terminus, qui sit hic localiter, potest utraque in suo proprio loco localiter, sicut corpus Christi manet localiter in Caelo: & sequens autem, quod idem sit simul in duobus locis localiter, videtur infante in parte impossibilis, para quod idem sit nisi movetur, & quiesceret: quia potest ibi moveri, & hic quiescere. Similiter, quod idem simul caleretur, & frigeretur: si hic habet appropriationem ignem, ibi aquam. Similiter idem esse contrarium, & non continuatum: si hic habet dividendum partem aerae, & ibi non. Similiter idem esse simul mortuum, & vivum, si animal habet ibi corruptivum interius mortem, & hic non habet, sed quae tunc necessaria, & inquantitas ad salutem. Secundum impossibile principale sequens ex hoc, quod terminus conversionis sit hic localiter esse, est istud, quod duo corpora praesentibus esse simul in eodem loco

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

Consequantia probatur: tum quia convertitur istud in duo corpora, quia ratio est hic localiter unum, & aliud: tum quia convertitur istud in aliquid in eis, illud magis si hic localiter, par erit cum parte: consequens autem, scilicet quod duo corpora sint simul, videtur Aristoteli probare esse impossibile, ex intentione quarta *Physicorum*.

Ad illa. Ad primum si terminus per se translatio mutationis est substantia, & secundum esse substantia, ut arguitur, cum corpus secundum esse substantia non succedit panis, proprie loquendo de succedente, quia est habere esse post esse panis, non tamen incipit habere illud esse dantesse panem quod videtur necessarium ad hoc, quod dicitur proprie dicere succedere illi in esse: alioquin posset dici hoc succedere verum corpus, quia habet esse suum post esse verum. Negativa est ergo illa, propositio secundum hoc aliquid esse per se terminus ad quem, secundum quod succedit terminus a quo, quia secundum idem est prius, & tunc manens, & per consequens altera proprie non succedit Corpus Christi, diceretur terminus esse ad quem translatio mutationis, sit hoc loco: quia illi non est productiva termini ad ipsum: sed tantummodo convertens alterum in ipsum; secundum autem illud esse, non dicitur proprie succedere terminus a quo, sicut prius dicitur esse: post panem illa contenti, quod secundum illud est novitas in termino ad quem, secundum quod succedit terminus a quo, sed proprio proprie succedere, & tunc coeodit potest, quod non est hic novitas in termino, nisi secundum illam praesentiam, secundum quam tunc vere, & realiter est hic, & per non tunc hic, dum substantia panis fuit hic. Ad secundum dico quod nunc Corpus Christi est ubi fuit panis: nec tamen quiritas, quae fuit panis formalis ratio essendi hic, est formalis ratio Corporis Christi essendi hic, tum quia quantitas ista non est formaliter in Corpore Christi, ergo hoc aliquid Corporis Christi consistit per illam, ut per rationem formalem, tum quia quantitas non potest esse formalis ratio locandi nisi circumscriptive: quia illa est ratio determinata ad illam modum locationis; quod ergo per quantitatem, ut per rationem localem, locatus hoc circumscriptive locatur; Corpus Christi non hic est praesens in Sacramento: patet, ergo, &c. Licet ergo non hic est quod fuit conversio ratio formalis locandi, adhuc poterit deus tunc quam conversionem facere ubi praesentem, nisi convertitur fuit & quod adstrictus de generato, & corrupto, si conoleter eandem quantitatem manere, & idem per illam generationem localiter esse vel corruptum inierit: hoc non concludit propositio, nisi per illam conversionem non oportet terminum esse localiter ubi fuit ipsum convertitur: tunc est hic eandem modo essendi, quem tenuit ubi agens convertitur aliquid in ipsum. Ad aliud, negari potest ista propositio: terminus est hic eandem modo esse ubi, quo modo fuit hic illud quod convertitur etc. Instantia est aliqua substantia panis, quae convertitur fuit, tum hic localiter suo modo fuit, scilicet substantia panis potest esse alibi localiter, quia pars sua unitate fuit in parte loci, & tota in toto: nec tamen substantia Corporis Christi, in qua convertitur, est hic tali modo: tunc tota est ubi: quae ergo est pars, quod restat, in qua convertitur quantitas necesse

sario sic localiter. Si tamen daretur, quod Deus posset convertere quantitatem in illum terminum, & quod ille fieret hic localiter, aliquid forte videretur, quod illa, quam sequitur ex hoc, non sunt impossibilia simpliciter; sic, scilicet quod includat contradictoria: quae localiter esse impossibilia Deo, apud quem non est impossibile omne verum: hoc est omni conceptus possibilis in intellectu, qualis est omni conceptus, in quo non includitur contradictoria. Cum ergo ex proximo istorum, quod est, idem corpus esse simul in duobus locis localiter, inferuntur multa, quae apparent impossibilia, per duas propositiones videtur probabiliter posse responderi. Prima est, *Forma prius ipso ubi non variatur, propter variationem ipsius ubi: quia propter variationem potest variari prius*. Est quae propositio habetur, quod idem habens duo ubi, non propter hoc variatur secundum aliquam formam substantialem, nec secundum aliquam de genere Quantitatis, vel Qualitatis: quia formae istorum generum sunt simpliciter priores ipso ubi. Secunda propositio est illa, *Quaecumque passiones ad formam substantialem, vel quantitatis, vel qualitatis, recipiet idem corpus a duobus agentibus suis in ipso eodem ubi approximatis, illam & non aliam recipiet ab eisdem sibi in diversis locis, vel ubi approximatis*. Exemplum: si hic circa lignum approximatur ignis, & aqua, qualem transformationem faciet circa illud lignum in hoc ubi, eandem, & non aliam faciet circa idem lignum si habet duo ubi, & in uno approximatur sibi ignis, & in alio aqua. Istud probatur ex prima propositione praecedente, quia in diversis ubi non variatur forma absoluta, quae est simpliciter prior ipso ubi. Ista duo applicando, solvuntur quae tanguntur in argumento, & multa similia.

Primum, scilicet idem moveri in hoc locale ubi, & quiescere in alio ubi, non sunt repugnantis, si nec habere hoc ubi, & illud, quia illa duo, scilicet moveri, & quiescere secundum ubi, sunt posteriora ipso ubi, ideo possunt variari secundum variationem in illo priori. Secundum de calefieri, & frigescere, solvitur per secundam propositionem: non enim aliter calefere, & frigescere idem existit in duobus ubi, quam existit in uno ubi, in quo habere illa duo agentia approximata: & sicut tunc in alterum agentium simpliciter vinceret virtutem reliqui agentis, illud assimilaret sibi passum, & impediret reliquum, quod esset minoris virtutis assimilare sibi passum autem aliquid modo acquirit in virtute calere, et in passum quasi ad quoddam medium inter duo extrema; sic etiam nunc quando ponitur idem in duobus ubi. Tertium de continueitate solvitur per idem: quia si agens solvens continueitate vinceret virtutem conservantis continueitatem; absolute continueitas esset dicta utrobique: non tamen, ut ab aliquo utrobique, sic responditur de corpore Christi in plene, quando idem corpus fuit dividit in cruce. Quartum simpliciter, vel facilius solvitur: quia forma substantialis, si virtute alicuius agentis circa istud in uno loco leparatur a materia simpliciter, nunquam esset istud eodem modo: sic ut dicitur de corpore Christi, quando fuit in cruce, non fuit vivum in Eucharistia.

Secundum principale, quod in eorum tanquam inconueniens, scilicet duo corpora possit esse simul, diceretur non esse inconueniens, nec impossibile: quia contradictio non apparet: non unitas loci non fit formaliter unitas corporis: sed corpus habet propriam unitatem intrinsecam, cui accidentaliter aliquid esse in uno loco: ergo non sequitur, quod cumque corpus est in hoc eodem loco: ergo est eadem corpus: nec similitas variat unitatem corporis, vel loci. Ad autem rationem Aristotelis 4. *Physic.* dici potest: quod probatio ista ad hoc procedit, quod virtutes propriae, vel naturae creatae propter sui limitatorem, non possunt idem corpus esse in diversis locis adaequatis, sed de virtute diuina ministrata non concludit.

Tertium intellectus principale, scilicet quod aliquid inuenitur in eodem esse, quod iam prius habuit, nulla omnino nouitate ista causa possum potest esse terminus nouae conversionis, declaratur esse possibile hoc modo: quando Deus conuertit creaturam, terminus illius conuersationis non est aliquid nouum, sed idem, & secundum idem esse, quod prius habuit: non ergo requirit conuersatio actus, vel passio nouitatem in termino: nec nec conuersio. Consequenter declaratur ex hoc, quod sicut Deus videt hoc habere esse quod post idem esse, conuertit illud, sic volens illud habere esse post idem esse, conuertit illud in illud: quia dicitur esse illius, & si non est proprie, tamen aliam modo succedere ipsi esse illius: non requiritur autem ad hoc, quod illud sit terminus actionis, quod simpliciter, & proprie succedat aliter, scilicet tanquam nouum: sicut patet in conuersione. Secundum hoc diceretur, quod sicut Deus eodem uelle creat illud, in quantum uult hoc esse post non esse, & conuertit illud in quantum uult hoc esse: quia post idem esse, sic eodem uelle conuertit illud in illud: quia uult illud esse post illud, & in quantum, quo modo potest illud esse terminus conuersionis positioe, si per eam non accipit aliquid esse: cum etiam in diuinitate illud, quod est terminus actionis, accipiat esse per illam actionem? Diceretur, quod non oportet omnem terminum actionis positioe habere esse acceptum per illam actionem, nisi vel simpliciter, vel in ordine ad aliquid aliud: & sic terminus conuersionis potest dici accipere esse in ordine ad aliquid aliud: & sic terminus Deus uult illud esse post illud. Aliter diceretur, quod actio positioe uel est intrinseca termini simpliciter, uel aequiualeuter: & ista conuersio secundo modo est productio: quia quantum est ex parte sua ipsa sufficere ad hoc, quod terminus accipere esse per eam: sed si non accipit esse, hoc ideo est: quia iam praehabuit illud esse. Contra istam declarationem arguitur: quia secundum hoc potest dici, Deum quidquid annihilat, conuertit in Solem: quia uult Solem manere in suo esse post esse illius annihilati: sicut hoc praesertim manere post esse illius conuerti. Aliter potest declarari possibiliter illius intellectus, & hoc fiet cum potest esse terminus conuersionis, concomitante ipsius aliquid posteriori, quod non includitur in per se termino ipsius, illo circumscripto, potest esse terminus existens. Hoc patet, quia ut prius, est terminus conuersionis, & a priori ut prius, potest circumscripti posterioris: tunc autem substantia corporis Christi est per se terminus transubstantiationis, sicut conuertitur praesentia illa, quae de nouo est praesentia speciei panis: sicut declaratum fuit exponendo intellectum praecedentem: ergo sine tali praesentia, & quatenus quod nouitate alioquin posterioris ipso esse corporis, potest corpus esse terminus conuersionis.

De tertio principali tenetur conueniunt, quod in conuersione non est annihilatio termini, a quo. Una opinio deducit ex hoc, quod post conuersionem panis non est nihil: & probatur consequentia: quia si esset nihil, oporteret dicere, quod esset annihilatus: & ultra deducit. Si non est nihil, est aliquid: non autem est quod profuit: quia illud conuersum est, & nec aliquid extra terminum ad quem. Patet diluendum: ergo post conuersionem est illud, in quod conuersum est, ut sic uerum sit dicere: quod creatur panis est corpus Christi: ut si ista negaretur, necessarium est dare, quod aliqua corpora Christi sit eius, quod fuit panis. Contra: illud quod ipse addit, quod panis post conuersionem non est nihil, sed aliquid, sic quod aliquis corpus sit eius quod fuit panis, potest argui primo sic. Quod nullo modo aliter se habet in se post conuersionem, quam prius se habuit, nec aliquid in se aliter habet, non habet aliquam aliquiditatem, quam prius non habuit: Corpus Christi nullo modo se habet in se aliter post conuersionem, quam ante, sed ante conuersionem panis non habuit in se aliquiditatem panis, nec aliquiditatem corporis esse aliquiditatem panis: ergo nec post conuersionem.

Praeterea. Esse termini ad quem conuersionis requirit non esse termini a quo. Patet, si termini sint oppositi: cum esse unius oppositi excludat esse alterius oppositi: ergo terminus ad quem conuersionis, ut talis, non habet in se entitatem, uel aliquiditatem termini a quo. Aliter dicitur, quod non annihilatur, quia tunc in potentia in materia Corporis Christi. Contra hoc arguitur: quia tunc non potest Deus annihilare aliquid materiale, nisi nihil annihilat omnia materialia, quia quocumque materialia non annihilato semper in materia eius manet in potentia quodcumque materiale. Praeterea: ubi totum transit in totum, ibi non manet materia termini a quo: cum ergo in transubstantiationibus, quae requirunt materiam, materia manens sit illa, quae fuit corrupta: ergo, &c. Aliter dicitur, quod sicut secundum Aristotelem 4. *Physic.* transmutatio naturalis aliqua est a non subiecto in subiectum, & illa est generatio, aliqua e contra, et corruptio, aliqua a subiecto in subiectum, ut alteratio: & generaliter omnis motus proprie dicitur. Sic in transubstantiatione supernaturali aliqua est uertio a non subiecto in subiectum ad creatioe aliqua e conuersio, et annihilatio, & aliqua a subiecto in subiectum, ut conuersio totalis unius positioe in aliud: non est ergo ista conuersio annihilatio, quia habet per se terminum positioe. Contra hoc licet sint duo termini positioe, tamen concomitantur duo termini negatiue, sicut quando concomitantur generatio, & corruptio concomitantur in naturalibus sunt duo termini negatiue concomitantes duos terminos positioe, sicut esse aquae concomitante concomitantur non esse ignis generatio, & esse ignis concomitantur non esse aquae. Consimiliter in positioe esse panis concomitantur non esse corporis Christi: & esse corporis concomitantur non esse panis. Tunc arguitur: mutatio dicitur esse creatio, vel

vel annihilatio ex per se terminus eius, non autem ex concomitantibus per se terminus; sicut generatio non est per se creatio propter hoc, quod terminus per se a quo, non est nihil, sed privatio; similiter est de per se termino ad quem corruptionis. Cum ergo comparando per se terminus huius conversionis, qui sunt esse panis, & non esse panis, cum illud non esse totale non esse, quia nihil panis manet, sequeretur, quod ipsa destructio per se consisteret in annihilatio. Aliter potest dici, & deduci ad propositum illud exemplum de corruptione, ut non rationem per accidens terminat aliquid positivum, quia, scilicet illi per se termino generatiois concomitantia, sed cum corruptio sit destructio partialis scilicet totus, non nisi secundum formam, illi relinquatur alio partiali scilicet totus, non nisi secundum materiam, per se: ergo corruptio non est annihilatio, quia aliquid materiam manet: sed si ista esset precisa ratio, tunc forma videtur annihilari, quia nihil eius remaneret.

Similiter illud manens non est per se terminus corruptionis ad quem. Ideo magis adhuc distinguitur per se corruptio ab annihilatio per se termino per se terminum, quia ille non est nihil, live negatio absoluta, sed est negatio in apto nato, live privato; & pro tanto etiam forma potest dici non annihilari, quia ei succedit pro termino non nihil, sed privatio illius forme, Ad hoc si utraque istarum rationum deberet, puta si Deus subito converteret totum ignem in totam aquam, non remanente eodem subiecto communi, tunc non esset annihilatio, quia terminus ad quem destructiois ignis, est non sit proprie privato totius ignis, tamen non est negatio extra genus, sed est negatio, ut includitur in forma opposita positiva, negatio autem in genere non potest esse terminus ad quem annihilatiois, sicut nec tali negatio potest esse terminus a quo creationis. In proposito, licet duas primas rationes non inveniantur, quia nec aliquid termini a quo manet, nec totum eius succedit privato ipsius, proprie loquendo; quia non in eodem succeditivo. Tertia tamen ratio invenitur, quia destructio panis terminat negatio esse panis, non extra genus; sed ut includitur in esse termino ad quem. Sed contra hoc arguitur, quia termino destructionis accellit, quod licet terminus aliquid ad quem positivus: ergo qualis esset ista destructio, si non esset terminus positivus concomitans: talis est modo quatenus ad per se rationem destructionis: non ergo prohibetur esse annihilatio per hoc, quod terminus positivus concomitatur. Diceretur autem hic, quod negatio extra genus, & negatio in genere, absoluta tamen, & negatio, quod dicitur privatio non dicerentur formaliter secundum rationem negativitatis, & tamen sit distinguuntur, quod aliquis numerationis unum est per se terminus, & non alius, ut patet de corruptione; ita negatio, ut includitur in termino positivo necessitate, est hic per se terminus.

Ad argumentum principalem, aliud est commune terminis potest esse dupliciter, vel communitate realitatis materiam, que est commune substantiam utriusque termino in corruptione: modo vero, videtur in conversione totius aliquid esse commune terminis; tunc tale commune terminum con-

versioni totali. Alio modo potest intelligi commune communitate rationis, puta quod utriusque terminus constituitur sub ente, & hoc sufficit ad exclusionem rationem creatiois, & annihilationis, quia in illis aliter terminus non constituitur sub ente, & hoc modo diceretur, quod ista species, & illud præcælitum, in quod converterentur, haberent aliquid commune. Aliter posset poni aliquid commune terminis non est formaliter: sed commune habitudine ad idem agens; quia potentia agentis eodem modo subiacet utrique terminus conversionis; & hoc etiam sufficit ad exclusionem annihilationem, quia nihil proprie non subiacet potentia agentis; cum non sit aliquid causabile. Argumentum ad oppositum probat, quod natura potest convertere aliquid in aliud conversione totali, & ita non requirit substantiam commune, quod manifeste est inconveniens in quocumque transmutatione naturali, secundum Philosophum; ideo ad illud argumentum dicendum est, quod agens naturale potest convertere transmutationem illam, & solum causare effectum istas species: que transmutatio potest hic habere substantiam transmutabile. Nulla autem transmutatio substantialis habet hic substantiam transmutabile quia nulli est hic substantia, nec communitas, nec natura; ideo agens naturale non potest hoc transmutationem substantiam causare, sed accidentalem, in qua sufficit quantitas ipsa substantia. In illo ergo nunc, in quo per actionem agens naturalis, Eucharistia habet primo non esse cum natura nihil corrumpat nisi aliquid impossibile producendo, produceret virtute naturæ quoddam compositum per accidens, scilicet quantum quale, quantitate impossibile Eucharistia, que corrumpitur, & illius compositi subiectum præfuit, & forma indulta est ab agente creato habente eam in virtute sua activa. Sed nunquid tunc produceret aliqua substantiam? Respondeo non actione naturæ, quia non habet passum, de quo produceret substantiam; si ergo tunc substantiam produceret, hoc est actione Dei, qui disponit materiam in quantum esse sine subiecto, nisi in Eucharistia maneat; & ideo ista destructio, Deus producit substantiam compositam, que nata est alicuius accidentium causatis per agens naturale, nec illa substantia nova requiritur propter actionem naturæ; imo ad hoc non producit substantiam illam, sed sequitur ordinem dispositionis dicitur. De ipsa autem dictione Eucharistia duplex est opinio. Una que videtur esse haec: *haec est de officio Missæ, Paræ tertia, nisi dicit, quod quantumvis species maneat, que possent aspicere substantiam panis, & vini, si essent tali, si tamen tanta esset alteratio circa species, quod panis etc. aspicere non esset conveniens nutrimentum, dicitur esse Eucharistia; & in eodem instanti actione divina fiet ista nova substantia, que nata est alicuius illa qualitate: hoc autem est substantia panis, & tunc illa manet obtenta in alpektione ut que ad istam generationem novæ substantia: & illa generat natura, occupando istam substantiam compositam; & quam potentia divina reducit. Alia est opinio, quod manet quantumvis maneat qualitates, que possent aspicere substantiam convertentem: licet ipsa sic aspicere non esset conveniens nutrimentum; non ergo dicitur esse Eucharistia.*

nisi quando desineret ipsa substantia panis, & secundam hoc esset dicendum, quod in his instanti corruptionis aspectum, est ibi substantia nova; sed non panis, quia illa non esset nata affectu qualitatibus incommensurabilibus prout iam insensit, sed talis est illa substantia nova, qualem natura generaret de panis corrupto, si substantia panis subsisteret.

QUESTIO XL

Utrum Deus possit facere, quod. maneat corpore, in loco, corpus non habeat ubi, sive esse in loco.

AD tertium sic proceditur. Arguitur, quod Deus non potest facere, quod manente corpore, & loco, corpus non habeat ubi in loco: quod non possunt manere extrema, quia manet relatio media; sicut non possunt esse duo anima, quin sint similia: corpus, & locus videtur esse extrema; totum quod ipsum ubi est quasi habitudo media, a circumstantia illius sit Principium: ubi est circumscriptio corpori, a circumscriptio loci procedens. Contra, sic habet corpus, & locus ad ubi, sicut actum, & passivum ad actionem, & passionem: nunc autem Deus potest facere, quod manente activa, & passivo, non sit inter illa actus, & passio: ergo, &c. Maior probatur: quia ita videtur ubi habitudo media inter locum, & corpus: sicut actio, & passio inter agens, & patientem. Minor probatur, quia sicut habetur Danielis 3. Tes pueros in fornacem missos, qui non combussit, & tamen tunc actus: quia flamma circumponit interfectos eos, qui miserunt eos in fornacem, & corpora eorum erant passiva: quia non est verisimile, quod tunc habuerint eorum inaccessibilitatem.

Ita quodlibet potest habere duplicem intellectum: unum de corpore, & loco in communi: alium de corpore & loco determinato, & inter ius potest subsistere. Et ideo sunt hic quatuor declaranda. Primum, si corpus in communi repugnat non habere ubi, postea loco in communi. Secundo, si repugnat loco in communi esse sine ubi, sive non circumferri: & hoc patet corpore in communi. Tertio, si possibile sit hoc corpore, & hoc loco manentibus, sed hoc corpore hinc loco non permanere, quod non corpus non habeat hoc, ubi. Quarto, si hoc corpore, & hoc loco manentibus, & hoc corpore hinc loco preservari, possibile est hoc corpus non habere hoc ubi.

De primo dico, quod non includit contradictionem corpus esse sine corpore aliquo continente, & per consequens sine ubi; imo ita est de primo Caelo, quod non habet corpus continentem: potest etiam, quod esset locus, & non tamen quicquam, & ad aliqui capax huius corporis non esset adhuc contradictio, quod hoc corpus non haberet ubi. Ratio prima est, quia non est contradictio absolutum manere absque respectu ad illud, quod non est prius eo, vel saltem quod nec est prius, nec simul natura cum ipso: nunc autem locus nec est prius natura corpore, nec simul, imo videtur posteriori corpore: ergo, &c. Ex hoc potest accipi ratio secunda. Contra illud: corpus per se competit esse in loco, ita quod corporeitas est per se ratio essendi in loco, sed contradictio est ra-

tionem formalem esse, nisi illud sit, cuius est ratio formalis. Præterea, Corpus locum dependet a locante: ergo illa habitudo locati ad locum, est habitudo quædam dependentia: sed absolarum non potest esse sine dependentia propria, quam natum est habere. Præterea. Contra illud, quod dicitur de primo Caelo, & arguitur: quia illud corpus si moveatur, quod dicitur de primo moveretur, nisi locali: sed moveri localiter, non est aliud quo motu moveretur, nisi locali: sed moveri localiter, requirit esse in loco quia moveri localiter est aliter se habere in loco, ut quam prius. Si dicitur, quod. Cælum quiescit, sequitur quod quiescit quiete opposita illi motui, quem natum est habere, & ita quiescit localiter: & tunc propositum. Ad primum potest dici, quod dimensio est ratio fundamentalis proxima respectu ubi: & sic intelligitur ratio formalis, bene potest ratio ratio formalis separari ab illo, respectu cuius dicitur esse ratio, & hoc intelligendo in actu: licet non separaretur ab aptitudine, vel potentia ad illud. Exemplum; albedo illo modo est ratio essendi simile, & tamen non est contradictio, quod sit sine similitudine actuali. Contra, si dimensio est propria ratio fundamentalis respectu passiva locationis, saltem illa erit per se secundo modo; et si non primo modo, corpus locatur, sicut color videtur, sed in propositione per se secundo modo, cum sit necessaria simpliciter, subsistentia non potest esse sine practico. Respondet, quod corporeitas est ratio immaterialis respectu huius, quod est esse locale, & respectu huius etiam, quod est locatur. Propria quidem, & proxima utriusque, quia unus est potentia, ejus est & actus sed respectu primi est ratio necessaria, respectu secundi ratio non necessaria: quia aptitudo est intrinseca per ipsam rationem etiam potest acceptam; sed illud, ad quod est aptitudo non inest actualiter, nisi per agens, reducens aptitudinem ad actum; negandum est ipsius, quod assumunt, sed licet hoc esse per se secundo modo, corpus locatur, licet concedendum sit, hanc esse per se: corpus est locale. Exemplum huius, hæc est per se secundo modo: homo est risibilis: hæc autem contra agens: homo videt. Ad secundum: illa dependentia, quod esse locati ad locum, non est simpliciter necessaria ex parte ejus, quod dicitur dependere, sicut est dependentia creaturæ ad creaturam, sed est dependentia aliquam, tanquam ad illud, quod natum est conservari in sua dispositio esse naturali, corpus quidem naturale in loco natum est esse conservari, sine tamen tali conservante potest absolute esse. Ad tertium potest dici, quod si moveatur, non erit secundum locare, non secundum locari: quia nunc aliter locatur corpus eorum in se, quam prius locavit, sed non aliter locatur, quia non locatur: & ita modo intelligitur dictum Averrois, quod. Cælum est in loco per se, quia finem esse in loco esse locatur locale fixum in loco. Si queratur de hoc loco ad quod Genes pertinet, ut sic verus ille dicitur esse in illo Genere: non ad Genus ubi, quia ubi est circumscriptio passiva non ad aliquod aliud Genus, tum quia motus esset in pluribus Generibus, quam potest Philosophus, & Physic. Tum quia discurrere non invenitur ad quod Genus aliud pertinet.

Præterea. Sicut Cælum potest circulari, licet non continetur corpore, sic potest circulari, licet non continetur corpus, pura sit esse

idem corpus continuum, & spæriticum: igitur illa forma floens, secundum quam est per se motus circulatorius, potest per se esse totum respectu, tam ad continentem quam ad contentum, & ista est forma vere absoluta.

Responsionem præter.

Ad primum dicitur, quod illud locare pertinet ad Prædicamentum ubi: & licet non definiatur nisi ubi positum a Philosopho: tamen est aliud ubi definitum, quod est species alia ipsæ ubi, quod est Prædicamentum commune ad ubi actuum, & ubi passivum: patet in q. 4. 10. 7. 1. ad secundum dicitur ad aliquibus, quod in tali casu non movetur Cælus. Mihi tamen dico, quod ratio motus est ad ubi imaginatum non actualiter, sed ratione hoc est inconveniens, concedere cum hoc sequatur ex casu. Potest inferri in ista questione, &c.

De secundo articulo dicitur, quod non apparet contradictio, superficialium concavam esse sine respectu ad aliud corpus, ut contentum, etiam quod aliud corpus sit, quod esset natum contineri, quia ut prius arguitur est de respectu locationis passivæ, ita potest hic argui de locatione activa. Item confirmatur, quia Cælus est incorruptibilis, & licet elementa secundum se tota sint incorruptibilia secundum Philosophum, non tamen ea undè sunt incorruptibilia, quo Cælus, quia forma elementi, cum sit ens in se ratione in toto, & in parte, non est formalis ratio incorruptibilitatis in toto, sicut nec in parte, & licet non sit aliqua causa naturalis corruptivæ totius elementi, tamen pars, tamen istam possibilitatem intrinsecam ad corruptionem reduci ad actum non est ita impossibile, sicut Cælus totum, quod tamen secundum Theologos possibile est Deum elementa similitate, quæ quæcumque est ex rationibus sunt corruptibilia, & licet non auctores Cæli, quod secundum formam suam est incorruptibile, quia in conservando prius, & magis necessarium non sequitur transmutari medium, aliquod motus necessarium conservari. Absolutè igitur potest annihilare elementa, & nihil innovare circa esse Cæli; hoc posito, latera Cæli non concurrerent in sustinendo, quia natura non potest facere talem transmutationem in instanti: remanere igitur potest superficies concava Cæli, & tamen non concipiens aliquid corporis. Contra ista, va. ubi est impossibile simpliciter, ut probat Aristoteles 4. Phys. sed ubi superficies concava esset sine corpore, esset vacuum, igitur, &c. Ad probationem majoris, unaratio Philosophi in corpore. Locus contra patentes locum esse spatium, est ista, quia tunc mensura utique esset loca, & subsistat ad prohibitionem istius consequentis, distans enim parte, & æqualem faciens unam partem in toto, quod non dicitur in corpore. Præterea, latera latera vacent nihil esse medium, sed secundum Philosophum 5. Phys. illa sunt similia, quorum nihil est medium: si igitur esset vacuum, latera essent simul, & non simul. Præterea, in tempore est contradictio non instantia esse distantia, & non esse tempus medium igitur pari ratione in loco contradictio est, duo esse localiter distantia, & non esse corpus medium: Ad primum, ista probatur consequentia secundum Philosophum multipliciter exposuit, sed qualitercumque consequentia declaratur, non tenet, nisi primum vacuum esse spatium acti dimensionatum: licet non habeat

qualitates naturales, quantum enim ponitur ibi dimensio in actu, semper remanet ratio secundum Philosophum, quare non comparatur secundum aliud corpus, nisi unum videtur alterum: sed vacuum illud, quod ponitur possibile Deo in isto membro, non est aliquod spatium habens dimensionales positivas: sed tantummodo est ibi possibilitas ad tantas dimensionales positivas, cum cetera cunctisque dimensionibus in actu: & hoc modo potest dici de omnibus rationibus Philosophi ibi politis, quod procedunt contra vacuum, uno modo imaginando, scilicet quod licet spatium acti dimensionatum sine corpore, & ita nihil concludunt contra intellectum, qui conceditur Deo esse possibile. Ad secundum dico, quod medium potest intelligi vel potentium, & actuale, vel privativum potentiale: & utroque modo debet intelligi nullum esse medium totum, quæ tangunt se, & quæ sunt similia, latera autem vacui, esse non habent medium primo modo, habent tamen medium secundo modo: quia inter ea potest tantum corpus intercepti, quantum est illud corpus, quod interceptum, quando spatium est actu primum: est ibi igitur intermedium potentiale, & sequitur ex hoc, quod est ibi medium privativum, sive privative: quia carente tanto medio, quantum potest intercepti latera illa extrema. Ad tertium dicitur, quod nullo modo existente, potest esse quævis aliqua, etiam proprie accepta, quia nullo corpore toto potest aliquod corpus uniformiter se habere, & cum hoc esse autem natum aliter, & aliter se habere, sicut post iudicium corpus Beati potest uniformiter se habere in sua dispositione; licet nullum corpus aliter se haberet, quia non oportet, quod aliqua corpora interiora aliter se habeant ad hoc, ut Beati uniformiter se habeant, nec aliqua illa corpora ponuntur tunc fore movenda. Hinc etiam uniformi distansio correspondet propria mensura, quæ est tempus: inter corpus quæcumque duo instantia imaginata potest tantus fluxus, sive motus intercepti, & ita si tempus dicitur mensura motus, sive fluxus, illa uniformis existentia habet tempus: licet non uniformiter æquale positionem, sed potentiale, & privativum. Unde intellectus habens tantum tantum temporis actualis, & positivus, applicando eam ad istam durationem uniformem, potest cognoscere quantitatem ipsius, scilicet quod tantum haberet positive, si esset tempus positivum. Confirmatur est in proposito de distantia in loco positive, & privative: licet mota privativa mensurant partes aliquas successivas: sic dimensio privativa mensurat partes permanentes, & hoc, quia privatio æquatur habiti sub modo. Unde illud argumentum potest addi pro proposito contentando, & hoc esse possibile est distantiam aliquam esse inter aliqua, quali secundum tempus, licet non sit inter illa tempus positivum intermedium: hoc est positive mensura motus, sed sufficere, quod sit tempus potentiale, vel privative acceptum, ad id est ut sit distantia inter illa quasi temporalis, secundum quam hoc dicitur esse posterior, vel prius illis: licet a simili de loco, & distantia locali. Si arguatur contra hoc, quod distantia non potest esse nisi sit aliquid, in quo sit illa distantia, & hic nihil est: quia nullum est medium. Potest dici, quod distantia formaliter importat respectum inter extrema, respectus autem est in

uno extremo; & ad aliud sicut ad terminum: hic autem est determinatio terminorum positivum, licet non sit medium positivum, & si ex solo primo illorum dicitur habendo positivum, posset concedi, quod hic esset distantia positiva, sed si altera hoc requiritur, quod medium sit positivum, tunc saltem talvatus propositum: quia hic est distantia privativa, & positiva potentialis, sed non actualis.

De tertio patet, quod si hoc corpus non sit hinc loco praesens, non circumferretur illo loco: igitur non habet ubi in hoc loco: si etiam non est hinc loco praesens secundum eorum naturam est in alio loco. & secundum naturam non potest simul habere duo ubi: ergo non habet hoc ubi & tamen ille locus manet: quia manet hoc ubi cum corpore contentum, & hoc patet in secundo articulo. Contra hoc locum importat rationem contentivam: quia simpliciter solitaria circumscripta rat non contentivis non habet rationem loci. Nunc autem circumferretur, cum dicitur respectum, non videtur manere, nisi sit ad eundem terminum: igitur quando constituitur aliud, & aliud, non videtur manere idem locus, sed quando corpus non est praesens hinc loco, non est idem contentum. Respondet 4. *Phys.* vult Philosophus, quod idem locus manent succedentibus sibi invicem corporibus, ex hoc patet, quod non est alius locus nisi aliud locum continet: quomodo igitur arguitur de relatione contentivae ad contentivam, concedi potest, quod locus ultra superiorem addit relationem contentivam, ut intelligitur per illud, quod dicitur in definitione *ultimam contentivam*, hoc est, proximum, & immediatum continent, & tunc consequenter dicendum est, vel quod variatio contenti non variatur relatio in alio extremo: & hoc eodem modo, quo respicit illud extremum: & quia respicit pro extremo per se contentum in continuo, & non hoc signatur: vel potest dici, quod variatio contenti, variatur relatio ipsa consequens, & non est aliud & aliud se continere respectu alteri, & aliter contenti, sed non variatur extremum relatum, quia idem est contentus, & ita idem locus. Et simpliciter hoc corpus habent ab eodem, si secundum eum est simile multis, multas habet similes debet, quia multitudine numerate termino numerat, quod dicitur ipsum non est multa similia, sed unum simile: sicut habent multas similes est unum simile, quia concretum non numeratur ad solam unam rationem formam, sed oportet, quod cum hoc sit numerato suppositi habentis formam.

De quarto videtur, quod potest esse ibi simplex intellectus. Primus, quod hoc corpus modo quantitativo sit praesens hinc loco sine alio corpore sit praesens. Alius intellectus, quod simul cum alio corpore sit hoc modo praesens. Tertius intellectus, quod sine modo quantitativo sit hinc loco praesens. De primo planum videtur, quod talis praesentia non potest esse sine ubi, sicut non potest poni sine circumscriptioe passiva corpori ad locum: quia circumscriptio illa non videtur aliquid penetrare ultra hoc, quod est corpus esse praesens hinc loco modo quantitativo, scilicet tanquam coexistentem, & coexistentem. Sed hoc est dubium: quia illa circumscriptio, vel praesentia non videtur dicere aliquid nisi respectum formaliter, & per consequens ipsum ubi

nihil esset formaliter nisi respectus: hoc consequens videtur falsum: quia secundum Philosophum 5. & 7. *Phys.* ad relationem non est per se motus, sed secundum Philosophum 5. *Phys.* motus est per se in genere ubi. Si dicitur, quod ubi per se importat absolutum, & respectum, & per illud absolutum, quod importat, distinguitur ab aliis generibus, qui similiter important respectum, sed determinatos per determinata fundamenta. Contra: absolutum, & respectus non faciunt per se novum conceptum sed quocumque generis est conceptus per se unus; ergo, &c. Nec absolutum per se constituit respectum ad tale genus, vel ad talem speciem in tali genere: propter idem medium: quia non facit per se novum conceptum cum illo. Similiter ex eodem medio potest argui aliter, quia accipitur utique istorum conceptuum per se utrique, sicut communis, est dicibilis de pluribus in quibus: ergo utrobique ascendendo status est ad unum conceptum communissimum per se dicibilem de pluribus, & tunc in utroque processu stabitur ad conceptum proprii generis in illo processu. Hic dici potest: quod, si secundum communiter dicta, saltem sit distinctio decem generum: & per consequens sex genera ultima non continentur sub genere Relationis, cum non apparent, quod importent formas absolutas: nec quod importent absolutum, & respectum, ut arguitur est consequens est dicere, quod sit essentialiter respectus: nec fiamen de genere Relationis: igitur oportet distinguere inter respectum, & respectum, etiam distinctione secundum novum. Potest autem distinctio respectuum, quae importat illa sex genera ab illo respectu, qui proprie dicitur Relatio, quae est quantum genus accipi ex illo dicto communis, quo dicuntur respectus de genere Relationis esse respectus intrinsecus advenientes: respectus autem illorum sex generum extrinsecus advenientes hoc potest intelligi se, nullis respectibus se intrinsecus advenientes, quod convenit ei secundum se, sicut se, quia tunc non esset respectus: de ratione enim respectus est, quod sit motus ad alterum: ille igitur respectus dicitur intrinsecus adveniens, qui necessario consequitur fundamentum, posito termino: quia non potest esse respectus magis intrinsecus absoluto, & per oppositum, ille est extrinsecus adveniens, qui non necessario consequitur fundamentum, etiam posito termino. Ita sicut veritas responderi potest ad illam auctoritatem Philosophi 5. *Phys.* quod negat motum ad relationem proprie dictam, quae pertinet ad unum genus, non autem ad quancumque respectum pertinentem: ad aliquid quod generum, imo concedi illi motum esse in ubi: qui communiter non dicitur esse motus ad formam absolutam: quia ubi, ut videtur non est forma absoluta, sed respectus eorum contenti ad locum contentivam. Ratio autem differentiae relationis ab aliis respectibus in non terminando motum, videtur esse, quia ex quo relatio necessario consequitur extrema posita, nunquam potest ipsa acquiri per se, sed tantummodo per accidens, alio, scilicet absoluto acquisito in altero relatum, & talis, quae non acquiritur nisi per accidens, scilicet alio acquisito, negat Philosophus in 5. *Phys.* per se terminare motum: respectus autem non necessario consequens extrema, potest habere prop-

primam acquisitionem & nam ita videtur esse de *ubi*: quia potest Deus conferre eadem localem, & eundem locum: & tamen non manebit eadem circumscriptio: quia corpus est absens ab illo loco: & hoc etiam potest extra fieri, ponendo aliud corpus praesens illi loco: non igitur ista extrema, *locum*, & *locabile*, necessatio consequitur ipsum *ubi*, & ideo potest esse novum novitate propria: & acquiri corpori, nullo absoluto acquireto, nec corpori, nec ipsi loco. Sed si quis tunc quomodo potest acquiri respectus esse successiva, nisi successio ponatur in aliquo absoluto? Diceretur, quod corpus successivo secundum partem aliam, & aliam hic praesens eidem parti loci. Si nil tunc corpus secundum eandem partem hic successivo praesens alii, & alii parti loci: ita quod tam ex divisiбилitate corporis, quam loci, sequitur divisibilis circumscriptio corporis in loco, & divisibilis successiva, quando pars post partem acquiritur. Non est ergo divisibilitas in respectu sine divisiбилitate in absoluto, sed est successio in respectu, qui est circumscriptio, sine successione in forma absoluta corporis, vel loci. De secundo intelligitur in isto articulo, scilicet an hoc corpus habeat hic *ubi*, si simul cum ipso hic esset aliud corpus modo extenso. Videtur posse dici, quod tunc hoc corpus non haberet hic *ubi*: quia pari ratione aliud corpus haberet hic *ubi*, non possunt autem esse duo *ubi* ejusdem loci, quia unus loci tunc circumscriptio. Item, corpus locatum facit latera continentis distare, sed hoc corpus, quod advenit secundo huic loco, non facit latera ejus distare, ideo jam per aliud corpus quod prius fuit hic, tunc distantia inter latera: Et continetur: quia si utrunque faceret latera distare: igitur utrumque esset medium inter ista distantia: sed ubi est aliud, & aliud medium per se, ibi videtur esse alia, & alia distantia, & ita inter eandem latera ejusdem loci esse duplex distantia. Potest tamen dici, quod in isto intellectus utrumque corpus haberet *ubi* in hoc loco, quia cum utrumque ponatur hic, sicut continentium coexistentium, & commensuratum, vel utrumque esset locatum, quod est proprium, vel neutrum: & tunc hic locus ille vacaret, in quo ponuntur esse duo corpora modo extenso, quod nullus diceret. Similiter utroque istorum amoto, altero remanente, illud remanens haberet hic *ubi* sed non alium medium habebit hic ex parte sui ad locum continentem, quam modo habet. Illud patet per oppositum de Angelo: quia si Angelus sit simul cum corpore, non habet proprie *ubi* in illo loco, in quo corpus coexistens habet proprie *ubi*, quia Angelus non est ibi coexistens, & commensuratus illi loco: nec replet illum locum, unde si corpore amoto solus Angelus ibi maneret, locus ille utroque diceretur vacuum. Opposita istorum sunt verba de corpore coexistente alteri corpori. Et si quæras, quomodo potest locus jam plenus iterum repleri? Respondendo ad hoc: & ad objectiones pro alia parte. Ad primam secundum istam viam que ponit in eodem supposito, & fundamento posse esse plures respectus ejusdem rationis ad diversos terminos, concedendum est, quod eadem ratio potest competere alia, & alia circumscriptio activa, & potest *ubi* in alia, & alio corpore alia. & alia circumscriptio passi-

va correspondere. Ad aliam: latere latera distare potest intelligi dupliciter: vel esse *ubi*, & sic agens distans dicitur a latere facte ea distare, vel quasi formaliter, & sic medium intermedium dicitur facere distare. Et hoc secundo modo concedendum esset, quod utrumque corpus hic extensive existens facit latera hujus loci distare, quia utrumque est medium inter extrema. Primo autem modo neutrum corpus facit latera distare, sed ipsum agens, quod primo dividit hoc latere ab illo: & per hoc etiam patet, quomodo utrumque replet aqua non esse *ubi*, sed formaliter: non enim est majus inconveniens locum plenum repleri de novo à aliquo replente formaliter, quam continens unum sibi commensuratum de novo continere aliud simili modo continendi. Ad confirmationem istam diceretur, quod accipiendo distantiam pro illa habitudine, quæ est in uno distans ad alterum, ut ad terminum, non est nisi una distantia inter eandem extrema, sive sint plura media, sive unicum: & nec illi est veritas, hoc modo loquendo de distantia, quod ubi est aliud per se medium, ibi est alia per se distantia, nisi intelligatur aliud per se medium: hoc est, aliud necessario requisitum, tanquam medium distantie: sed in proposito non requiritur illud tanquam aliud. Si autem distantia acciperetur alio modo pro dimensione media inter extrema, quæ distant: concedendum esset, sic loquendo, quod inter latera continentis duo corpora est duplex distantia. De tertio intelligitur in isto articulo, scilicet quod si hoc corpus esset praesens huic loco, sed non modo quantitativo, hoc est, non tanquam coexistentem loco, nec commensuratum. Potest dici, quod tunc proprie hoc haberet *ubi* in hoc loco: quia proprie *ubi* est forma secundum se divisibilis, cum secundum eam per se possit esse mater: & ideo non convenit alicui, nisi divisibili. Et per modum divisibilis se habenti, corpus autem, quod non coextenditur loco, sed est totum praesens cohibet parti illius loci, non habet modum divisibilis in comparatione ad locum; nec per consequens habet *ubi* proprie respectu ejus: extendendo tamen *ubi* ad eam praesentiam simpliciter. Secundoque quam Angelus dicitur esse hic, sic concedendum esset, quod corpus praesens, secundum suam intellectum diceretur improprie habere *ubi*, nam vere est hic praesens non circumscriptum. Ad argumentum principale illa in majori que accipitur, vera est, non habet *ubi* iterum nisi de relatione propria distans: respectus autem quem importat *ubi* non est talis. Istorum stem declaratio patet ex dictis in tractando primam intellectum in quarto articulo principalis.

QUESTIO XII.

Utrum res create sit idem respectus ad Deum, ut creatam, & Deum, ut conservantem.

Expeditis his, quæ quæstus erant de Deo, sequuntur aliquæ quæstiones de creaturis: & primo de omnibus in communi, deinde de quibusdam in speciali. De omnibus in communi solum unum quæsitum, & est istud: Utrum rei create sit idem respectus ad Deum, ut creatam, & Deum, ut conservantem? Arguitur quod non: quia creaturæ non confer-

vati igitur tantum potest habere respectum ad Deum, ut creatorem, & nunquam habere respectum ad Deum ut conservantem: igitur non est idem respectus. Probatio prima antecedens: res in instanti creationis non conservatur: quia non indiget conservacione, nisi quando potest non esse, & de se tendit ad non esse, sed dum creatur non potest non esse, nec tunc tendit ad non esse, cum tunc accipiat esse: nihil igitur conservatur, nisi quod manet post instanti creationis finem, sed Deus potest aliquid creare, quod non manet post instanti creationis finem, quia non est contradictio, quod tantummodo habeat esse in uno instanti, & in illo creatus. Conservatio tamen simpliciter ad idem simplex non est nisi idem respectus: sicut autem Dei creatio, & conservatio eodem est voluntas, quia formaliter creat, & servat: & ipsa existentia rei create, & conservatio eadem est: igitur respectus est idem rei create, & conservatae ad Deum, ut creatorem, & conservantem.

Hic sunt tria videnda primo de eo, quod principaliter quaeritur, scilicet si idem sit respectus realis in creatura ad Deum ut creatorem, & conservantem. Secundo de eo, quod tangit primum argumentum, si simul possit dici res creat, & conservari: de ista difficultate in §. 2. tangit modum loquendi. Tertio, de quodam amplexu, quod tangit idem argumentum, scilicet si possit aliquid creat, quod tamen non existit erit post instanti creationis.

De primo dici potest, quod idem est respectus creaturae ad Deum, ut creatorem, & conservantem: & hoc probatur sic. Eisdem re, & ratione ad idem re, & ratione non est dependentia essentialis, nisi unice existentia rationis, existentia autem creaturae permanentis est eadem omnino in creatione, & conservacione: & ex parte termini est omnino idem re, & ratione, scilicet *voluntas divina*, & habitudo non solum ad creatorem, sed ad conservantem est habitudo dependentie essentialis, & eiusdem rationis: igitur, &c. Major probatur, si essent plures dependentiae omnino essentialis totae extremis omnino eadem, sicut dependentia creaturae ad Deum, ut ad existentem, & ut ad finem, tamen istae videtur esse alterius rationis, si enim essent eiusdem rationis essent ibi incommpossibiles in eandem, & secundum idem, quia quando aliquid dependet ad aliud aliquid dependentia, si illud sit finis, tendit terminata, & non dependet ab eo alia dependentia eiusdem rationis, quia tunc utraque illarum finis alia terminaretur, & dependeret tali dependentia, & non dependeret, & hoc dependentia sufficienter terminata. Minor habet tres partes. Prima, scilicet quod idem sit esse rei permanentis in creatione, & conservacione. Probatur, quia in hoc est differentia permanentis a successivo: quia successivum, quia manet, semper habet aliud, & aliud esse, sicut aliam, & aliam partem: sed permanentis habet semper idem esse, ut variatur secundum partem, & partem: quia tunc esset successivum: nec secundum totum, & totum: quia tunc in quolibet alio, & alio instanti haberet totalter aliud, & aliud esse: quod est absurdum. Secunda pars minoris, scilicet quod *voluntas divina* omnino idem est ratio terminandi habitudinem rei create, & conservatae: probatur, quia *voluntas divina* respectu cuiuslibetque, vel illius semper

manet idem, illud autem est ratio proxima in re in se terminandi quodcumque actus in se. Tertia pars minoris, scilicet quod utraque habitudo est habitudo dependentie essentialis. De creatione est manifestum: de conservacione probatur: quia ad illud dependet res essentialiter in eisdem, quod est idem ratio habandi esse: tunc est conservatio eiusdem conservantis. Juxta illud Aug. 4. super Gen. ca. 4. *Creatus non potest non esse, & conservantis, in quo existentiis virtutis, causa subsistentis noni creaturae, quae virtus ab eis, quae creata sunt, regendi, si aliquid crearet, sicut & illorum cessaret species, cessaret natura concupiscenter, neque enim sicul. In illis ad aliam, quae fabricaverit, abscedit, atque alio existens, atque abscendente, stat opus ejus: ita mundus nec ista oculi luce potest, si ei Deus regemque subtraheret.* Haec ibi. Dicoctetur hic, quod iudicamus relationi creaturae ad Deum, ut creatorem, non est absolute existentia rei create, sed ipsa creatio passiva. Conservatio tamen fundamentum relationis creaturae ad Deum conservantem non est existentia creaturae absolute, sed ipsa conservatio passiva. Hoc probatur per Philosophum 2. *Metaph. ca. de ad aliquid*, ubi dicit, quod relationes secundum modum fundantur super actionem, & passionem: tunc autem licet absolute existentia creaturae sit eadem in primo modo essendi, & concepti: tamen creationem, passivam, & conservacionem passionem est eadem, non est multatius, quam illud, quod quaeritur. Hoc dicitur potest per Philosophum 3. *Metaph. ca. de ad aliquid*, quod actio, & passio sunt proxima fundamenta relationum secundum modum: quia relationi non manent, fundamentum non manent: manet autem relatio secundum modum, non manent actio, vel passio: sicut aliqui manet patet, non manente generatione. Quod autem dicitur relationem de secundo modo fundari super actionem, & passionem, intelligendum est, non tamen ipsum fundamentum proprium, sed super rationem proximum fundandi, sed tanquam super dispositionem medium inter fundamentum proprium, & ipsam relationem: ipsa autem potentia activa, & passiva possunt ponere fundamentum immediatum relationi ipsius actionis, & passionis: & licet requiratur actio, & passio media, non ut ratio fundandi relationem, sed ut quodam praeivum ad hoc, ut ipsa in fundamentum tali fundetur. Specialiter autem in proposito non videtur concordandum, quod aliqua passio sit ratio fundamentalis hujus habitudinis, quoniam habet creatura ad Deum, ut creatorem, vel conservantem: quia nunquam proprie est passio, nisi quando est aliquid passivum recipientem formam ab agente: quia secundum Philosophum 5. *Metaph. potentia activa est principium transformandi aliud, inquantum aliud: sicut potentia passiva est principium transformandi ab alio: talis transformatio non invenitur, nisi ubi est passivum recipientem eam ab agente in conservacione: creatio non est talis, sed totum creatum, & totum conservatum est totum in creatore, & conservante, non sic ut aliquid ejus, ut passivum recipientem formam ab agente. Hoc obicitur per illud Augustini 4. super Genes. ubi dicit, quod *non est factus lacrimis a Sole, sed factus lacrimis: alioquin procedente Sole, remaneret lacrimis: aequae autem videretur quaevis creatura depende-**

te a Deo in esse, sicut per a Sole in illuminari esse, quod ipse intelli-
git per lucidum esse a Sole. igitur nulla creatura respicit Deum esse in
esse, sed continue fit in esse & per consequens esse creatura est in
continuo fieri. Respondet Philosophus 3. Phys. dicit quod aliqua sunt
in fieri, que non habent completum esse: sicut succuliva, & per
oppositum aliud dicitur in facto esse, quando sic habet esse comple-
tum, quod non dependet in essendo ab aliquo extrinseco; creatura
autem semper in essendo aequo dependet a Deo in esse, quia aequo
semper ab ipso per idem velle ipsius habet idem esse: & hoc modo pos-
set dici, quod productio persone divine semper est in fieri, quia nun-
quam illa persona potest habere esse nisi accipiendo actualiter a produ-
cente, & tamen esse persone est maxime permanentis: hoc modo esse
creaturæ, licet sit permanentis, tamen respectu Dei, a cuius voluntate
actuali semper aequo dependet, semper est quasi in fieri, hoc est, actu
dependens a causa dante esse: & nunquam in facto esse, hoc est, in
actu separato, & independens a quocunque alio: non tamen est in fi-
eri novo, & novo, sed per oppositum illi est in facto esse, hoc est, in
esse completo accepto sine aliqua novitate addenda.

De secundo articulo dico, quod cum ipse respectus creaturæ habens
esse ad Deum, ut a quo habet esse, possit concurrere diversi respec-
tus. Idem enim esse quandoque immediate succedit non esse oppositum,
sicut in instanti, in quo res incipit esse: quodamque autem non imme-
diate succedit non esse, sed quasi eodem esse ut prius habito, ita in-
telligendo, quod licet non sit illa prioritas in ipso esse secundum se, ta-
men ut dicitur esse in ipso per comparationem ad aliud prius factum coexis-
tens. Primum respectus, qui scilicet est ipse esse ad non esse precedens,
non est realis: quia non est ad terminum positivum. Secundus
autem, qui est ipse esse ad esse istem quasi preexistens, vel magis
cum alio preexistens, non est realis, pro quanto est eisdem ad idem.
Respectus autem ipse esse ad existens, a quo est, est realis, igitur utru-
ter illorum dicitur un respectus ad idem illi. Contingit tamen eadem
voce multa distincta aliquantulum importari. Sicut ergo potest imponi
aliquid ad significandum dependentiam ipsius esse ad causam non pre-
bitam, sed ut est cum respectu ad non esse immediate precedens, & sic
figuntur hæc vox: *creaturæ vel creaturæ*, illi tibi non tantum notatur
dependentia, rei ad causam in essendo, sed ultra hoc, in accipiendo
tunc primo illud esse post non esse. Potest etiam aliqua vox imponi ad
significandum illam dependentiam, ut est cum secundo respectu, scilicet
ut est ipse esse ad seipsum quasi prehabitu, & sic imponitur hæc
vox: *conservatur* & licet non tantum notatur dependentia in essendo,
sed cum ipse habundans illius esse quasi ad idem esse ut prehabitu. Pro-
tanto igitur non est verum dicere de creatura, quod creatur proprie;
nisi in primo instanti, quia non nisi in illo habet immediatum ordinem
ad non esse precedentem: nec est verum dicere, quod conservetur, nisi
post primum instanti: quia non nisi tunc habet immediatum ordinem
ad seipsum, quasi prehabitu. Propter igitur istos distinctos respectus

rationis importatos per *creari*, & *conservari*, non prædicatur unum
de re, quando aliud prædicatur a respectu tamen illo, qui est ad cau-
sam, semper tenet idem: & si iste prædicat significatur de duabus voci-
bus, utraque simul vere prædicaretur de eodem: sicut hoc quod est
esse ab alio dante esse: & hoc quod esse accipere esse ab alio, prædicat
significatur illam habundantiam, non intelligendo illi dante, vel accipere
novitatem: nec illam importat, quia verum est dicere, quod filius
accipit dicitur a Patre, & Pater dat ei, & communiter dicitur: &
ista duo semper simul prædicatur de eodem. Nec caro disputare de
significato huius vocis *creari*, an per se significet respectum ad creatorem,
tenet, & connotet respectum ad non esse precedentem, aut e converso, il-
lumper se significat, & illum connotat ad causam: an utrumque signifi-
cat: & tunc non signi-
ficat prædicat conceptum per se unum, sed duos
respectus, & unus est realis, & alius rationis: qui non includit concep-
tum per se unum, quia quodcumque istorum trium datur: hoc saltem
salvatur, quod utrumque respectus aliquantulum importatur; prædicat ta-
men propter illum, qui est rationis, negatur idem simul creari, & con-
servari.

De tertio principali dico quod non est contra aliquid aliquid eius tan-
tummodo in uno instanti habere esse: ipsius enim instanti capiti transit
ita quod non est aliud, ut ita loquar, instantaneum; vel si dicas instanti se-
cundum substantiam semper manere idem, si illud dicitur esse substanti-
am mobilis, cum illa substantia non sit per se terminus aliquis concinui
de genere Quæritur; sequitur, quod illud, quod vocat instanti se-
cundum substantiam, non est terminus continuus per se partes tempo-
ris. Saltem instanti secundum esse non manet, sed capiti transit, &
ita oportet dicere de mutatione, & per consequens de instanti, quod
est per se mensura mutationis; non autem videtur maior contradictio de
re permanente, quod non nisi in quodam instanti habet esse, quam de ipso
instanti, vel mutatione, quia est re permanenti posse habere idem esse
non prædicat per instanti, sed permanente: & instanti, vel mutationi
posset tamen permanenti: eorum esse finem habet in instanti uno: quia in
hoc intelligitur contra successivum, non est ergo contradictio, si illud
esse ultra hoc instanti non habet. Contra hoc videtur Aristoteles 2.
Physic. ubi ait: *Opponatur, inquit, generatio, & corruptio, quare
si impossibile est, simul in statu secundum oppositas, non erit continuus
mutatio, sed erit motus ipsorum temporis. Est in lineæ capi. Primum
inconvencius videtur si factum nec esse est max corruptum, & nulla
tempore permanere. Creatura interior in eodem a. vult, quod non est
accipere ultimam in esse ipsius coetemporeni, sed primum in esse gene-
randi, & cum hoc etiam primum in non esse contemporeni; primum,
inquit, utriusque commune est, & primum, & posterius: huius autem
finis, illius autem principium, res autem semper posterius passioni
est & idem paulo post, ipsius temporis in qua se habet, factum est in ul-
timo signo.*

Præterea. Si res creata tantummodo habet esse in instanti: tunc in
illo verum est dicere, res illa incipit esse quia tunc primum est: & simul
perit.

habet tunc primam esse: quia tunc tota immediate fuerit privatio-
ni, & licet penitus non habeat primam in esse: sic corruptum habet primam
in non esse: sed & aliqua virtute conservatur aliquid ens in esse, in
aliquo instanti ultimo, ubi tunc non esset dare primam non esse: & sic ellet
de illa creatura permanente, quae non habere esse, nisi per instanti. Uni-
versaliter autem dico, quod in succedentibus sibi invicem, sive sint op-
posita privative, sive contradictorie, sive quasi contrarie: quia ambo
sunt positiva: utriusque est dare ultimum precedentis, & cum hoc pri-
mum consequens: quia tunc opposita eadem in eodem instanti, vel duo
instanti immediate: semper tamen alterum est dare, scilicet vel ul-
timum perfecti, vel primam posteriori: quia divisibile non est inaequali-
tatis nisi indivisibili: & succedenti sibi invicem, sunt opposita in-
divisibile. Cum igitur illa, quae accipiunt non esse post esse, quaedam sint
tamen transiuntia, quaedam permanentia naturaliter generata, vel cor-
rupta: quaedam autem possunt esse entia permanentia virtute divina
producta, vel corrupta. In primis, scilicet rationi transiuntibus est
dare tam ultimum, quam primum in esse: quia illud instanti, in quo
solum habere esse, & ideo nec est dare primum, nec ultimum in non esse:
quia tam in toto tempore terminatio ad hoc instanti, quam in toto tem-
pore sequente hoc instanti, habere non esse. In secundis autem est dare
primum in esse, sed non ultimum: & similiter in non esse est dare pri-
mum, & non ultimum: sicut & spiritum est prius pro incoercione Philoso-
phi. In aliis autem, quae per virtutem aliam producantur, vel de-
struuntur potest esse utroque ultimum modorum: & etiam tertio modo,
scilicet quod in eis dare ultimum in esse: & non primum in non esse:
quia illius virtus potest in quocumque modo succedentibus unius ad alter-
um, qui non includit contradictionem. Ad aliud dico, quod incipit
dupliciter exponitur: uno modo ensi positione praesentis, & negatione
praesentis: sic scilicet est, & non primum: alio modo per negationem
praesentis, & positionem instanti, sic non est, & erit. Similiter definit
dupliciter exponitur. Dico igitur, quod secundum unum modum ex-
ponendi verum est, quod simul aliquid incipit, & desinit: quia capitum
transiens incipit. Hoc est, est, & non fuit: & desinit esse: hoc est, est, &
non erit: utriusque affirmativae est, & negatione illa tunc, & tunc,
scilicet non fuisse, & non fuisse. non sunt opposita, per esse autem repa-
quantiam implicant incipere, & desinit secundum istos intellectus,
in quibus est aliquid item affirmativum, & negativum: vel opposita ali-
qua includuntur.

Ad primum argumentum principis patet ex secundo articulo princi-
pali: quo modo primum antecedens est actum, scilicet quod aliquid po-
test creati, & aliquid conservari. Hoc enim tantummodo ex ratione
alterius, & aliter respectus importari in hoc, quod est creati, & con-
servari, scilicet respectus ad oppositum, scilicet ad non esse precedentem,
quod non ad creatum, & ad ipsum non esse, ut praehabitionem, quantum
ad conservationem: qui duo respectus sunt eorum respectus rationis.
Primum est respectus negativus: quia ad non esse: & nullus talis est rea-
lis. Secundo est eisdem ad idem praehabitionem: sicut primum ad idem esse
non

non habentem, non est autem verum ratione respectus ad causam. Et
cum interit: igitur potest habere respectum ad Deum creatorem, &
tamen nunquam habere respectum ad Deum conservantem concedi po-
test, si uniformiter accipatur: hoc est, quod Deus nunquam dicitur
conservare illud, quantum ad totum, quod importatur per conservare:
si autem intelligatur, quod nunquam habebit ad Deum respectum il-
lum, quem importat hoc, quod est conservari a Deo, qui est respectus
dependentiae ad causam in essendo, neganda est consequentia: quia tunc
nunquam habere respectum dependentiae cum illo alio, qui est quasi
succedenti ad seipsum: tamen illius, qui est dependentiae necessario
habebit: & tunc in ultimo consequenti non potest nisi concludi, nisi
quod totum quod importatur per ipsum terminum, creati, non est
idem tunc, quod importatur per conservari, scilicet duplex respectus
hic, duplex respectus ist, quod verum est: quia licet ille, qui com-
muniter utrobique importatur, sit omnino idem: tamen aliter, qui
importatur in hoc, quod est creati: aliter est ab illo altero, qui impor-
tatur per hoc, quod est conservari.

QUESTIO XIII.

Utrum actus cognoscendi, & appetendi sint essentialiter absoluti,
vel essentialiter relativi?

DE creaturis in speciali tantummodo quaerabatur de eorum vivon-
to: & haec vita sensitiva, & intellectiva: & erat quaestio com-
munis omni viventi haec vita, vel illa, & erat ista: Utrum actus co-
gnoscendi, & appetendi sint essentialiter absoluti, vel essentialiter re-
lativi? Arguitur quod relativi: quia talis actus non potest intelligi,
nisi intelligendo terminum: absolute autem potest intelligi, non
cointelligendo aliquid in ratione termini: igitur, &c. Prima probatur:
quia non potest intelligi quod sit vivo, nisi sit aliquid visibile, vel ob-
jecti. Minor de re est manifesti. Contra, talis actus est qualitas: omnis
autem qualitas est forma simpliciter absoluta: quia generata suat imper-
mixta: ergo, &c.

Quaestio ista non querit de actu terminato ad cognitionem tantquam
ad terminum, quo scilicet actus productus, vel educitur, vel inducitur
ipsa cognitio: sed querit de actu cognoscendi: qui, scilicet est ipsa
cognitio actualis, ita quod sit actus, si dicatur actus, non intelligitur,
quod sit de Genere Actionis: quia ipsa est semper ad terminum alium
accipientem aliquo modo esse per ipsum actionem: sed intelligitur,
quod sit actus, hoc est, operatio, quae agens tantquam actus ultimum
persequitur. Et breviter ad causitas loquendum in tota ista quaestione,
intelligitur hoc nomen actus pro nomine de Genere Actionis: quae sci-
licet est actus productiva: vel saltem aliquo modo factus ad esse termi-
ni per ipsum ponendi: & hoc non operatio, intelligitur pro actu in-
trinsicco, quo ipsum operans persequitur ultimat. Item, licet quaestio
generaliter possit intelligi de respectu ad obiectum, vel subiectum: ta-
men arguenda videtur restringere: eam ad primum intellectum. Est
igitur intellectus quaestioni primo tractandus iste: An actualis cogno-
scendi sit essentialiter relativa ad obiectum cogniti, & similiter de actuali
appetere.

habet tunc primam esse: quia tunc tota immediate fuerit privatio-
ni, & licet penitus non habeat primam in esse: sic corruptum habet primam
in non esse: sed & aliqua virtute conservatur aliquid ens in esse, in
aliquo instanti ultimo, ubi tunc non esset dare primam non esse: & sic ellet
de illa creatura permanente, quae non habere esse, nisi per instanti. Uni-
versaliter autem dico, quod in succedentibus sibi invicem, sive sint op-
posita privative, sive contradictorie, sive quasi contrarie: quia ambo
sunt positiva: utriusque est dare ultimum precedentis, & cum hoc pri-
mum consequens: quia tunc opposita eadem in eodem instanti, vel duo
instanti immediate: semper tamen alterum est dare, scilicet vel ul-
timum perfecti, vel primam posteriori: quia divisibile non est indivi-
suum nisi indivisibili: & succedenti sibi invicem, sunt opposita indivi-
sibilia. Cum igitur illa, quae accipiunt non esse post esse, quaedam sint
tamen transiuntia, quaedam permanentia naturaliter generata, vel cor-
rupta: quaedam autem possunt esse entia permanentia virtute divina
producta, vel corrupta. In primis, scilicet rationi transiuntibus est
dare tam ultimum, quam primum in esse: quia illud instanti, in quo
solum habere esse, & ideo nec est dare primum, nec ultimum in non esse:
quia tam in toto tempore terminatio ad hoc instanti, quam in toto tem-
pore sequente hoc instanti, habere non esse. In secundis autem est dare
primum in esse, sed non ultimum: & similiter in non esse est dare pri-
mum, & non ultimum: sicut & spiritum est prius pro incoercione Philoso-
phi. In aliis autem, quae per virtutem aliam producantur, vel de-
struuntur potest esse utroque istorum modorum: & etiam tertio modo,
scilicet quod in eis dare ultimum in esse: & non primum in non esse:
quia illud utrius potest in quocumque modo succedentibus unius ad alter-
um, qui non includit contradictionem. Ad aliud dico, quod incipit
dupliciter exponitur: uno modo ensi positione praesentis, & negatione
praesentis: sic scilicet est, & non primum: alio modo per negationem
praesentis, & positionem instanti, sic non est, & erit. Similiter definit
dupliciter exponitur. Dico igitur, quod secundum unum modum ex-
ponendi verum est, quod simul aliquid incipit, & desinit: quia capitum
transiens incipit. Hoc est, est, & non fuit: & desinit esse: hoc est, est, &
non erit: utriusque affirmatio est, & negatione ista tunc, & tunc,
scilicet non fuisse, & non fuisse. non sunt opposita, per esse autem repa-
quantiam implicant incipere, & desinit secundum istos intellectus,
in quibus est aliquid item affirmatum, & negatum: vel opposita ali-
qua includuntur.

Ad primum argumentum principis patet ex secundo articulo princi-
pali: quo modo primum antecedens est verum, scilicet quod aliquid po-
test creati, & nunquam conservari. Hoc enim tantummodo ex ratione
alterius, & alterius respectus importari in hoc, quod est creati, & con-
servari, scilicet respectus ad oppositum, scilicet ad non esse precedentem,
quod non ad conservandum, & ad ipsum non esse, ut praehabitionem, quantum
ad conservationem: qui duo respectus sunt eorum respectus rationis.
Primum est respectus negativus: quia ad non esse: & nullus talis est rea-
lis. Secundus est eisdem ad idem praehabitionem: sicut primum ad idem esse
non

non habentem, non est autem verum ratione respectus ad causam. Et
cum interit: igitur potest habere respectum ad Deum creatorem, &
tamen nunquam habere respectum ad Deum conservantem concedi po-
test, si uniformiter accipiantur: hoc est, quod Deus nunquam dicitur
conservare illud, quantum ad totum, quod importatur per conservare:
si autem intelligatur, quod nunquam habebit ad Deum respectum il-
lum, quem importat hoc, quod est conservari a Deo, qui est respectus
dependentie ad causam in essendo, neganda est consequentia: quia tunc
nunquam habere respectum dependentie cum illo alio, qui est quasi
succedenti ad seipsum: tamen illius, qui est dependentie necessario
habebit: & tunc in ultimo consequenti non potest nisi concludi, nisi
quod totum quod importatur per ipsum terminum, creati, non est
idem totum, quod importatur per conservari, scilicet duplex respectus
hic, duplex respectus ist, quod verum est: quia licet iste, qui com-
muniter utrobique importatur, sit omnino idem: tamen aliter, qui
importatur in hoc, quod est creati: aliter est ab illo altero, qui impor-
tatur per hoc, quod est conservari.

QUESTIO XIII.

Utrum actus cognoscendi, & appetendi sint essentialiter absoluti,
vel essentialiter relativi?

DE creaturis in speciali tantummodo querebatur de eorum vita viven-
to: & hac vita sensitiva, & intellectiva: & erat quaestio com-
munis omni viventis hac vita, vel illa, & erat ista: Utrum actus co-
gnoscendi, & appetendi sint essentialiter absoluti, vel essentialiter re-
lativi? Arguitur quod relativi: quia talis actus non potest intelligi,
nisi intelligendo terminum: absolute autem potest intelligi, non
cointelligendo aliquid in ratione termini: igitur, &c. Prima probatur:
quia non potest intelligi quod sit vivo, nisi sit aliquid visibile, vel ob-
jecti. Minor de re est manifesti. Contra, talis actus est qualitas: omnis
autem qualitas est forma simpliciter absoluta: quia generata suat imper-
mixta: ergo, &c.

Quaestio ista non querit de actu terminato ad cognitionem tantquam
ad terminum, quo scilicet actu producti, vel educitur, vel inducitur
ipsa cognitio: sed querit de actu cognoscendi: qui, scilicet est ipsa
cognitio actualis, ita quod sit actus, si dicatur actus, non intelligitur,
quod sit de Genere Actionis: quia ipsa est semper ad terminum alium
accipientem aliquo modo esse per ipsum actionem: sed intelligitur,
quod sit actus, hoc est, operatio, quae agens tantquam actus ultimum
peccatur. Et breviter ad causitas loquendum in tota ista quaestione,
intelligitur hoc nomen actus pro nomine de Genere Actionis: quae sci-
licet est actus productiva: vel saltem aliquo modo factus ad esse termi-
ni per ipsum ponendi: & hoc non operatio, intelligitur pro actu in-
trinsicco, quo ipsum operans operatur ultimare. Item, licet quaestio
generaliter possit intelligi de respectu ad obiectum, vel subiectum: ta-
men arguenda videtur restringere: eam ad primum intellectum. Est
igitur intellectus quaestioni primo tractandus iste: An actualis cogno-
scendi sit essentialiter relativa ad obiectum cogniti, & similiter de actuali
appetere.

Ubi tria sunt videnda. Primo quod in omni intellectione, & generaliter operatione quocunque, de qua loquimur, est aliqua motus absolutus. Secundo, qualiter illud absolutum habeat aliquam relationem ad obiectum sui naturam. Tertio, in illa relatio sit actus sui essentialis.

Primo conclusio probatur tripliciter. Primo est: ultion: perfectio substantiae vivae non est sola relatio: operatio est huiusmodi perfectio substantiae vivae, quae non est operatio, puta vivencia vita sensitiva, vel intellectiva: igitur operatio non est sola relatio: igitur, &c. Major probatur, quia sola relatio non habet appetitum naturalem, & electivo naturae perfectissimo appetitum: sed ultima perfectio naturae vivenciae est actus naturae immutabilis desiderabilis hiero naturali: de quo intellectus potest illud Augustinus, 13. de Trinitate, cap. 4. *Beati patris esse voluntatis* & quod semper verum est: si vero de beatitudine actu cognoscitur, hoc non est tamen sine finali cognitione non est in nobis attuale volentis libidem etiam vult quod quidquid illud quicquid lateat veritas, ab hac voluntate communi non creditur, & dicitur etiam summo deo habere electivo voluntatis bene dispositio. Minor probatur etiam per Philosophum, 1. 2. 10. *liberorum*, ubi vult, quod felicitas, quae est finis ultimus naturae intellectualis, & per consequens summi desiderabilis, est operatio optima, vel consistit in operatione optima. Idem vult 12. *Metaphysicae* & ubi de Deo loquens dicit, quod si non intellectus, quid aliud est in genere, sit factum potest, si non est hoc, quod sua intelligentia, sed potentia, non est aliud operatio substantiae: Per intelligentiam intelligit actusdem intellectionem: nam ad probationem dicitur consequens: factum inobediens per intelligere enim est bonitatis inest. Idem hocque 7. *Metaphysicae*, ubi vult, quod actus est prior potentia, non solum tempore, & ratione, sed etiam substantia: hoc est perfectione, unde in probatione illius videtur, quod actus prior est substantia, exemplumque ipse, ut vir patet, & homo spectante: de conclusionemque intellectum sui probat: quia gratia actus tanquam finis sunt a lia ordinata ad actum: sicut dicitur in multis exemplis. Similiter autem dicitur motus de fine ultimo, & summe desiderabilis, qui est beatitudo, siue dicant de cognitione, sicut illa *Aug. Pisto est in mercet*. Si ve loquatur de dilectione, sicut de Doctrina Christi una & summa *metaphysicae* est, in ipso persuasione: saltem in hoc omnes conveniunt, quod finem ultimum, & maximo desiderabilium dicitur esse operationem, vel in operatione consistere. Secundo probatur conclusio principalis sic: Relatio proprie dicta non est nova sine novitate altius absoluti potest, & hoc in subiecto vel in termino: operatio autem potest esse nova sine novitate cuiusque altius potest absoluti in ipso operante: igitur operatio non est praecise relatio proprie accipiendo relationem: igitur, &c. Major probatur, tum per Philosophum 5. *Physicorum*, ubi vult motum in Ad aliquid, & expressus in 7. ubi vult, quod ad virtutem, & malitiam non est alteratio: quia sunt ad aliquid, *Hae autem, quae ad aliquid neque generantur sunt, neque generatio est ipsorum, neque alteratio omnino*. Hae ille. Tum per rationem: quia relatio proprie dicta necessario sequitur

quintae extremi simul posita, & ita non potest esse nova sine novitate altius extremi. Minor utitur, quantum ad primam partem, quia illud, quod est de potentia accidentali ad actum, non recipit aliquam formam novam propter ipsam operationem: quia tunc non fuisset prior in potentia accidentali, sed essentiali. Secunda pars minoris est manifestata. Patet enim, quod nihil absolutum advenit vitiosum: quando videtur. *Aut* Nec intelligibili, quando intelligitur *scilicet* & confirmatur de aliis. Praeterea. Omnis relatio realis fundamentum suum proximum, vel rationem iustitiam utramque necessarium consequitur, vel concomitatur: & hoc, posito termino: tunc autem ipsam potentiam operativam non necessario concomitatur relatio actualis ad obiectum: igitur ipsa potentia non est proxima ratio fundandi talem relationem: igitur si ponatur aliqua relatio actualis operantis ad obiectum, oporteret dare sibi primum fundamentum, vel rationem fundandi proximum, aliquid posterior ipsa potentia, & quae antecedunt ipsam potentiam: & illam relationem: tunc quid non videtur posse poni, nisi ipsa operatio: tunc autem illud, quod est proximum fundamentum relationis, vel proxima ratio fundandi eam, aut est absolutum, puta illud 2. de Trinitate, cap. 5. *Omne quod relative dicitur, est aliquid ex seipso relatio*: aut saltem non est praecise illa relatio, cuius est fundamentum, vel ratio fundandi. Igitur operatio non est praecise relatio operantis ad obiectum: & per rationem operatio non est praecise aliqua relatio. Ex hac conclusione sic probata concluditur ulterius propositum sic: Si haec operatio esset praecise respectus, tunc esset relatio: qui a respectu quem Philosophus concedit aliquo modo convenire operationi, est proprius de Genere relationis, & pertinet ad tertium modum relativorum: ut patet ex 5. *Metaphysicae*, cum dicitur operatio non sit praecise relatio, ut probatur ratione jam posita: sequitur, quod non sit praecise respectus, & per consequens est ibi aliqua entitas absoluta: quod est propositum in isto articulo.

De secundo articulo principaliter sunt videnda. Primo arguitur: quod in operatione necessario est aliquid relatio realis ad obiectum. Secundo, dicitur qualiter hoc sit intelligendum. Tertio, videtur de rationibus ad istud probandum posita. Primum ostenditur tripliciter, & hoc correspondenter triplici probationi posita in primo articulo. Primo ex ratione perfectissimae, quae vult medium in prima ratione. Arguitur sic: tunc in a, & summa perfectio naturae operativae non potest esse sine reali relatione ad obiectum perfectissimum, etiam quod ipsa pura est operatio operativae autem est summa perfectio talis naturae: igitur, &c. Major probatur, quia si summa perfectio naturae diceretur aliquid, ut est ad se, ipsa substantia rei hoc modo esset summa perfectio, quia substantia est perfectior quocunque suo accidente, secundum Aristotelem 7. *Metaphysicae*. Si igitur concederetur beatitudinem creaturae esse accidentem illi naturae beatificabili, & cum hoc futurum esse eius perfectionem: hoc non potest poni, ut est aliquid ad se, sed praecise, in quantum connectit, siue conjungit fini ultimo simpliciter, scilicet obiecto extrinseco, quod per ipsam attingitur: ipsa igitur relatio ad ipsum obiectum est formalis praecise

tio, propter quam beatitudo dicitur summa perfectio. Confirmatur hoc per illud Augustini 12 de Trinit. cap. 5. vel 17. ubi aliis definitionibus beatitudinis reprobat, concludit, quasi per vera definitione. *Beatus igitur non est, nisi qui habet omnia, quod vult, & nihil mali vult.* Ex hoc arguitur, quando in concretis est predicatio per se primo modo, sequitur quod abstractum predicatur de abstracto; patet in exemplo; aliam est rationem per se primo, & per consequens non ratione subiecti, sed rationis forme, & ideo hoc est verum, *albedo est color; igitur si hoc est vera primo modo; beatus habet quicquid bene vult, sequitur quod beatitudo est (ut nunc dicam) habitio cuiuscunque bene vult;* nunc autem habitio, vel *habere* videtur per se impertinere relationem. Præterea. Juxta secundum modum, scilicet de novitate absoluti, ad hoc sic. Ad rationem absolutam novam potest esse per se mutatio; ad operationem, puta *intelligere*, vel hujusmodi, non potest esse per se mutatio; igitur. *Secundo* probatur: quia forma absoluta potest acquiri subiecto non tantum per accidens, scilicet ad acquisitionem alterius, sed per se propria acquisitione, quia potest primo per se succedere sine proprie privationi. Minor probatur per Philosophum 7. *Physicæ* dicentem: *Neque in intellectu una pars animæ alteratur, sciens enim manens ad aliquid dicitur;* & multa huiusmodi tam in litera Philosophi quam in commento videtur esse ad hanc intentionem. Præterea. Juxta tertium modum, scilicet de distinctione relationis, & fundamenti eius, arguitur sic. In eorum substantia est relatio, illud non est aliquid absolutum; sed in tertio modo relatio in substantia unius extremi, scilicet in inferiori, est relatio: operatio enim referitur ad objectum illo tertio modo; igitur. *Secundo* Major probatur: quia absolutum non includit in sua ratione essentiali, relativum; quia tunc esset per se ad alterum: per illud respectum inclusum; & esset per se non ad alterum, sed ad se: quia ponitur absolutum. Minor patet per Commentatorem 5. *Metaphysicæ*, ubi vult, quod in tertio modo relatio est in substantia alterius extremi tantum, sicut in ratione intellectus, & non in ratione intellecti, vel intelligibilis relatio, implet, *non est in substantia intellecti, sicut est in substantia intellectus;* igitur. *Secundo* In eorum illud verbum Philosophi, *tamen his dicitur*, exponit sic: intellectus non referatur ad intelligentem, sed ad intellectum; quia si ita esset, tunc intellectus constitueretur per intelligentem, & videtur esse e converso. In quo sequeretur, quod illud quod constituitur per aliud, constituitur illud: sicut ipse arguit, quod intellectus, si diceretur ad intelligentem, constitueretur per ipsum; non intelligit, quod constituitur per intelligibile, ad quod dicitur, non autem constitueretur per illud, si esset in se aliquid absolutum.

Cetera secundum in isto articulo distinguo de operatione, & est distinctio manifestior in actu cognoscendi, potest tamen poni forte in actu appetendi. Aligua ergo cognoscit per se existens, sicut que attingit objectum in sua propria existentia actuali. Exemplum de visione coloris, & communitur in sententia sensus exterioris. Aligua etiam est cog-

gni-

gnitio objecti, non ut existens in se, sed vel objectum non existens: vel saltem illa cognitio non est eius, ut actualiter existens. Exemplum, ut imaginatio coloris: quia consistit in imaginari rem, quando non existit, sicut quando existit. Continuo in distinctio probati potest in cognitione intellectiva. Hoc probatur primo, quia patet, quod aliqua potest esse intellectus non existens; si aliqua etiam potest esse objectum existentis, ut existentis: quia talem habet Beatus de objecto beatifico, si quis potest aliquid esse beatus in objecto, est per impossibile, ipsi non esset existens, de quo dicitur habere claram visionem, vel facilem; propter hoc, quod ad hunc est cognoscendi tendit in illud, ut in se patens in propria existentia actuali. Secundo probatur idem, quia quicquid est perfectionis in cognitione, magis potest competere cognitioni intellectivæ, quam sensitivæ: nunc autem potest attingere objectum in se realiter perfectionis est, ubi non velleceret potentia augmenta propter imperfectionem objecti: ergo intellectus potest habere actum, quo se attingat objectum in sua reali existentia, sicut illud objectum, quod est nobilissimum tali intellectui, vel equo nobile. Et sic concedatur de intellectu nostro, ipsum, scilicet potest habere talem actum cognoscitivum, quo attingat rem, ut existentem in se; pari ratione potest hoc concedi de quo quisque objecto; quia intellectus noster est potentia respectu cuiuscunque intelligibilis. Contra istam distinctionem arguitur primo per hoc, quod intellectus noster in cognoscendo abstractis ab his, & nunc, & pari ratione ab omni conditione existentis ut existentis: igitur non competit sibi aliquid per se intelligere, ut existens.

Præterea. Si sint due tales collectiones possibiles intellectui nostro, tunc pari ratione eisdem objecti poterunt esse due tales. Quæro tunc quomodo distinguarentur, non numero tantum, quia duo accidentia eiusdem speciei non possunt esse in eodem subiecto simul, nec specie: quia sive actus cognoscitivus accipiat speciem, a potentia, sive ab objecto, cum his, sit eadem potentia, & idem objectum, non potest, poni differentia speciei.

Ad primum illorum dicitur potest, quod distinctio; que ponitur communiter inter cognitionem intellectivam, & sensitivam esse parte objecti, puta, quod intelligimus universale, sentimus singulare, & quædamque distinctio alia in correspondens, non debet intelligi in eandemque intentionem disparatas esse æquo, sicut est distinctio visus in videndo colores: ab auditu in audiendo sonos, sed debet intelligi distinctio intellectus a sensu, sicut potentia superioris cognitiva ab aliqua cognitiva subordinata sibi, & per consequens, quod potentia superior potest cognoscere aliquod objectum, vel sub aliqua ratione, quod objectum vel sub qua ratione potentia inferior non potest cognoscere, non tamen e converso, quod inferior possit aliquod objectum, vel sub aliqua ratione cognoscere, quin superior possit etiam perfectiori modo objectum illud cognoscere, & sub eadem ratione cognoscibilitatis esse parte objecti, & sic potest concedi, quod intellectus potest cognoscere objectum non ut hic, & nunc: quia sub ratione quodammodo absoluta: sensus

20-

autem non potest sic cognoscere obiectum, quia est virtus limitata ad cognoscendum ipsum sub ratione existentis: sed non potest hoc intellectus determinari ad cognoscendum obiectum sub modo opposito, quia indifferens est ad cognoscendum ipsum sub utroque modo. Ad secundum concedi potest, quod hoc dicitur, quod virtus est limitata ad obiectum, sic quod non distinguitur obiectum sub utroque modo. Ad hoc sicut inter ista fit aliqua distinctio obiecti, sicut essentia ad existentiam propriam: quia etiam ipsa existentia potest cognosci cognitione abstractiva. Sicut enim essentiam, sic existentiam possumus intelligere, sicut nos in rebus extra intellectum. Dicitur igitur cognitio distincta, & hoc secundum speciem, propter rationes formales motivas hinc, inde: quia cognitio intuitiva res in propria existentia est per se motiva obiective, in cognitione autem abstractiva est per se motiva aliquod, in quo res habet esse cognoscibile: sive sit causa virtualiter continens rem, ut cognoscibilem, sive sit esse res, puta species, vel similitudo reproductiva continens totum, cuius est similitudo.

Ista distinctio actus cognoscendi supposita potest dici, quod primus, scilicet, qui est res existentis in se necessario habet annexam relationem realem, & actualem ad ipsum obiectum: & ratio est, quia non potest esse in se cognitio, nisi cognoscens habeat actualiter ad obiectum talent habitudinem, quae necessario requiritur extrema in actu, & realiter distincta, & quae etiam naturam extremam necesse est consequi. In speciali autem videtur esse duplex relatio actualis in actu ad obiectum. Una potest dici relatio mensurata, vel verius mensurabilis ad mensuratum. Alia potest dici relatio mensuratae formaliter in ratione medi ad terminum, ad quem vadit, & ista relatio medi mensuratae nominis potest dici relatio attingentiae alterius, ut termini, vel tendentiae in alterum, & ut in terminum. Ista autem distinctio dicitur unum relationum, scilicet mensurabilis ad mensuratum, & attingentiae ad terminum, sicut videtur esse motiva, quia, utraque ab altera separari potest: sicut in effectis, superior habet rationem mensuratae respectu inferioris: nec tamen semper inferior habet respectu superioris respectu rationis ad mensuratum, & actus etiam volentis, vel intellectus totaliter causante obiectum videtur habere relationem tendentiae respectu eius, ut termini intellectivam, vel volentem, sive ista relatio sit realis, sive tantum rationis: non tamen talis intellectus, vel volentis habet respectu talis obiecti relationem mensurabilis, sed magis relationem mensuratae. De prima relatione scilicet mensurabilis, loquitur Aristoteles in *Metaph.* quod illa proprie pertinet ad certum modum relati termini. Ubi sciendum est, quod aliquid mensuratur habere intellectus, quod eius quantitas determinata per aliquid certificari, ita quod mensurari importat respectum ad intellectum, cui sit certitudo, & ad mensuratum, per quam sit certitudo. Prima non est realis: sicut nec scilicet ad scientiam. Secunda est causae non in esse, sed in cognoscendo ad causam in cognoscendo, & haec est relatio realis, quantum est ex parte dependentiae causae ad causam, quae dependentia est ratione exteriorioris, & non tantum per actum intellectus comparandi hoc ad

ad illud: tamen quia ista habitudo dependentiae, non quidem ipsius cognitionis ad causam cognitivam, quae bene est realis, sed dependentiae obiecti, ut cognitio, ad obiectum, ut per quod cognoscitur, est inter extrema, non ut habentia esse reale, sed tantum ut habentia esse cognitum: ideo ista habitudo non est simpliciter realis, nec tamen est in pure relatio rationis, sicut est illa, quae est universalis ad singulare: vel ista, quae est contradictoria ad contradictorium: quia Aristoteles non dicit relationem in tertio modo esse mensuratae ad mensuratum, sed esse mensurabilis, hoc est apti utriusque mensurari ad mensuratum, hoc est, aptam tam mensuratae. Quod sic potest intelligi: sicut enim ex dictis potest, mensurari actualiter est actualiter pendere in cognoscendo, si mensurabile dicitur aptitudinaliter, vel potentialiter dependentiam in cognoscendo vel dicit dependentiam in cognoscibilitate. Unumquodque autem sic habet ad cognoscibilitatem, sicut se habet ad entitatem, igitur per mensurabile intelligitur illud inobstantem, ratione cuius hoc est mensurabile, & illud est entitas causata, vel participata, ut sic in tertio modo relativum, per hoc, quod est aliquid dicit, ut mensurabile ad mensuratum, intelligitur dici tantum dependens in entitate ad illud, a quo participat entitatem, si sicut relatio simpliciter realis ex parte mensurabilis in tertio hoc modo: quia illud intelligitur ens per participationem, vel imitationem respectu alterius. Uterius ad propositum, cum aliquid possit multipliciter participare perfectionem ab alio, actus cognoscendi sic participative se habet respectu obiecti, sicut similitudo respectu cuius est. Non dico similitudo per imitationem, sicut ostendit ad idem. Secundus actus cognoscendi, qui scilicet non est necessario existens, ut existens, non necessario habet relationem actualem ad obiectum, quia relatio realis actualis requirit per se terminum realem, & actualem: tamen iste secundus actus potest potius habere ad obiectum relationem realem potentialem, & hoc primam, de qua in precedenti membro dictum est, scilicet mensurabilis, vel dependentiae: non autem secundam, scilicet unionis, vel attingentiae. Potest etiam ista cognitio habere ad obiectum relationem rationis abstractivam, sed istam necessario requirit ad hoc, quod sit ipsius obiecti. Sicut ergo hic quatuor declaranda. Primum, quod contentio abstractiva habet relationem realem potentialem, & aptitudinalem: scilicet mensurabilis ad obiectum, etiam non existens. Hoc probatur, quia illud, quod habet relationem actualem ad terminum existentem, & quantum est ex parte sui semper uniformiter se habet ad illum, habet relationem aptitudinalem ad illum terminum quando non est existens, operatio est huiusmodi, quia est aliquid mensurabile per obiectum, hoc est, aptum naturae in ordine sua dependere ad obiectum, hoc in speciali tali dependentia, qualis est eius, quod est similitudo per imitationem, vel participationem ad illud, cuius est similitudo. Haec omnia quatuor est ex parte fundamenti essentiae in actu, si terminus esset in actu. Secundum scilicet de relatione attingentiae ad terminum, qui attingitur, potest dici, quod cognitioni abstractivae non convenit talis relatio realis, vel aptitudinalis. Probatur

quia non convenit fundamento, quantum est ex parte ejus, nec sui com-
peteret in actu, si terminus poneretur in actu, quia terminus non est
natus per illum actum attingi, ut actu existens. Tertium, scilicet de
relatione rationis in cognitione abstractiva, potest dupliciter in-
telligi. Uno modo sic, quando terminus non habet esse reale, sed tantum
esse in intellectu: tunc ad ipsum non potest esse nisi relatio rationis, quia
non potest relatio vetus habere esse, quam terminus ad quem est: nunc
obiectum, quod terminat cognitionem abstractivam, non oportet ha-
bere esse, nisi in intellectu: igitur, &c. Alius potest esse intellectus rati-
onis, actu intelligendi obiectum abstractivum potest intelligi actu reflexo:
cum enim illi intellectus sit similitudo naturalis obiecti per obiectum
cognitum, potest illi cognosci reflexando, & intellectus sic cognos-
cens istam cognitionem potest comparare ipsam ad obiectum: ip-
sa autem, sic comparata per actum intellectus, refertur relatione ratio-
nis. Inter istas duas relationes rationis una est differentia. Nam se-
cunda licet potest esse obiecti non existentis, sic potest esse cognitionis
non existentis, si tamen illa cognitio sit intellecta, & per intellectum
comparata. Prima autem relatio non potest esse nisi actus existentis, &
non ut obiecti cogniti per aliquem actum reflexum, nec per intellectum
comparati. Ex hac differentia sequitur alia, scilicet quod secunda
relatio est rationis, quantum est ex parte utriusque extremi. Prima
quantum est ex parte obiecti, est rationis: quantum autem est ex
parte actus, est realis: quia videtur sequi naturam actus, & non
tantum competere illi actui, ut obiecto intellecto, vel comparato.
Contra hoc est reale non requiritur tantum ad naturam ejus consequens,
vel concomitans aliquid non reale: igitur actus cognoscendi realis non
habet relationem rationis consequentem ipsam ex natura sui. Respon-
detur, per actum cognitionis obiectum habet esse cognitum, & ideo po-
test naturam actus sequi aliqua habitudine, quod sit ad obiectum, ut ha-
bens tale esse. Ex hoc patet quare, quomodo scilicet relatio rationis
necessario concomitatur, quia hoc verum est de prima relatione ratio-
nis: nam licet secunda possit cognitio ipsa esse sicut actus rebus si-
ne reflexo consequens, & multo magis possit obiectum terminare
actum illum absque hoc, quod habeat relationem rationis ad
actum. Secunda contingenter causatur post actum intellectus re-
cte, & igitur non sicut in obiecto necessaria ratio terminandi illum
actum.

Nunc tertio in isto articulo respondendum est ad argumenta facta in
prima parte hujus articuli, pro quantum videtur minus includere. Ad
primum, concedo, quod operatio, quod est ultima perfectio nature
operantis, necessario habet antecedentem relationem, puta si loquamur de
operatione beatifica hominis, vel Angelus, ista necessario est existen-
tis, ut existentis, quia si sic cognitio, est intuitiva: si sic volitio, est
necessario concomitans intuitionem; sed cum dicitur, quod ipsa est ul-
tima perfectio precise in quantum concipitur cum obiecto: dico, quod
ultima perfectio potest intelligi, vel aliqua summa perfectio per se una,
vel perfectio integrata ex illa, & omnibus necessario concomitantibus.

Primo modo dico, quod operatio est ultima perfectio, & est simpliciter
perfectior quocunque concomitante ipsam, etiam illa relatione, quam
facultative importat concomitatio, quia si ipsum habere operationem beati-
ficam illa relatione estim beatus, non autem officio beatus, si habetur ra-
tionem sine operatione. Iudicium patet de beatitudine Dei, quia formaliter
consistit in operatione, secundum illud Philosophi duodecimo Metaphy-
sice, ubi de eo loquitur ait: *Si non intelligat quid est insigne, & ve-
nerabile, sed se habet quemadmodum, si dormiens, sive intelligit,
& non est hoc, quod sua intelligentia, licet actualis intellectio, non
est utique optima substantia. Et probat consequentiam per intellectum
estim ei contrarium in se, & tamen beatitudo ejus non requirit relatio-
nem rationis inter operationem, & obiectum: quia est possibile intellectum
ejus comparare actum suum ad obiectum, tamen ista comparatio, sive
relatio rationis non includitur in ipsa operatione, quod operatio, seu
beatitudo se, est beatifica: non enim videtur rationabile, quod magis Deus sic
beatitudo formaliter aliqua operatione includit relationem rationis,
quam beatitudo Angelus includat aliquam talem relationem. Beatitudo
tamen creata necessario requirit relationem ad obiectum, sed talem, &
hoc, quia non potest habere maiorem unitatem cum obiecto, quam
unitatem relationis. Operatio autem Dei habet cum obiecto veram uni-
tatem, & identitatem, & ideo sibi nulla requiritur relatio ad hoc, ut ipsa
sola, & absoluta sit plena beatifica. In hoc patet una excellentia beati-
tudinis divinæ super creatam, quia illa, ut absoluta, est plene ultima
bonum ejus: beatitudo creata non est ultimum, nisi cum relatione ante-
cedente. Quando igitur dicitur, quod est ultima perfectio, in quantum pre-
cise connectit cum obiecto, & dupliciter ista potest intelligi fieri, vel
ratione relationis, vel ratione fundamenti proximi. Primo modo ne-
gandum est: quia ipsa formalis ratio relationis non est sibi ratio essendi
ultimam perfectionem. Secundo modo concedendum est, quod in quan-
tum connectit, hoc est, in quantum est fundamentum proximum con-
sistens, sic est perfectio ultima. Per idem patet ad illam confirmationem.
Beatus est, qui habet, sic enim habere intelligitur sibi importare
relationem; tunc vel est defectus per illud, quod necessario concomi-
tatur operationem beatificam, vel hoc nomen beatitudo non importat
precise absolutum, sed cum respectu ad obiectum habetur, juxta illud Augu-
stini 23. quæst. quæst. 35. habere debet nihil aliud est, nisi nosse,
quod habere beatificum non importat per se relationem, sed illa tan-
tummodo concomitatur. Contra hoc non est contradictio absolu-
tum separari a relatione, sicut prius a possessione, & maxime quando
non est relatio dependentiæ essentialis: igitur si operatio beatifica sit
absoluta, possit per potentiam divinam separari a relatione illa, &
tunc esse beatus, non tamen consensus obiecto. Præterea, possessio
generatione est perfectior secundum Philosophum 9. Metaph. sed ratio-
ne, si est aliud ab operatione absoluta, est possessio generativa
igitur &c.*

Ad primum alibi.

Potest dici seu etiam in 4. dist. 149. *Dollar dicitur*, quod licet brevitate non includit essentialiter respectum altitudinis ad obiectum. An, necessario tamen requiritur sit perfectio. *U* completa habitudo, idem habens operationem illam sine tali relatione, non esset vera, & complete beatus. *Quare in 4. dist. 10. qu. finali*, & hic supra dist. fingendo de ultima perfectione ad illud argumentum.

Ad secundum, illa propositio Philosophi debet intelligi procedendo in eodem ordine, quia si in alio ordine, vel genere sit aliquid potius generatum, non oportet, quod sit perfectio. Si enim accidens esset perfectius formam substantialem, & certum illo modo est ratio posterior absolute soluta non enim in eodem ordine advenit, tanquam proportionem implementum absolute, sed absolute, sed habente propriam perfectionem complementari ex illa perfectione, cuiusque telio.

Ad secundum argumentum quod accipitur ex 7. *Physicis*, si diceretur, quod Aristoteles omnia illa dicitur non secundum opinionem propriam, sed secundum opinionem Platoni, & videtur posse haberi ex Commentatore, ubi in fine commentum, *Aristoteles* (inquit) *intelligit in hoc loco, non quod hoc sit opinio eius, sed intendit declarare vim opinionis huius*. Hoc ille. Similiter etiam in se videtur illa, quae imponit Augustinus Platoni in 2. de *Trin.* & Aristoteles primo *Posteriorum*, scilicet quod ad dicitur non licet revocari se; aut enim sic acquirere cognitionem in principio, non est generatio, neque creatio, *homo enim si sciens, & intelligens, quanto animo eius quisque, & formatus, quemadmodum quando surgit a seculo*. Et Commentator exponit, & in ista translatione apparet illa eadem sententia, quod non mutatur anima in prima acceptioe scientiae, sicut et notatur, quando post impedimentum formae, vel obiectus potest esse scientia, quae prius non potuit esse. Tamen potest aliter dici, quod si Aristoteles ista dicitur secundum propriam opinionem, hoc in quo motum, & mutationem non dixit per se esse ad aliquam formam, nisi quae potest proprie acquisitione acquiri, & ideo ad nullam formam dicit esse motum, quae tamen acquiritur illa acquisita, sicut est de relatione. Unde videt ibi quod in qualitatibus illis non est alteratio, quae sunt eum quodam alterantur, hoc est cum videretur sit in aliis densitas, enim aut rarefacta, &c. Et post, *Sicut spiritus frigidorum, & calidorum conveniuntur quaedam est, & ideo tantum non est proprius terminus alterationis, sed aliquid, quia alia alteratio terminatur ad aliquem gradum caliditatis, vel frigiditatis, & tunc ipsum est eorum alterationem, licet qualitatibus operari, & sic est similitudo*. Si autem hoc esse manifestum, scilicet quod scientia, vel actus consideratur, esset sola relatio, facti potest, quod secundum intentionem Aristotelis, ad illam non esse mutatio, vel alteratio, sed probatur est in primo articulo, quod operatio non est sola relatio, sed parti ratione, vel maiori, nec habuit scientia. Unde videtur aliquid ultra addendum, scilicet quod Aristoteles non concedit alterationem esse ad aliquam qualitatem, nisi quae potest proprie acquiri, licet quod ipsa non tantum comparatur per accidens ad formam inductam, sicut relatio, sed neque eas inductio essentialiter sequatur

Indu-

inductionem alicujus forme prioris. Et tunc illa conclusio eius non est vera, nisi de alteratione immediata primo alterandi in illo ordine; & sic ad scientiam, vel considerationem non est aliquid alteratio immutatio primo alterandi in illo ordine non immediate causatur ab obiecto extra sed ab aliquo inter, quia intellectus. Cum volumus, non autem sentimus, cum volumus, *secundum de animalibus* quia ad intelligendum habemus objectum inter, ad sentiendum requiritur objectum extra. Quod autem intelligat de tali alteratione, de qua dictum est, probatur quia primum ante concipit sentia alterari, dicitur, & *ipsi sensus alterantur, patiuntur enim*: actus enim spirituum motus est per corpus, & *patitur aliquid sensus*; hic autem negat partem intellectivam alterari, & videtur aliter pro ratione, quia omnia intellectiva accipiuntur non immediate ab obiecto extra, quod est primum alterans in illo ordine, sed mediante cognitione sensitiva. Unde ad probandum, quod nulla mutatio est ad scientiam, ait: *Ex ea enim, quae est secundum partem experientiam unive/rsalem accipimus scientiam*. Et sic illud verbum ibidem, *sciens maxime ab alio dicitur*, debet intelligi sic, *ad aliquid*, id est, ad obiectum inter, & non immediate ad obiectum extra, quod est primum alterans, & ista conclusio sic particulatim intelligenda de alteratione prima sufficit ad pro, aliquid sunt ibi, quia conclusionem illam, scilicet quod motus, & motum simul sunt, intendit probare inductive in singulis modis, & specialiter in alterationibus, videtur habere instantiam de illis qualitatibus, quae non immediate inducuntur a primo alterante, quia ibi alterans est simul sit eum proximo alterans, non tamen eum primo in illo ordine, in quo intellectus est, quod ipsum sit alterans. Tertio modo potest dici, quod licet Aristoteles est intellectum de alteratione, quae est motus, vel sit indivisibilis, est ratio terminativa, vel conditio motus, vel factus, quae est subjecti mobilis, vel mutabilis, & ab alio agente naturali. Nullum istorum invenitur in parte intellectiva, quia ipsa est indivisibilis, & ita non susceptiva motus, qui requirit subjectum divisibile. Ipse etiam quia indivisibilis, dicit non est hoc aliter praesens alicui agenti naturali, quia non replet locum agentis autem Physicum non est terminum nisi in partem sibi localiter praesentibus autem per oppositum potest dici alterari, & quia ibi compositum quantum recipit, & quia ab agente naturali, cui est localiter praesens. Iudicatum dictum videtur satis verum, sed non videtur posse haberi ex textu Aristotelis ibi.

Ad tertium potest dici, quod in tertio modo relativorum sic concluditur relationem esse in substantia alterans extremi tantum licet in duobus primis modis concluditur relationem esse in substantia utriusque extremi. Unde dicit ibi Commentator: *relatio est ab utroque, aut relatio est in substantia utriusque extremi, aut in substantia alterans tantum*, nunc autem in duobus primis modis non includitur relatio essentialiter in utroque extrema; una utraque secundum se est absolute; sed dicitur ibi relatio esse in substantia utriusque extremi, ut in secundum proximo, five ratione, secundum illi, & sic in tertio modo est

tantum in substantia alterius extrinsecus. Hoc plinius habere in alia translatio, ubi sic habetur: *secundum naturam, & potentiam dicta ad aliud, hoc est primo, & secundo modo, omnia sunt ad aliud, et quod ipsumque est alterius dicitur ipsum quidem, sed non eo quod aliud ad illud: sicut veritas, & sensibile, & intellectuale est, quod aliud ad ipsum dicitur. & ad aliud dicitur.* Vult dicere, quod relativum primum duobus modis per se dicitur ad aliud, & non tantum eo, quod aliud referretur ad ipsum. In tertio modo tantum unum extremum est per se fundamantum relationis; reliquum vero dicitur ad aliud, solum, quia aliud est *obj.* Hic breviter dicitur potest, quod haec est differentia istorum, quia in primis duobus est relatio mixta, ita quod in utroque extremo est per se fundamantum relationem unam, & ratio terminandi relationem aliam. In tertio modo est relatio non mixta, sed ratio fundamendi relationis est tantum in uno extremo, & in alio ratio terminandi eandem. Quod autem additur ibi de illo, quod *his dicitur idem, &c.* potest Commentator ibi sic intelligi, quod aliquid dicitur constitui per illud, ad quod essentialiter dependet, licet illud non sit intrinsecum illi, & sic constituitur per illud, quod est mensura eius: si igitur intelligitur dicitur ad intelligentem, ut ad mensuram, constituitur hoc modo per ipsum, sed intelligens constituitur per intellectum, ut per formam suam; igitur est circularis in constitutionibus, licet non eodem modo constituitur: & hoc est impossibile: omnia tamen utrumque constitutum dependet per se a constitute: quia non potest esse circularis in per se dependentibus; & hoc potest intelligi per illud dictum Commentatoris, ibi: *idem dicitur hic, & itaque licet eius causa, & causatum considerentur, sed facilius exponitur iuxta Aristotelem secundum aliam translationem, quia si intellectus dicitur ad intelligentem, ut ad mensuram, & cum dicitur ad intelligibile, ut ad mensuram, idem ut mensurabile est per dictum, hoc est ad utrumque duorum, ut ad mensuram, quod est inconveniens, si duobus disparatis, scilicet quod utrumque sit complete mensura eiusdem.*

De tertio articulo principalis dico, quod relatio potest tripliciter se habere ad absolutum. Uno modo contingit, & per accidens, ut similitudo ad ordinem, alio modo necessario, ut relatio creaturae ad Deum. Tertio modo secundum veram identitatem, sicut in Divinis rebus personalis se habet ad essentialiter; sed non videtur, quod possibile sit amplius identitas, quae proprie dicitur identitas essentialis, quia nec relatio potest essentialiter includi in absoluto, quia idem esse essentialiter ad se, & essentialiter ad alterum, nec absolutum, & relatio possunt includi in aliquo per se uno, sic per se uno, quod sit unius generis, & ipsum sit proprius conceptus per se unius, & quod ipsum sit per se in uno genere: quia sicut in rebus non potest fieri unum per se ex distinctis, nisi illa se habent sicut proprius actus, & propria potentia in eodem genere, ut patet per Philosophum in *Metaph.* sic non potest aliquid esse habens per se conceptum tantum, & cum hoc per se includens distincta, nisi conceptus unius sit per se potentialis, & alterius actualis per se determinans illum potentialem, relatio, &

absolutum non possunt habere tales conceptus, quorum unus sit per se determinabilis, & alius per se determinans, quia si aliquis conceptus abstractus sit indifferens, potest contrahi per conceptum absolutum, quousque sit determinabilis sub genere relativo: necesse igitur est per se contrarios, vel determinativos alterius: quia uterque sine altero natus est habere conceptum determinativum in propria coordinatione. Ex his ad propositum, in actu cognoscendi, de quo quaeritur, est aliqua entitas absoluta, ut probatum est in primo articulo. Ibi etiam est aliqua relatio, ut probatum est in secundo articulo. Ex eis ito ultimo habetur quod absolutum, & relativum non possunt constituisse aliquid per se unum, nec saltem unius generis, quod scilicet habeat conceptum per se unum. Ex his sequitur, quod actus cognoscendi, vel non est aliquid per se unum unius generis; vel non per se includit illa duo, quae probata sunt ibi concontrarietate. Videtur autem probatum in primo articulo, quod essentialiter includat absolutum, & praecipue in prima ratione; igitur videtur, quod actus talis non sit essentialiter relativus, sicut per se includens relationem. Vel si dicatur, quod est quoddam totum includens ambo illa; tunc non est aliquid per se unum essentialiter relativum, sed unum per accidens essentialiter includens alteram partem, sicut dicitur improptere, quod homo albus est essentialiter albus, hoc enim improptere dicitur, quia nihil essentialiter proprie dicitur de eo, quod non sit in se aliquid unum essentialiter, sicut nihil potest esse verum de eo, quod est in se falsum; nec est illud, cuius ratio includit repugnantiam: quod quia non est in se possibile, ideo nihil dicitur de ipso possibile, vel sibi esse possibile: sic in proposito, quod non est per se unum, nihil potest esse esse vere, vel per se idem.

Si quaeratur, supponendo operationem esse per se unam, & per consequens unius generis, ad quod genus pertinet? Potest dici, quod per se est in genere Qualitatis. Hoc probatur discutendo per genera. Patet, quod non est in genere Substantiae, & similiter de omnibus aliis; praeterquam de Qualitate, Relatione, Actione, & Passione. Non est in genere relatio, ut probatum est in primo articulo: nec actus, nec passio. Probo primum per medium commune, illud scilicet quod possumus est in primo articulo, quia sicut unum relatio, ita nec nulla actio de genere Actionis, nec passio de genere Passionis est perfectio ultimae agentis, vel operantis: haec operatio est perfectio, &c.

Praeterea, actio est transmutatio alterius, impositio alterum, sicut potentia activa secundum Phil. in *Metaph.* est principium transmutandi aliud, in quantum aliud. Passio etiam est transmutatio ab altero, in quantum alterum: operatio autem cognoscendi, vel appetendi, nec est transmutatio alterius, nec transmutatio ab altero. Quod, licet videatur esse transitivum, tamen probatur potest: quia transmutatio actus, quam passiva est necessario ad aliquem terminum recipientem esse illa transmutatione: quia secundum terminum formaliter postsum se habet aliter tunc, quam prius: Operatio autem non est ad aliquem terminum recipientem esse per ipsum: imo modo quo, habet terminum ad quos; nec est productiva termini ad quos, nec

scitur sentire recipere, vel habere sensationem, & sic intelligere recipere intellectiōnem: quia licet intellectus, secundum aliquam operationem causare in se intellectiōnem: tamen non diceretur intelligens in hoc, quod causat, sed bene denominatur aliquo modo a verbo significante talem actionem, vel causationem: ut pote si esset impostum tale verbum, intelligens quod ipse dicitur, intelligens est passivus, non probatur quod sit per se de genere passivus: sed quod formaliter denominatur per hoc, quod recipitur in aliquo subiectivo: ut sit sentis: intelligere est recipere intellectiōnem. & recipere est quoddam pati. Ad alium 10. Ethic. dicitur potest uno modo quod operationes virtutis dicuntur actiones effectivae operationum proprie dictarum, & illae actiones bonae sunt: quia generatio boni est bona, illae autem operationes actiones non sunt qualitate, sed proprie sunt de genere Activi. Iste intellectus videtur posse haberi a Commentatore, qui ad prohibitionem illius: neque virtutis operationes qualitates sunt, dicit sic, si quidem operatio omnia est operatio, motus autem non est qualitas. Hoc ille. Operativa motio potest dici motio ad operationem. Effectivitas per hoc, quod dicit, neque felicitas, potest dici, quod sicut motus operatiois luminis hinc minus proprie pro actione terminata ad operationem proprie dictam, sic felicitas non est improprie sumi pro actione terminata ad ipsam, & sufficit Aristoteli recipere operationes virtutum, & felicitatem, pro illis, pro quibus sufficienter potest insere contra hanc propositionem, omne bonum est qualitas, contra quam late dicit fecero insinuationem.

Aliarum virtutum dicit ad ipsam auctoritatem, quod invidiam ibi tantum de qualitatibus in esse quieto, eam dicit, neque virtutis operationes qualitates sunt, quod apparet per hoc, quod negat illi ipsam conclusionem, delectatio non est qualitas, igitur non est bona, & probatur, quod non sequitur per illam insinuationem, neque enim virtutis, nec Antecedens enim in ista consuetudine non est verum, nisi de qualitate permanenti, tamen delectatio verbi est qualitas, sed in fieri, igitur sufficit sibi insinuate de illis, quae hoc modo non sunt qualitates, sicut nec delectatio de qualitatibus, felicitas non in fieri. Quod autem delectatio vere sit qualitas, probatur ex dictis ibidem, nam iurandum prohibet, quod delectatio non est motus, omnino, inquit, motus nam proprie videtur esse verbi gratia, & transitus, ut in se, vel in comparatione ad aliud. De delectatione autem nullum horum existit, & transponere in delectationem velociter vel tardè est: non autem est velociter delectari, vult dicere, quod delectatio non est velox, & ideo non est motus, sed contingit velociter transponi, vel transmutari ad eam, igitur potest esse terminus transmutationis velociter, potest esse terminus motus, sed secundum Philosophum 1. Physic. motus non potest esse per se ad actionem & passionem, igitur ipsa delectatio non est actio, nec passio, sed tunc distendendo per genere, relinquere tandem, quod est qualitas. Illi igitur, qui fecerunt istam consequentiam, suspulerunt tanquam verum, omne bonum est qualitas habens esse quietum, delectatio non est talis, igitur & sic ad istam insinuationem factam in eschymemate, respondet, Philosophus per insinuationem de operatione virtutis. Quod autem non omnis op-

ratio sit actio proprie dicta, probatur per illud ibidem, c. 5. Appetere inquit, delectationem, existimatis qui cuique omnes: quod probatur subdens: Quoniam & vivere omnes appetunt: & vita autem operatio quaedam est: haec ibi: quomodo vita, vel vivere potest dici actio de genere Actionis. Ad aliud de 7. Physic. littera Philosophi, secundum eas quae dicta sunt in secundo articulo, intelligenda est fieri quia licentia necessario annexa est relatio ad objectum litera: & ita non est in primo alacritate immediate: nec per consequens ad ipsam est prima alacritas: sed illud, quod Commentator sedit exponendo, quod dignitas est, quod sit de c. ad Aliquid, quom de Qualitate: potest habere aliam intelligendum: de quo dicitur respondendo ad argumentum principale. Ad primam rationem diceretur, quod actus distinguuntur per objecta, quantum ad manifestationem quia manifestior est distinctio obiectorum, quam actuum: & ex illa tanquam ex manifestiori immotescit illa. Et confirmatur hoc: quia secundo de anima, sicut vult Philo., quod actus distinguuntur per objecta: imo magis, quod obiecta sunt praevia ipsi actibus, propter quod operatur prius tractare de distinctione obiectorum, quam actuum: ita etiam vult quod potentia distinguuntur per actus. Hoc autem non est essentialiter, quia actus est essentialiter posterior potentia: & posterior non est per se ratio distinguendi prius: igitur nec ibi illud aliud, scilicet de obiectis in comparatione ad actus, debet intelligi de distinctione essentiali. Aliter potest dici, quod a quo aliquid habet entitatem, ab eo habet unitatem, & per consequens distinctionem: causatur tamen igitur sicut habet entitatem a quocunque causa per se, ita unitatem, & distinctionem, & entitatem quod unum dependens ab illo, a quo dependet essentialiter, & maxime verum est hoc, quando dependet ab aliquo tanquam a causa propria, sive termino proprio suae dependentiae: quia quando communitur terminus dependentiam eius, & alterius, non ita accipitur unitas eius, & distinctio, secundum unitatem, & distinctionem talis terminus dependentiae: nunc autem actus dependet ab objecto tanquam a termino proprio suae dependentiae. Concedi igitur potest quod actus distinguuntur per objecta, sicut per aliqua extrinseca, a quibus actus dependet dependentia essentiali, & propria: non tamen distinguuntur per illa sicut per formalia distinctivam eorum, quod est ad propositionem, sicut per terminus relationis inclusa in actibus. Et eam dicitur, quod absolutam distinguuntur per intrinseca: Verum est tanquam per formalia distinctiva. Si autem acciperetur, quod non distinguuntur per extrinseca, concludendum esset, sic intelligendo sicut per coextensiva, & per se terminus relationis qui absolutum non requirit extrinseca, ut per se coextensiva, nec per se terminus relationis possunt tamen absolutam distinguuntur per aliqua extrinseca, sicut causata per causas proprias, sive per illa, ad quae habent propria a dependentiam in entitate, & unitate, & talia sunt objecta respectu operationum Ad aliam rationem patet praedictum: quia actus, etiam non sit essentialiter relatiuus, cum tamen sit per se medium unius potentiam tali obiecto: dicitur perfectior esse motus perfectioris obiecti, sed istam perfectionem non habet ab illo tanquam a principio intrinseco, sed sicut a causa extrinseca, vel saltem ab aliquo

extrinseco, quod terminat dependentiam eius essentialem.

De quarto principio dici potest, quod illa qualitas, quae, vel est operatio, vel includitur in operatione, non habet relationem ad subiectum magis essentialiter, quam aliae qualitates: de ideo si ponatur alia non esse essentialiter relata ad subiectum, de quo non est modo questio, nec illa ponitur essentialiter relata ad subiectum: Quod si dicatur istam esse in fieri, & per hoc essentialiter dependere a subiecto, quam alia, quae sunt in facto esse, vel in quiete esse. Respondetur: illud non variat dependentiam ad subiectum, sed tamen variat modum essendi ipsius forme in se, vel saltem in comparatione ad causam dantem esse.

Ad argumentum principale dici potest, quod si aliqua vox imponitur ad praesens significandum entitatem absolutam, quae est operatio, vel in operatione, & per se in genere Quaelibet significatur illius vocis potest intelligi non intelligendo obiectum in ratione terminis sed communiter voces impositas ad significandum operationem, & important relationem, vel principaliter, vel connotando: de ratio est, quia operatio communiter intelligitur sub respectu residente ad obiectum, & sub modo, quo intelligitur, sub eo communiter significatur. Exemplum species intelligibilis est qualitas abstracta: quod scilicet operet nos connotat, qui ponunt speciem esse formalem rationem intelligendam, scilicet per se principium unum actus, & tamen communiter vocatur similitudo obiecti non quod illa sit relatio, quae per se importat hoc nomen similitudo: sed quia ipsa ex natura sua est quaedam forma imitativa, & representativa obiecti: ideo dicitur similitudo talis, scilicet per imitationem, & etiam cum significatur per hoc nomen species, adhuc non significatur sub ratione absoluta praesens: sed includendo illam relationem, sub qua communiter intelligitur. Ubi etiam species dicitur aliquid obiecti species. Consimiliter est de vocibus significandis operationem. Et si atque aliqua operatio, pura illa, quae non est obiecti, ut existens, non habet ad obiectum nisi relationem potentialem: tunc autem oportet intelligere obiectum tanquam terminum actualis relationis: quia qui intelligit actum cognoscens illi, oportet ut intelligat obiectum, & non tantum ut cognoscibile, sed ut actu cognitum: igitur cognoscere importat relationem actus. Respondetur, relatio, quae, quantum ad ex parte dantem, est actualis, & propter non entitatem terminum, est possibilis: ipsa deponitur sequeatur fundam. natura, vel subiectum, quia actualiter inesse. Exemplum: conceditur, quod anima separata non est tantum inclinabilis ad corpus, sed quod inclinatur ad corpus, & tamen non est ibi actualis inclinatio, quia terminus non est in acta: sed pro tanto actualiter denominatur, quia quantum ad ex parte animae actualiter inesse. Consimiliter dicitur, quod scientia practica dicitur, licet non sit actualis operatio secundum eam: quia quando nulla alia potentia ab intellectu dicitur, nec dirigitur secundum eam. Consimiliter dicitur, quod albedo est mensura omnium colorum: & sic de primo in quolibet genere respectu posteriorum: licet quandoque non sit actualis mensuratio propter defectum terminum. Consimiliter potest dici hic, quod quia relatio operationis ad obiectum semper, quantum ad ex parte eius, incl-

inestet actu, ideo sub ratione eius, quasi actualiter inherens, operatio intelligitur: & sic significatur: & sic obiectum intelligitur in terminum actualis dependentiam. Illud, quod dictum est, verum est, quod intelligitur semper obiectum sub ratione manifestata quia relatio mensurabilis est ibi actualis, ut prius dictum est: tunc autem intelligendo operationem, oportet cognoscere obiectum, tanquam illud, quod importatur per operationem. Verus igitur videtur esse dicendum, quod oportet obiectum intelligi sub actu, ut terminum attingentis unumquod in se, quam ut terminum dependentiam, vel mensurabilem: illa autem attingentia est relatio rationis in actu abstracto: sed quia sub ratione illius relationis attingentia communiter intelligitur, & hoc attingentia actualis: licet illa non sit actualitas realis, sed adualitas relationis rationis: & ideo communiter operatio significatur sub tali relatione actuali, & oportet obiectum cognoscere, ut terminum talem relationem actualem. Hinc patet, quod illud Aristoteles in Praedicam. nihil prohibet idem in pluribus generibus enuntiaris, non est verum de aliquo per se uno sed de aliquo uno per accidens: quod etiam quandoque uno nomine significatur licet sic hoc nomen scientia, sed non propter hoc est unum proprium, quod est unum secundum debitum, secundum illud 7. Met. c. 4. *Diffinitio vera est, non si nomen rationi illius significet, amnes enim rationes sunt termini, hoc est definitio, & probando consequenter, subdit Eris enim nomen, quod nullius rationi idem, quare & illud definitio erit.* Ex hoc poterit intelligi dictum Avete 7. Phys. *Dignitas est, inquit, quod sit de c. ad aliquid quantum ad qualitates quod forte verum est quantum ad illud, quod formaliter est in significatio nominis impositi amebus, vel illi non per accidens: quod est absolutum sub respectu.* Ex hoc etiam forte potest intelligi illud 5. *Metaph.* quod aliqua dicuntur ad aliquid secundum genus, ut medicina, inquit, eorum est quod ad aliquid, quia ipsius generis scientia videtur esse eorum, quod ad aliquid, nomen forte specie imponitur praesens ad significandum qualitatem, & propter hoc non dicitur ad propriam correlativum. Nomen autem generis non imponitur praesens ad significandum genus, sive qualitatem, sed ad significandum istam sub respectu.

QUAESTIO XIV.

Verum anima sua naturali perfectione relicta possit cognoscere

Trinitatem personarum in Divinis.

Consequenter quaeritur de his, quae pertinent speculatiue ad creaturam habentem vitam intellectivam. Et primo de his, quae sunt communia homini, & Angelo. Deinde de his quae sunt homini propria. Communia sunt illa intellectus, & voluntas. De intellectu fuerunt quaesita duo: unum de obiecto, aliud de causa actus actus intelligendi. I. fuit: Utrum anima sua naturali perfectione relicta possit cognoscere Trinitatem personarum in Divinis. Et idem quod quae de Angelo. Videtur quod hoc quia qui potest cognoscere aliquem actu cognoscens, potest etiam cognoscere obiectum, ut est obiectum illius actus: tunc autem anima vel Angelus, ex sua perfectione naturali potest cognoscere actum personarum.

aliquid animæ, vel Angelus: & obiectum illius actus est Deus totum: igitur, &c. Probatio maioris, actus est naturalis similitudo obiecti: actus totum per se tendit in obiectum: igitur qui cognoscit illum actum propter utramque conditionem prædictam, sequitur, quod cognoscit obiectum. Probatio minoris, potentia non impedit, sed lux naturali perfectione relicta, potest cognoscere quodcumque contentum sub suo obiecto, primo, siue adequato, alioquin non esset sibi adequatum: sed obiectum adequatum commune tam Angelis intellectibus, quam nostris, est ens in communi, vel factum eius limitatum, actus autem beatificus creaturae constituitur sub illo obiecto primo. Contra: obiectum supernaturale non potest creatura cognoscere ex perfectione sua naturali: quia tunc non esset sibi supernaturale: nunc autem Trinitas est obiectum supernaturale, imo obiectum beatificum: igitur, &c.

Ad intellectum questionis aliqua præmittantur. Primo, de perfectione naturali animæ, vel Angelus. Anima humana, etsi in quocumque statu, siue scilicet nature inferioris, siue destitutæ, siue restitutæ, habeat eandem perfectionem naturalem, intelligendo de illa, quam ex necessitate natura requirit: tamen ad perfectionem naturalem supernam in solo tertio statu attingit, in quo non tantum habebit supernaturalem perfectionem gloriosam, sed etiam perfectionem supernam ipsius naturæ. Postquam igitur intelligimus quid sit de illa perfectione naturali, que semper habetur: vel de illa superna: & tunc in primo intellectu bene proprie dicitur anima relicta, &c. sed in isto secundo intellectu, magis proprie quantum hoc modo: An anima ad perfectionem naturalem superam redacta, ex illa perfectione potest se cognoscere Trinitatem. Secundo, præmitto, quod animam posse cognoscere aliquid obiectum, uno modo potest intelligi ipsam posse recipere illam cognitionem: alio modo ipsam posse attingere in illam cognitionem: & hoc, vel ex se sola, vel factum ex concursu casualium: quæ natæ sunt concurrere naturaliter ad illum effectum. Ithom membrorum secundum inletem primam: sed non e converso: quia ad primum sufficit quædam capacitas: quomodo lapsi per oppositum non potest cognoscere, quia respicitur sibi recipere illum actum. Ad secundum autem requiritur, quod tali capacitate correspondet aliqua causa activa naturaliter: quia vero difficultas est principaliter in secundo membro questionis, ideo de primo breviter expendendo posset concedi, quod si intellectus possibilis ex propria potentia receptiva cuiuscunque intellectus, sed quod licet requiratur aliquod præterium intellectus: non tamen tanquam potentia receptiva, vel ratio recipiendi, sicut species ponitur ratio recipiendi colorem: tunc quodcumque ens, quod habet in natura sua intellectum possibilem, potest ex natura sua cognoscere quodcumque cognoscibile, hoc est recipere cognitionem eius, quantum est ex parte sui. Tertio, præmitto, quod cognitio intellectiva, de qua est questio, potest intelligi perfecta, aut imperfecta: & intelligo ad præpositum, non de perfectione insensitiva, sed de perfectione ex parte obiecti: quod scilicet illa intelligatur perfecta, quæ attingitur obiectum sub prædicta ratione

fuit

sua cognoscibilitatis: hoc est, per se propria, & distincta: & per oppositum, imple scilicet dicitur illa, quæ attingitur tantum per accidens, vel tantum in aliquo conceptu communi, vel consueti. Item, cognitio distincta vel est immediata, vel immediata. Dico immediatam, quando obiectum non mediante aliquo alio obiecto intelligitur, per quod, vel in quo intelligitur: ita quod hic excludatur medium cognitum, non autem mediam, quod esset per accidens ratio cognoscendi, vel intelligendi. Ex his sequitur, quod ad solutionem questionis tria sunt videnda. Primo, de cognitione imperfecta: secundo, de cognitione perfecta immediata. Et tertio, de cognitione medata, & in quodlibet istorum, ad quam potest anima, vel Angelus attingere ex perfectione naturali uno modo, vel alio intellectu.

De primo, Intellectus secundum Philosophum tertio de anima, habet duplicem operationem, scilicet intelligentiam simplicem & intelligentiam compositivam, scilicet componere, & dividere intellecta: & prima potest esse sine secunda, & non vice converso, &c. Primo igitur videndum est de prima cognitione. Dico, quod anima ex perfectione naturali, etiam quam habet in isto statu, qui est inter tres statum inferiorum, potest habere intellectionem imperiectam istorum terminorum, Deus, & trinitas: non autem perfectam: potest enim ex cognitione huius miri abstractendo, cognoscere ens secundum se, & sic de bono: & hoc illo modo, quem tangit Augustinus 8. de Trin. Cap. 3. Bonum hoc, & bonum illud, tolle hoc, & illud, & vide ipsum bonum, si potest. Ita Deum videbit, & ibidem inferius, latè patet, quomodo non solum potest cognoscere Deus in isto quasi consueti conceptu boni: sed in conceptu quodammodo proprio: si intelligitur bonum per essentiam, vel bonum simpliciter. Unde ait inferius, Si poteris sine illi, quæ participative bona sunt percipere ipsum bonum, cum participatione sunt bona, perpereris Deum. Consequenter per hoc verum potest intelligi ipsum verum, & secundum Augustinum ibidem cap. 2. Deus veritas est, cum dicitur veritas, manet si poteris in intelligentia veritatis, & si intelligat veritatem, non tantum in communi, sed per essentiam: ita habet conceptum quodammodo proprium Deo. Brevis dico, quod quodcumque transcendens per abstractionem a creatura cognitur, potest in sua indifferencia intelligi: & tunc concipitur Deus quasi consueti, sicut animali intellectu, homo intelligitur. Sed si tale transcendens in communi intelligitur sub ratione alicuius specialioris perfectionis, puta numerum, vel primum, vel infinitum: iam habetur conceptus sic Deo proprius, quod nulli alii convenit. Consequenter abstractendo a numero proprie accepto, qui scilicet est quantitas discreta, rationem proprie discreti, habet potest conceptus eius, quod est Trinitas, & ad istum modum acquirendi cognitionem simplicem istorum terminorum, Deus, & trinitas, sufficit natura animæ, etiam in hoc statu. Quod probatur primo: quia simpliciter, & indistincte contradiçentes sibi de hac propositione: Deus est trinitas, & unus: non tantum contradicunt sibi de nominibus, sed de conceptibus: quod non esset, nisi cretusque in intellectu suo haberet conceptum terminorum. Hoc secundo, probatur: quia

fides.

fides quæ distinguitur à fidei ratione, cum non sit habitus inclinans ad ad-
ferendum ad ea notitia terminatum, sed est ratio inordinata terminata ad
preceptum, quæ eorum notitiam. Tertio potest idem ostendi, quia abhæ-
rentia eorum ad hoc esse, & fieri ab hoc summo in sensibilibus est natu-
ralis, & illa duo sibi consona non habent repugnantiam, & propter
quod ratio illa, *est iustum*, non est ratio in se falsa, sicut loquitur
Philosophus 5. *Metaphysicæ. cap. de Falso*, quod illa ratio est in se falsa,
cujus præter includit repugnantiam, & illa non potest concepti aliquo
actu simpliciter intellectus. & per oppositum illa, *est iustum*, potest
uno actu concepti, quia alterum habitum non repugnat alteri. Restat ul-
terius videre, quæ sit ratio habens notitiam de prædictis terminis,
scilicet *Deus*, & *Trinitas*, possit ex natura sua cognoscere veritatem huius
propositionis, *Deus est Trinitas*. Et cum possit intellectui de complemen-
tatione haberi notitia creditivæ, vel scientiæ, & hoc vel scientiæ pro-
pter quod, vel quæ sit videndum est, quæ illarum posse haberi de illo
complexo, *Deus est Trinitas*. Dico, quod prima, scilicet notitia credi-
tivarum, istam æquitate, potest haberi etiam modo ex naturalibus.
Huius probatur, quia secundum Augustinum 21. de Civit. cap. 1. *Et
quæ remota sunt a nobis sensibus, quantum nobis testimonio scire
non possumus, de his aliter nosse cogitamus, esse certius, a quo-
rum sensibus remota esse, vel falsa, non credimus*. De idem 11. de
Trinit. cap. 12. *Alibi, ut scire non uteremur, quæ testimonio didici-
mus aliter, aliquam veritatem esse veram, nescimus esse veram,
dique verum, quæ celebrari fama commendat*. Ex his, & simili-
bus assertionibus quæ habentur quod credere iustum testimonio alio-
rum, etiam tam scilicet, ut illud quod dicitur apud eum scire, igitur
magis potest, & magis debemus credere testi magis veraci, &
alio magis communiter quam persona singulari, & magis autem Ecclesia
Catholica est communis maxime vera, quia illa maxime veritatem
commendat, & mensuram tenet, igitur eum testimonio certissimi
credi potest. Et præcipue in illis, in quibus illa plus dantur men-
tendum, pura de his, quæ sunt fidei, & morum. Potest igitur veritas
ex natura sua, assista, & intellectu communis doctrina Ecclesie firma
credulitate attendere his, quæ ipsa docet de fide, & moribus. Inter
quæ principale est de Trinitate in Divinis. De ista credulitate acquisita
videtur accipi illud ad Romanos. 10. *Fides ex auditu*, scilicet fidei do-
ctrina Christi, de qua loquitur, *Auditis autem per verbum Christi*. De
his etiam potest accipi illud Augustini contra epistolam Iulianensem, *Si
Ego, inquit, Evangelium non crediderem, nisi me Ecclesia Catholica au-
diorum compelleret*. Sed ultra istam, idem acquirimus, habemus eodem
instans, & ad illam habendam, licet potest homo ex naturalibus se dis-
ponere, non tamen ex natura incerta, & nec etiam concurrentibus qui-
buscunque causis naturalibus motiva, intellectus ad eam potest attingere,
quia illam solus Deus intuidit, qui non est causa naturaliter motiva
aliqui intellectus casuali. Comparando tamen istam, & fidem quo-
sitam ad actum credendi, in hoc conveniunt, quod quando insunt
eius anime, actus vultus, & intentio credendi est iuxta secundum inclina-

tionem utramque, & quia quantum finem ad se, quæ naturaliter incli-
nant ad actum in eodem operantur, utraque quantum est de se, inclinat
ratio, & semper inclinans ad actum: & ideo quantumcumque actus elicitor,
sicutur secundum inclinationem utriusque. Et si per hoc, quod est actum
credendi iuxta fidei illi, intelligatur actus elicitor secundum inclinationem
eius, tunc concedendum est, quod actus credendi imitatur utriusque fidei.

Est tamen differentia una quantum ad hoc, quod est actum elicitor, illa
scilicet quod ex fide acquisita, etiam si sola insit, potest elicere actum cre-
dendi, sicut credimus, & certis articulis testimonio fide digno asserentis,
ad quos tamen non inclinat aliqua fides infusa. Veritatem enim in uno ar-
ticulo dissentit, aut articulis credendo, non ex fide infusa, cum illa non
possit stare cum hæresi in quocunque articulo, sed ex fide solum infusa non
potest quis elicere actum credendi, & hoc de lege communi: licet Deus
fidei infusa assistendo, possit movere intellectum ad assentendum assen-
tente illi, ad quod fides illa inclinat, sed tunc forte non ex sola inclina-
tione fidei istius elicetur actus iste, sed ex motione divina, & multo
magis de lege communi ex sola fide infusa non potest haberi actus creden-
di. Hoc patet de puero baptizato, qui si postea nutritur in deserto,
vel inter infideles, & nullam haberet doctrinam de Trinitate credendam, nonquam
actum credendi elicere. Et ratio est, quia fides infusa inclinans
ad credendum est, quæ non habet evidentiæ, sed terminis, nec incli-
nat ad aliquid evidentiæ, quæ conditionis terminorum, si termini sint ap-
prehensi ex sensibus. Cetera, nec fides acquisita includit talem eviden-
tiam. Responsionem quaere alibi.

Respondet, sicut haberi potest in 3. disticti. 13. & 24. *Idem infusum
nobis inesse, est natura creditum, ideo nullo modo evidentiæ fa-
cile. Acquisitam experitur nobis inesse, quia mediantia objecta credi-
tilla sunt per animi sui assensum, & sic aliquo modo evidentiæ: licet
proprie necesse sit ex intellectu evidens. Per infusam sine assensu non
potest quis credere in actum, ut patet statim superius: evidentiæ habet
acquisita ex testimonio revelantis, sive prædicantis.*

Alia differentia est, quantum ad hoc, quod est actum iuxta fidei
quis fides infusam potest inclinans, ad aliquod falsum, inclinans autem
virtute luminis divini, etiam est participatio, & est nota ad illud, quod
est conforme illi iuxta divino: actus igitur credendi inquantum imi-
tatur illi fidei, non potest tendere in aliquod falsum. Sed fides acquisita
communiter imitatur assertioni alienius testis, qui postea defecit, & ideo
illa fides non tribuit actui credendi, inquantum illi imitatur, quod non
possit sibi subesse falsum: frequenter tamen non sibi subesse falsum: quan-
do scilicet testis, & eius testimonio imitatur in testificando illud verum.
Et dixi, *communiter*, quia Deo immediate revelanti, possit quis cre-
dere credulitate acquisitam illud non esse verum revelati a Deo, quam
fidem credendi, vel ostendit causam immobilitate a Deo in eo, qui in re-
velato. Et quantumcumque ad idem inclinans fides infusa, & acquisita, tunc
necessario acquiescit non subesse falsum non quod hoc necessitas sit ex ip-
sa fide acquisita, sed ex infusa eodem modo cum ipsa ad eundem actum
imitatur igitur actus credendi fidei infusa inquantum regula caræ, &

omnino infallibili, & qua scius habeat, quod non possit esse falsus: sed inlicitat acquirere tanquam regule minus certe: quia non per illam repugnat actuali, quod esset falsus, vel circa tallum obiectum. Contra istam differentiam potest argui sic, quando ad eundem actum concurrat regula infallibilis, licet cum regula infallibili, ille actus non est infallibilis. Probatur per simile, quia ex duobus premis, quarum una est necessaria, & alia contingens, non sequitur conclusio necessaria. Et ratio est, quia quod dependet ex pluribus, non potest esse perfectionis conditionis quocumque illorum: nunc autem quicumque actus credendi ad hoc quod existat, dependet a deo acquirere movente: igitur si illa sit infallibilis, nunquam actus elicitus erit ex principio tali, quin sibi possit fore esse falsum. Respondetur, ad quodcumque inclinatur lumen fidei iustitiae, & illud erit determinate verum, & illud autem ad idem inclinatur simul aliud, quod quocumque de se se, possit inclinatur in falsum, non ab illo alio, ut tale, sed ab illo lumine haberetur, quod in illo actu non sit deceptio. Tertia differentia potest poni, quae convenit cum prima, quae scilicet est, quod non percipit me inclinatur in actum per fidem infusam, sive secundum illam elicere actum: sed tantum percipit me assensit secundum fidem acquiritam, vel eius principium, scilicet testimonium, cui credo: quia si percipere me habere actum secundum fidem infusam, & cum hoc scierim, quod secundum fidem infusam non potest esse falsus, actus nulli determinate verus: percipere me, quod actus meus non potest esse falsus, quia ex hoc scierim, quod percipere me, quod obiectum actus non potest esse falsum, & tunc scierim illud, id est infallibiliter cognoscerem, illud esse verum, quod nullus experitur in se, ut credo, quantumcumque aliquid habeat utramque fidem, & secundum utramque assentiat: tantummodo igitur credimus in universalibus, quod tendens in aliquod complexum secundum inclinationem fidei infusae, in hoc non potest errare: quia autem, & quando secundum eam tendit, nec insperet tendens sciri, nec alius, nec aliquid erraturus saltem experitur. Contra hoc 13. de Trinitate, cap. 1. Non sic videtur fidei in corde, in qua est ab eo cuius est, sed eam tenet certissima scientia, etiamque conscientia: & post illud quod credere subramus, & videre non possumus: ipsam tamen fidem quando est in nobis, videmus in nobis. Respondens intelligit sic hunc deum videri, quomodo concedit autem semper se videtur: non quod semper in actus elicitur: sed quia semper est perfecta conscientia obiecti actu intelligibilis. Vnde in subdit ibi, *verum absentium praesens esse fidei* deo ita quod generaliter illud, & ad quod habet animam potentiam accidentaliter propinquam non dicitur, sed Augustinus dicit eam potest. Alter dixerit, quod accipit solum pro actu credendi, de qua idem patrum post dicit: *Aliquando verus falsis accommodatur fides hoc est, aliquis actus credendi.*

De scientia autem quia, dico, quod non potest aliquis modo ex naturalibus attingere ad sic intelligendum Trinitatem in Divinis: quia non potest sciri illud de causa per effectum demonstratione quia: quod circumscripto remanet in causa quicquid est necessarium ad causandum: sed circumscripta, per impossibile, Trinitate, haberetur quod-

quod necessarium est in Deo ad causandum creaturam: quia & principium formale causandi perfectum, & completum, & suppositum habens illud principium formale perfectum patet in quodam quodamque probabilitate de hoc motu: videtur autem ad causationem sufficere suppositum perfectum habens principium formale perfectum. De scientia vero *propter quid, dico*, quod non potest anima modo ex naturalibus attingere ad sciendum *propter quid*. Deum esse trinum, quia notitia eius, quod est propriissima subiecto non contingit virtualiter, sed se videtur esse in per se, & proprio conceptu subiecti: vel in ipso subiecto sic conceptu esse trinum, est huiusmodi respectu. Denigatur non potest sciri *propter quid* de Deo, nisi habito tali conceptu Dei: sed talis non habetur pro statu illo de lege communi. Sicut patet in prima conclusionem, quia fuit de simplici notitia terminatum. Probatur maioris: quia tale proprium, aut scieretur de subiecto proprio, & per se conceptu, & tunc potest veritas illius maioris: aut scieretur de subiecto conceptu in universalibus, vel distincte, & de ipso sic conceptu non potest sciri *propter quid* nisi per se conceptu illius proprium & distinctum. Exemplum, esse primam figuram non potest sciri *propter quid* de aliqua figura in communi, nisi per medium proprium, scilicet per rationem circuli: nec notitia, quia praedicatum proprium ad hoc, quod scieretur *propter quid*, requirit medium proprium. De isto sciri *propter quid*, verum essent duae primae conclusiones: quae postea sunt supra in questione de omnipotentia: sed non sunt hic ad propositum, quia hic tantum quaeritur de notitia possibilitate hic haberi ex naturalibus.

De secundo principali licet notitia per se, & propria, & immediata, ta possit distingui in intuitivam, & abstractivam: de qua distinctione prius est habitum, tamen de utraque videtur ista conclusio tunc tenenda, quod anima non potest attingere ad notitiam Dei *propter quid*, & immo mediarum ex perfectione sua naturalis, etiam pro quocumque statu naturae: concurrentibus etiam quibuscumque causis naturaliter motibus ipsius anima ad cognoscendum: & idem diceretur de Angelo. Et ratio est: quia omnis talis intellectio, scilicet per se, & propria, & immediata requirit ipsum obiectum sub potentia ratione obiecti praesens, & hoc vel in propria conscientia, puta in intuitiva: vel in aliqua perfectione representante ipsum sub propria, & per se ratione cognoscibilis: si fuerit abstractiva: Deus autem sub propria ratione divinitatis non est praesens alicui intellectui creato, nisi mere voluntarius. De praesentia reali patet per illud Ambrosii super Lucas, *In eius potentate sciri est videri, & eius videri non est videri, si quis videretur, si non vult non videtur*, optimo dicit, quod *eius natura non est videri, supposito esse creatura, quia eius natura non est causa naturaliter actus huius visionis: nec etiam aliqua natura creata, quae est naturaliter activa, potest esse causa huius visionis, vel perfectae praesentiae obiecti: quia non potest continere in se perfectam essentiam illius secundum essentiam suam: igitur nec secundum suam intelligibilitatem. Per idem etiam patet, quod nihil creatum potest esse causa eius praesentis etiam abstractivae apud intellectum, quia non potest extitit aliquid, quod sit creatura naturaliter*

proprium, & per se divinitati sub propria ratione cognoscibili, quia tale representativum non potest casualiter, nisi vel ab ipso esse cognoscibili, vel ab aliquo perfecte contingente ipsum sub ratione sui cognoscibilitatis. Sic igitur Deus possit cognosce per aliquid representativum: illud tamen non potest casualiter nisi immediate ab ipso Deo illud volens esse causare. Contra illud, quod quidam per contrarium sub proprio obiecto naturali aliquid potentiam, ad illud potentiam potest naturaliter arripere: alioquin obiectum primum non esset adequatum potentia, sed transcendens in rationem obiecti, tunc autem ens, quod est primum obiectum naturale intellectus, verissime convenit ipsi Deo, igitur, & diceretur, quod obiectum primum naturale potest dupliciter intelligi. Uno modo, & ad quod potentia inclinatur. Alio modo ad quod potentia potest naturaliter arripere, scilicet ex conceptu casualium naturalium: ens in sua communitate, sive sit individuationis, sive analogie, non certo modo, est obiectum ad adequatum cuiuscumque intellectus (certi), loquendo de obiecto ad adequatum primo modo; non tamen de obiecto adequatum secundo modo: uno sic pro quo, utque statu, cuiuscumque intellectus creatus existit, ens limitatum est obiectum adequatum, quia nec se illud potest arripere virtute causae naturaliter motum intellectus. Sed nec ens debuit in tanta communitate acceptum esse obiectum naturale intellectus humani, ut videntur aliqui dicere: sed specialiter quiddam est naturalis. Ad quod ponitur talis ratio: potentia enim proportionatur obiecto: triplex autem ponitur potentia constituta, quaedam omnino separata a materia, & in omnibus, de se cognoscendo, ut intellectus substantia separata: alia conjuncta materiae, & in essendo, & in operando, ut potentia organica, sicut sensus: tertia quae est forma habentis esse in materia: sed ipsa non utitur materia, sive organo materiali in operando, talis est intellectus motus. Illi triplici potentiae correspondet triplex obiectum proportionatum, primum quiddam separatum omnino a materia: secundum figurabile omnino materiale: tertium igitur correspondet quiddam rei materialis: quod licet sit in materia, tamen non cognoscitur ut in materia singulari. Sed contra arguitur, quia si illud intelligeretur de proprio obiecto intellectus humani, ut est talis potentia, sequeretur quod intellectus Beati haberet quiddam rei materialis pro obiecto adequatum: vel si non, non numeret eadem potentia quod modo, quotum, utrumque est falsum. Nec valet dicere, quod elevatur per lumen glorie. Nullus enim habens elevatam potentiam potest habere obiectum, quod transcendens primum obiectum potentiae: quia tunc ille habitus non dicitur illas potentiae, sed rei esse in se potentia, vel faceret potentiam esse aliam ab illa, sicut haberet aliud obiectum primum. Dico igitur, quod obiectum naturale, hoc est naturaliter arripibile aliis quam intellectui nostro, est ipsa natura ista sic quiddam rei materialis: vel forte adhuc specialius, quiddam rei sensibilibus, intelligendo, non de sensibili proprio solum, sed etiam de incluso essentialiter, vel virtualiter in sensibili: tamen obiectum ad adequatum intellectui nostro ex natura potentiae non est aliud specialiter obiectum intellectus Angelici, quia quiddam potest in-

tel.

telligi ab uno, & ab alio, & hoc saltem concedere debet Theologus, qui ponit aliam statum non esse naturalem, nec illam impotentiam intelligendam, respectu multorum intelligibilium, esse naturalem sed imaginabilem. Juxta illud 15. de Trinitate. Certa inquit, qualitas tui intellectus huiusmodi illa monstravit, illa, scilicet aeterna, de qua ibi locutus est. Et subdit: Quae igitur causa est, cuius actus fixa lacem ipsam videre non possit? nisi aliqua indifferens? Quae enim tibi fecit? nisi iniquitas? Et de hoc supra ibidem. O tu animus mea, non te sentis esse? Ubi facit? Sequitur: Agnosce recte te esse in hoc subdolo, quo dantur mirabile produxit illum, quem reperit multum a latronibus infestis valuerunt semioquas vestidum. Tamen Philosophus, qui statum istum dicitur simpliciter naturalem homini, nec aliam experiri erat, nec ratione cogente concludit, diceret forte illud esse obiectum ad adequatum intellectus humani simpliciter ex natura talis potentiae, quod percipit sibi esse ad adequatum pro statu isto. Contra ista arguitur, quod ens non tantum limitatur, sed limitatum in obiectum naturaliter motivum intellectus creati, & ita ens ut est indifferens ad utrumque, est obiectum adequatum naturale, scilicet per actionem causae naturaliter agentis arripibile. Et arguitur primo hoc. Eisdem obiecti primi accipi secundum suam totam indifferenciam ad potentiam, quam primo respicit acceptam secundum suam totam indifferenciam, est idem modus se habens ad in movendo, scilicet naturaliter, vel non naturaliter, tunc autem ens limitatum movet naturaliter intellectum creatum. Alia est minor ista, igitur simili modo movet quilibet intellectum creatum. Et sequitur igitur, aliquid ens movet naturaliter intellectum creatum. Et primo inducitur quodlibet simili modo movens. Major illa probatur, primo inducendo de potentia, & obiectis earum primis, & per se obiectis creaturis sub illis primis. Probatur secundo, quia obiectum proprium secundum totam suam indifferenciam est ad adequatum obiectum, & respectu potentiam suam secundum totam eius suam, ut potentiam extremam: aliquid igitur est modus proprius secundum quem hoc extremam respicit illud. Ille igitur idem modus salvabitur inter quantum hoc extremam particulariter contenta sub illis primis extremis quia particulariter extrema, & se respicit secundum hoc, quod includitur primo extrema. & ita se respicit eodem modo quo illa prima. Praeterea: Omnis actus precedens a sua voluntate est motus naturalis: tunc autem actus esseque divinae etiam ut est obiectum motus intellectum creatum, praecedens actum voluntatis: igitur, &c. Probatio minoris, quia essentia, ut essentia, est obiectum creaturam: non autem essentia ut voluntas, vel ut volens, igitur movere ad actum beatitudinis non convenit essentiae ut ratione, quia essentia est: & per consequens illa est prae actio voluntatis. Confirmatur, quia si per impossibile Deus non esset volens, essentia sua naturaliter moveret intellectum ad vitam ipsam: igitur & modo similiter moveret, cum non movetur in quantum volens, sicut nec est primum obiectum in quantum volens. Praeterea. Obiectum omnino primum notitiam actualem sui, & ista significatio naturalis, propter quod

genitum dicitur proles secundum Augustinum *de Trin. cap. vlt.* igitur ita vltio essentia in intellectu beati naturaliter gignitur ad illa essentia: Praeterea: Si voluntas necessitatem concarrat cum essentia in ratione principii motivi ad actum beatificum intellectus creati: quæro, qui est actus essentia, & voluntatis in movendo? voluntas enim non potest dici ratio motiva prima, & essentia secunda quasi vix ante eam movens. Quæritur igitur ante & converso, scilicet quod essentia sit prima ratio motiva, sed prima ratio motiva in movendo tenet suam præteritum movendum movendi. Non enim determinatur ad movendum illud, quod secundum est, sed determinat ipsum ad movendum: sicut videtur, quod actum naturaliter quantum est de se, necessario agit: in illa tamen actione, in qua suadet voluntati, non necessario agit: sed potest contingere agere, & non agere, non quidem ex se: sed propter contrarietatem in volente ad agendum. Similiter, si voluntas in agendo subiacet principio, naturaliter actio determinatur ad illud ad determinat agendum.

Hic intelligendum est, quod motio omnino prima, in entibus est necessitatem naturalis: quia omni motui voluntatis est alia præsupposita, sit aliqua motio in entibus est non naturalis: maxime motio voluntatis est non naturalis. Item, aliqua motio potest intelligi esse ad terminum simpliciter infinitum, aliqua autem ad terminum finitum, vel ad infinitum includentem finitum, & illa, quæ est ad terminum infinitum simpliciter, est prior: quia non potest infinitum præexistere finitum. Si autem igitur locum postquam, licet impetropie accipiendo rationem extrinsecam, assignari potest ordo motuum in entibus, & sic loquendo, omnino primum mobile motione naturali, extrinsece loquendo, est intellectum finitum, & ideo primum mobile motione naturali est essentia divina, ut est primum obiectum intellectus sui: igitur omnino prima motio est naturalis motio intellectus divini a suo obiecto: & cum naturale movens movet mobile inquantum movetur, illud autem obiectum potest movere ad intellectionem est alium finis, & hoc intelligencia ingenita illius personæ, in qua primum est essentia: & ad actualem notitiam sui personæ: ad utramque naturaliter movetur, licet ordine quodam: quia quod est actu principium operandi operationis immanente, & productioni productum distans, & quodammodo est prius principium operandi. Si dicitur, quod productio immanet in divinis factu operatio. Respondetur, productio non immanet quantum ad terminum, operatio autem omnino immanet. Similiter essentia est naturale movens ad intelligendum quod omnino intelligibile simplex, sed non nisi prius illa essentia sit in omnibus suis aspectibus, non quidem quod sine hoc esset defectus principii actus: sed ex parte termini, ut iuritur ordo. Si igitur complexa est actio mere naturalis, & ad terminum omnino primum, scilicet infinitum, ubi motio omnino prima est esse, vel quali elicere intellectionem in intelligencia personæ, & hanc proxima est gignere Verbum. Hanc sequitur actio, quæ ita est esse ad terminum omnino primum, post ad elicendam primam communicandam, quæ licet non sit naturalis,

tamen

tamen est omnino necessaria. Et hæc est motio voluntatis: & hæc quasi est duplex, scilicet ad amare simplex, & etiam ad amorem procedentem, & hæc duplex motio voluntatis correspondet duplici motione naturali, quæ dicta est esse in intellectu ad intelligere, & dicere. Contra actio naturalis in eodem præcedit actionem non naturalem: nunc autem, per te, affectione naturali intellectus divinus intelligit creatibile: igitur illa actio præcedit omnem actionem voluntatis, & ita inspirationem Spiritus sancti. Respondetur, maior est veritas loquendo in eodem ordine ex parte termini, hic autem non est alius ordo ex parte termini terminum, & secundum: & ideo naturalis in suo ordine sequitur non naturalem in alio ordine: prima enim difficultas ordinum accidit ex parte terminorum: & secunda ex parte principiorum, quantum ad movendum principialem. Contra: si ordo principiorum est prior ordine terminorum, sicut & principium termino: nam per principium terminus producit, vel communicatur. Respondetur, antecedens verum est de termino totali, qui simpliciter capit esse: non autem de termino formali, qui solummodo capit esse secundum quid. Completo autem toto isto processu, ut prius respectu primi termini, scilicet essentia divina communicanda: sequitur ordo alius respectu termini secundi essentia, scilicet creatibilis: & quidem essentia ipsa divina in isto secundo ordine movet primo ad intellectionem simplicem omnino intelligibile: & hæc intelligencia, ut iam est in tribus supportis, non autem movet ad distinctam notitiam veritatis cuius cujusque complexionis, quia si moveret determinat ad cognoscendum alteram partem in futuris contingebat, cum naturale movens necessitatem movet, sequitur quod intellectus divinus necessitatem intelligeret hanc partem contradictionis late veram, & ita vel posset errare: vel oppositum non posset evenire, & tunc non esset contingens, sed necessarium illud, quod ponitur esse contingens. Si quæratur, cum idem videatur esse ordo simpliciter intelligibilis ad primum intelligibile, quare primum non sitque necessarium movet ad cognitionem consequentemque. Respondetur, naturaliter movet: & per consequens necessitatem ad cognitionem consequentem, quod est possibile naturaliter, & necessario consequens: huiusmodi est quodcumque obiectum simplex, & etiam quodcumque complexum verum necessarium, non autem tale est aliquod complexum de existentia contingens: quia non est naturæ esse determinatum ad veritatem. Et si quæratur, quare non necessitatem movet ad talem cognitionem de complexo habendam, qualis posset haberi de eo? Respondetur, aut movetur ad cognoscendum sub distinctione hoc fore, vel non fore, & hæc cognitio non est determinata de altera parte: aut si moveret determinat ad cognoscendum alteram partem, illam necessitatem esse determinatam. Completo igitur toto ordine motuum necessarium, sequitur motio contingens, illa non potest esse per principium naturalis motionis, quia illud non est nisi necessarium movere: igitur oportet illius motionis principium ponere voluntatem. Et sic huiusmodi motio contingens ordinata, primo ad intrinsecam quia nisi ipsa voluntas determinatur in se ad volendum alteram partem.

nonquam determinabit aliquid ad extra. Primum igitur determinat se ad volendum hoc fore determinate: secundo, ex hoc intellectus videns istam determinationem voluntatis intelligit, movet hoc esse futurum; & converso igitur est in motione necessaria, & contingente, quia in necessaria primum principium est naturale, & ideo primo naturaliter determinatur ad ipsam actionem. In contingente autem primum principium est liberum, & ipsa actionem in primo ordine sequitur naturalis. Completa vero motione contingente ad intra, sequitur motus ad extra. Illa igitur tota est contingens, & per consequens immediate ipsius voluntatis, ut principii. Nullum igitur intellectum creatum movet essentia ut essentia tanquam motivum per modum naturae, sed omnem intellectionem illius essentiae, quam non caute aliquid creatum, causat immediate voluntas divina. Per hoc patet ad summam iam facta in contrariam. Major enim primi argumenti debet se intelligi, quamcumque potentiam immediate mobilis a tali objecto ipsum objectum uniformiter movet.

Nunc autem quantum ad primum minorem, essentia divina est motiva immediate sui intellectus, sed non intellectus creati: quia intellectus divinus est primum mobile omnia. Ex ideo primo movetur a prima forma movetur & nihil aliud est immediate mobile a prima forma motiva: quia non potest immediate movere, nisi primo modo motionis: & nihil aliud naturam est sic moveri. Si igitur concluditur, quod essentia divina eodem modo movet omnem intellectum: concedatur quod immediate movet, sed ille est solus intellectus creatum: ut patet ex dictis. Alia autem minor, scilicet quod objectum creatum naturaliter movet, vera est de intellectu, quem immediate movet: falso autem dicitur, si aliquem intellectum movere mediante sua voluntate, quia illam non naturaliter movetur, sicut si voluntas mea possit libere causare intellectionem essentiae meae in te. Sed illo modo forte non est aliquid essentiae, & voluntate creata: quia quilibet essentia est immediate motiva intellectus creati, & ideo motiva naturali: nulla autem voluntas creata est motiva ad intellectionem perfectam aliquo essentiae, ut essentia est: quia nec perfectam eam continet eminenter, vel unitive, & qualitercumque sit de objecto creato movere intellectum naturaliter patet prius, quod est eadem ratio de essentia divina: quia ipsa non est immediate motiva aliquo intellectus, nisi primi. Ad aliud dico, quod movere ad actum beatificum non est proprius actus illius essentiae divinae: neque, est ipsius actus voluntatis: imo est proprie actus illius voluntatis. Essentia enim in quodammodo prior voluntate, sicut sit objectum primum, & immediatum illius voluntatis in ratione terminantis, tamen non est objectum immediate in ratione moventis, sed tantum movetur remotum, pro quanto movet intellectum divinum ad visionem percedentem illud velle, quod movetur intellectus Michaelis ad philosophem. Et per hoc patet ad confirmationem ibi positam: quia si illa essentia non esset formaliter volens, nihil omnino posset causare ad salutem, quia nihil posset causare nisi naturaliter, & quodcumque

ex-

extrinsecum, cum sit formaliter possibile, non posset esse necessario, nisi contingenter. Ad tertium dico potest, quod essentia non habet rationem motiva ad visionem sui in intellectu creato, nisi inquantum praesupponit ipsam motiva intellectum divinum ad visionem, quae praesupponitur ipsi velle divino, & motivo intellectus creati: non igitur se habent essentia, & voluntas, ut movet superius, & inferior, proprie loquendo, sic intellegendum, quod utrumque attingat ipsum motum; sed tantum voluntas attingit intellectum creatum: tamen praesupponit motivam intellectus divini ab ipsa essentia, hinc quia ipsa voluntas non haberet illud velle, quod movet. Si arguatur contra hoc, quia voluntas, ut voluntas, non potest movere nisi ad videndum voluntatem, ut voluntas est: non autem ad videndum essentiam, ut essentiam; nunc autem videtur voluntatem, ut voluntatem, & non essentiam, ut essentiam est, non est videtur objectum beatificum. Probatio minor, quia idem est objectum beatificum intellectus creati, & intellectus divini: intellectus autem divinus non beatificatur in videndo voluntatem, ut voluntas est: quia voluntas non est primum objectum intellectus sui: & non beatificatur nisi in ingenio primum objectum. Probatio maior, quia cum voluntas sit quasi posterior ipsa natura: quia proprietates non potest esse principium causae nisi perfectam visionem essentiae, ut essentia est, quae quodammodo est prior, & perfectior, iuxta illud Damasceni: *Totum, inquit, in seipso comprehendens habet esse, vult quoddam pelagus substantiae indivisum*, &c. Ad aliud dico, quod quia voluntas est perfectior idem cum essentia: ideo potest esse principium motuum ad videndum essentiam, ut essentia est: neganda est igitur illa maior: verum quidem est, quod ibi affirmatur, scilicet quod voluntas potest esse principium motuum ad videndum voluntatem, ut voluntas est: falsum autem est, quod ibi negatur, scilicet quod non potest esse principium ad videndum essentiam, ut essentia est. Ad probationem majoris respondeo, quod prioritas illa est quasi prioritas fundamenti: sed illud fundamentum non solum est perfectior idem cum illo, quod intelligitur unitas in eo: sed etiam illud habet perfectiorem formaliter formaliter unitatem. Propter quod perfectior, identice, & unitive continet perfectiorem fundamenti, & propter istam rationem potest voluntas esse principium communicandi essentiam: quia ipsa est identice ordinata eidem perfectioni cum essentia. Ad aliud posset dici, quod Augustinus loquitur ibi de notitia, quae est verbum. Unde cum dicitur: *Nascitur proles ipsa Trinitatis notitia*, iussit in hoc capitulo: *Quod dicitur innotia Trinitatis ipsa mensura notitia eius, quae est proles eius, ac de seipsa verbum eius, & amor verbum*. Haec ille. Nunc igitur quodcumque notitia actualis objecti est verbum eius, sed illa ista, quae de ipso nascitur tanquam proles: hoc est, non tantum est formaliter similitudo eius, sed naturaliter generatur ab ipso nascendo: notitia igitur actualis, quae producitur immediate pro voluntate non est verbum objecti: quia est sit similitudo naturalis objecti: non tamen est naturaliter genita. Et propter istud posset dici, quod beatus non habet verbum de Deo, quia est illa visio sit innotia di-

vius

vinci essentia ipsam naturaliter representans, non tamen est imago naturalis essentiae ab ipsa procedens, sed illius essentiae est tantum unicuique verbum, & hoc in solo intellectu creato, in quo solo potest esse noticia ipsius objecti naturaliter genita. Aliter posset dici ad illud q. de Trinit. cum dicit Augustinus quod omnis res quam cognoscimus, congenerat in nobis notitiam sui, quod vel intelligitur de re, quam naturaliter cognoscimus, hoc est, ex causis naturaliter motivis intellectus nostri, illa tamen in seipsa, vel in causis suis congenerat: hoc est naturaliter fundatur. & necessitate causat in nobis tanquam naturalem similitudinem notitiam sui: & sic verbum non generatur, nisi de memoria: nunc autem obiectum, quod sit cognitum per actum voluntatis, non oportet praesens in memoria vel saltem non sit, ut praesens in memoria. Sic igitur modo dicto salvatur propria ratio verbi. Vel si hoc, quod ait omnis res, extendatur etiam ad essentiam divinam, tunc illud, quod sequitur, scilicet congenerat notitiam sui, debet intelligi vel formaliter pro objecto naturaliter motivo, vel contrahenter pro objecto creato: quia ipsum vel per se, vel per aliquid sui idem, causas in nobis nostrum sui: quae aequivalat in pertinetur intellectum, ac si esset proles naturaliter genita: quia est similitudo naturaliter creata in obiectum: sicut si esset ab objecto naturaliter expressa. Nunc videtur sequi, quod essentia non est representativa sui Michaeli prius natura, quam visio eius causatur in Michaeli: igitur multo magis non est representativa alienius alterius, sed tam ipsa, quam alia contingenter representantur per actum voluntatis: ita quod ipsum representantur non est praecedens quomodocumque ipsam intellectionem objecti, quod dicitur representari. Sed si quaeratur hic representatio quomodo prior actuali intellectione, illa tantummodo invenitur in memoria: & in memoria divina nihil proprie est, nisi obiectum, quod quatenus tribuit actum notitiam, sive immediatum actuali secundo, scilicet intellectioni actuali: illud tamen licet non est praesens completa primi obiecti, scilicet essentiae divinae. Contra: quomodo igitur Deus videt obiectum secundarium in ipsa essentia, si non est aliquid modo hic representatum, & non representatur sibi in voluntate: quia voluntas non est speculum in quo videtur, licet per voluntatem maneat essentia? Respondetur ipsi videtur in essentia divina, non ut in speculo, in quo relucet, ut obiectum praesens: sed ipsa essentia se solum: & soli suo intellectui se representat ante actum intelligendi sed lapsa videtur in essentia divina ut obiectum secundarium, in primo obiecto, non tamen modo ad intellectionem secundam, sicut movet intellectum proprium, & sicut intellectum nostrum movet principium ad conclusionem: sed ordine primi obiecti, & secundum terminantis quodam alio scilicet voluntate, movente ad illa duo obiecta ordine quodam actum intellectus terminantia.

De tertio principali dico, quod anima ex naturalibus in quocumque statu, vel Angelus non potest cognoscere essentiam deitatis sub ratione propria mediata, sic intelligendo, quod per obiectum cognitum, medium vel in obiecto cognito medio cognoscatur ratio eius: quia nihil potest per

se distincte intelligi hoc modo mediato: nisi in illo medio continetur essentia essentiae, vel virtualiter, & hoc perfectae, scilicet secundum totam rationem cognoscibilitatis sui: essentia divina in nullo alio sic continetur, igitur, &c. Minor probatur, quia nisi aliud a distincto continet eam per se sub ratione cuiuslibet, nec sub ratione cognoscibilitatis: Major probatur: quia obiectum quodcumque, si movet ad aliquam notitiam, tunc secundum ultimam virtutem movet ad perceptionem, & perceptionem notitiam sui: igitur nec potest movere ad notitiam simpliciter perfectiorem illa, nec per consequens ad notitiam propriam perfectionis obiecti. Contra illud iustitiam, primo contra rationem sic: scilicet, quod causa virtualiter continet illud, cuius est causa: ita quod ad hoc, quod sit causa, non oportet, quod contineat illud, cuius non est causa: nunc autem quodquid movet ad distinctum, & perfectam notitiam essentiae divinae, non propter hoc oportet, quod esset causa illius essentiae, sed tantum causa illius notitiae: igitur licet non continet illam essentiam, ut probatur, si tamen continet illam notitiam: ut puta, quod sit perfectus ea, sicut substantia est perfectior accidentibus, hoc sufficit ad hoc quod movet intellectum ad talem notitiam: videtur autem quod illa notitia possit eminenter contineri in substantia Angeli, vel animae, cum illa substantia sit multo perfectior, quam notitia: & multo immediatior ipsi obiecto in ordine essentiali.

Præterea. Instatur contra conclusionem illam probatam. Præmo sic: Per illud, quod est imago propria alicuius obiecti, videtur posse distincte cognosci illud, cuius est imago: sic enim tenetur visus distincte cognoscere obiectum in speculo, nunc autem non solum Angelus, sed etiam anima est imago Dei, secundum Augustinum 14. Trin. cap. 8. utraque autem potest distincte cognoscere seipsum: etiam ex naturalibus, sicut de ipsa anima, de qua inveni videtur, vult Augustinus 14. de Trin. c. ult. Quoniam semper se videt, semperque seipsum velis cognoscere debetur. Simul etiam semper sui meminit, & semperque seipsum intelligit, & amare cupere deberetur: quoniam non semper se cogitare dicitur, &c. Et eodem lib. 14. cap. 4. vel 6. Dicitur mentem noscere semetipsam: nihil enim tam novum motu, quam illud, quod sibi praesens est: nec memini magis quidquam praesens est, quam ipsa sui: & de hoc ibidem multum c. 6. & 7. Speculo instatur ad idem per hoc quod intellectus creatus beatus potest naturaliter cognoscere suam actum personalem: igitur per ista non potest naturaliter cognoscere obiectum. Conclusio ista probatur: cum, quia actus est naturalis similitudo obiecti: imo videtur esse expressio similitudo, quam esset species intelligibilis ipsius obiecti, si poneretur: igitur obiectum distincte potest cognosci per ipsum, ut per naturalem similitudinem sui: tum, quia non videtur, quod actus possit cognosci, ut est huius obiecti, nisi cognoscere per hoc obiectum sub ea ratione, sub qua ipsum est actus.

Ad ista. Ad primum dico, quod nihil sufficienter continet continentiam virtuali ipsam notitiam, nisi continet obiectum cognoscibile, tanquam proprium representativum eius, scilicet formaliter vel eius propriae similitudine virtuale: species autem propria obiecti, est in respectu eius distincta in

entitate, tamen esse in ipso primo modo, tanquam, scilicet repræsentantem per ipsum immaterialiter; sed quando non est repræsentativum formale objecti, oportet, quod virtualiter continet tale repræsentativum proprium; & quando est repræsentativum, sicut objectum cognitum, tunc oportet, quod continet illud objectum, quod per ipsum debet cognosci. Ad duo illa adducuntur, negatur tunc, quod anima, vel Angelus est naturalibus potest cognoscere seipsum & etiam actum suum beatificum. Sed quia utroque videtur contineri hoc proprio objecto intellectus huius & illius, & hoc suo primo naturaliter accingibili, scilicet sub ente huius modo; ideo dicitur polleat alter, quod tam anima, quam Angelus licet polleat naturaliter necesse est quantum ad illud absolutum, quod ipsum est notitia sui; non tamen potest naturaliter noscere se, inquantum est imago Dei, sive se esse imaginem Dei; quia non potest naturaliter cognoscere relationem nisi naturaliter polleat cognoscere utranque extremum. Pro illa responsione videtur esse illud Augustini 17. de Trin. 22. vel 70. Qui vident, inquit, factam mentem: & in ea Trinitatem ipsam scilicet memoriam, intelligentiam, & voluntatem; nec tamen creantur ea, quæ intelligunt esse imaginem Dei; speculamur quidem vident, sed usque adeo non vident per speculam, id est, imaginem Dei; ut scilicet ipsum speculatio, quod vident, scient esse speculam, id est imaginem.

Contra istam responsionem dupliciter argui potest. Primo sic: relatio imaginis, vel est idem cum essentia anime, vel Angelus, vel saltem necessario consequens naturam eius: igitur per ipsam cognitam potest ipsa relatio cognosci. Antecedens probatur sic: quia relatio dependente essentialis, vel est idem natura dependens, vel necessario consequens, quia in contingente advenit nature, natura potest esse sine illa dependente, & ita non essentialiter dependet: relatio autem imaginis videtur esse relatio dependente inquantum ad illud, quod imitatur.

Secundo sic: potentia potest naturaliter cognoscere quodcumque contentum sub suo primo objecto naturali: nunc autem sub ente limitato, quod est primum objectum naturale intellectus creati, continetur illa relatio imaginis: quia ipsa non est infinita, cum sit in fundamento finito. Ad primum: relatio non potest cognosci nisi, cognoscatur utranque extremum: quando igitur fundamentum non includit terminum in ratione cognoscibilitatis, ipsum non est causa sufficiens ad cognitionem relationem: ita est hic. Et cum arguitur, quod necessario consequitur fundamentum. Ex hoc non sequitur, quod per ipsum polleat per se cognosci, nisi esset natura absoluta, ad cuius cognitionem non requiritur aliud cognosci in ratione termini. Contra hoc, quod includit aliud in entitate, & in cognoscibilitate, fundamentum autem illud includit in entitate relationem istam sic necessario consequatur ipsum; igitur & includit ipsum in cognoscibilitate. Respondendo, non includit eam in entitate, ut naturalis causa eius, sed ut proxima causa: supposita tamen alia causa, scilicet termino: quia & ipsum fundamentum illam aliam causam supponit. Consimiliter concedo, quod includit eam in cognoscibilitate, per supposita alia causa eius in cognoscibilitate, & hoc, si simpliciter

erit, simpliciter: si aliter, alicui; sed illud cognoscitur, scilicet Angelus, vel anima, & hoc naturaliter, sive ex causa naturaliter motiva, non præsupponit objectum, sive terminum esse naturaliter cognoscibile; & ideo fundamentum hoc sic huius naturaliter cognoscibile: non sequitur relationem huius esse naturaliter cognoscibilem. Ad secundum, cum limitatum & ad se, vel si etiam est limitatum & ad alterum, tamen limitatum est naturale objectum intellectus creati; sed entitas limitata in se, que est essentialiter ad alterum illimitatum, non est naturaliter intelligibilis ab intellectu creato, sicut nec terminus, sine quo nec ipsa intelligi potest. Licet istæ responsiones probabiliter videantur salvare, quod absoluta entitas soluta, vel actus beatifici possit naturaliter intelligi ab anima, licet non naturaliter possit intelligi ab ea relatio ad terminum, nec per consequens oportet, Deum intelligi in ratione termini illius relationis; tamen rationes istæ de anima, & de actu videntur habere aliam difficultatem: unam communem; quia per illud, quod est naturalis imago objecti potest ipsum objectum cognosci, licet per hoc, quod est imago non cognoscatur relatio imaginis. Exemplum: per scientiam sibi in deo videtur album. licet non cognoscatur relatio illius speciei ad album; & ita est de intellectu, potentia huiusmodi intelligibilem. Et ratio est: quia illa relatio fundata in ipso sensibili, vel intelligibili non est formalis ratio cognoscendi objectum; sed illa forma, in qua fundatur relatio, igitur in proposito, licet non naturaliter intelligatur relatio anime, vel actus beatifici ad Deum; tamen quia est tale fundamentum, quod ex se est similitudo objecti, per ipsum poterit cognosci objectum. Videtur etiam hanc ratio prius facta de actu, quia actus videtur esse formalis similitudo objecti, & actualior, quam species intelligibilis, si poneretur: igitur ab ipso speciem potest objectum distincte intelligi, vel cognosci, magis utique poterit intelligi per actum. Videtur etiam hanc aliam, quod scilicet ista ratio: quia quædam est intelligitur, ut est objectum, & non intelligitur objectum suo illa ratione, sub qua terminatur actum videtur esse contrarium: nunc autem est naturalis anima, que beatifici, potest cognoscere ex natura sua actum beatificum, ut est beatificus: per consequens, ut est objecti beatifici: quæ ratio non habet actum illum ex natura sua; tamen super illum actum iam existens potest reflecti, & hoc videtur sua naturali. Quod probatur, primo per illud 17. de Trinitate: ubi dicitur. Qui dicit scio esse vivere: unum aliquid se scire dicit, grande, si dicit, scio me scire me vivere, duo sunt, se loquens: sic potest adire tertium, & quartum, & immutabile, si sufficiens, potest, inquam, ex veritate naturali: si tamen sufficiens ut continuandum istos actus referat. Respondetur secundo, quia si ad actum reflectionis requiritur aliud ad supernaturale; pari ratione ad novum actum, novum supernaturale; & tunc sicut in infinitum potest procedi in actibus reflectionis, sic in infinitum requiritur aliud, & aliud supernaturale, quod reflectatur. Confirmatur: quia actus tamen habere se ad secundum, sicut reflexus ad tertium: si igitur postea ad tertio, non potest anima reflecti super illum, nisi videtur aliam super-

naturalis ad hoc elevatus; pari ratione nec per tertium reflecti potest super secundum, nisi per aliud supernaturale.

Hoc probatur tertio; quia intellectus actum, quem habet potest percipere, & experiri; & hoc secundum propriam perfectionem illius actus; & ex natura ipsius procedit; sicut quando videt ex virtute potentia naturalis, percipit non videre, & possunt illud ex ratione virtutis vivax percipere, si esset reflexiva, sicut intellectus.

Ad ista aliquid esse medium cognoscendum, vel in cognoscendo potest intelligi dupliciter. Uno modo; quod in medium cognitur, hoc quod per ipsum cognitur cognoscatur; illud; sicut cognoscitur conclusio per principium. Alio modo; quod non fit medium cognitur, sed ratio cognoscendi solum; sicut species sensibilis in sensu est ratio sciendi. Primo modo nihil potest esse medium cognoscendi, obiectum aliud, nisi concipiat in se cognoscibilitatem illius obiecti, secundum quam illud cognoscitur per illud; quia si illud excedat illud in cognoscibilitate, tunc illud quaterneque perfecte cognitur debet ab ipso cognito in cognoscibilitate. Secundo modo bene potest aliquid esse medium cognoscendi aliud; licet cognoscibilitas sua propria debeat a cognoscibilitate illius, dum tamen sit utrumque ducere in illud, et cognoscibile. Per hoc patet ad primum; quia licet anima fit imago Dei; tamen nisi est natura esse medium cognoscendi Deum; secundo modo, sed tantum primo modo, ut haberi potest ex auctoritate Augustini prius adjecta. Qui videt suam mentem, &c. Medium autem cognoscendi, secundo modo respectu illius mediis ut cogniti, est aliquid proprium formale representationis ipsius actus. Et per illud cognoscitur anima sub propria ratione tantquam perfectissimum representabile per illud, & per consequens per illud non potest intelligi Deus sub ratione sui intelligibilitatis, sed tantum in aliquo dimittit intelligibili imitatio, & participante intelligibilitatem eius.

Exemplum huiusmodi apparet in sensu, quando enim species coloris videtur, sicut quando radius transiit per vitrum rubrum, rubor apparet in parte opposita. Ille rubor ita visus non est ratio videndi ruborem in vitro, sed propria ratio, sed tantummodo diminuta, vel forte nullomodo nisi per relationem huius rubri ad illum, tantquam simile: quando autem species sensibilis est ratio sciendi obiectum sub propria ratione sua, ipse non est percipitur per sensum, sicut apparet manifeste in visione recta; ubi nihil videtur in medio inter colorem; & oculum; & tamen est ibi species coloris multiplicata.

Sed contra; licet hoc sit ibi in visione tamen & non videtur, quod ipsa species videtur, quia hoc quod videtur, apparet videtur in speculo; & tamen in tali visione reflexa species est ratio sciendi obiectum in ratione sua propria, quia obiectum videtur sub propria ratione visibilitatis suae; ergo a simili, in proposito potest Deus videri per medium quasi speculatum; & tamen sub ratione propria obiectiva.

Sed hic dicitur quod alacur in perceptio illius non est in speculo subiective, sed determinate, quod species non est in speculo subiective, neque est ibi, ut terminans actum videndi. Et breviter ostendi potest.

est unico experimento: quia quod alicubi existens in se videtur ab oculis existerit in hoc actu, potest etiam videri ab ipso existente in alio situ; duo tamen vidium fit illuminatum, & non fit operum interpositionem, & fit etiam debita distantia sed oculis, qui in determinato situ existens videtur alium in speculo, alibi existens, non videtur; quia non fit visio ista, nisi in illo puncto, ad quem procedit; quod videtur reflexo, qui semper est in eodem superficie cum radio incidenti, & cum ipso constituit angulum equalem illi angulo, qui interceptitur inter radius incidentem, & visum, super quod insinuat. Patet etiam proprium per hoc, quod aliquid speculatum non nisi formaliter percipitur, sicut in casu polite, & argenteo polito bene videtur aliquid color tanquam in speculo; & tamen in istis non recipitur species coloris; quia non est nata recipi nisi in proprio tanquam ad; ergo hic recipitur in aere propinquum talibus speculis; sed ut ibi non potest terminare visionem, quando etiam recipitur in speculo perspicuo vitreo, adhuc ibi non terminatur visio, nisi ad aliquid speculatum suppositum; puta plumbum, vel aliud huiusmodi. Dico ergo, quod in visione tali speculati species non est visio; sed tantum ratio videndi obiectum illud cuius est species, non tamen per lineam rectam; sed per lineam reflexam. Unde visillum quidem non est praesens oculis, per lineam rectam, sed reflexam cum videretur cum recta in puncto ubi est concursus radii visuali cum casibus.

Et per idem ad secundum; quia actus est similitudo cognita, & ratio non sufficit ad cognoscendum illud, cuius est actus; sicut species intelligibilis in vero intellectu visa, alii intellectum videnti eam non sufficeret ad perfecte cognoscendum obiectum cuius est.

Contra; actus in illo intellectu cui inest, est ratio perfecte attingendi obiectum tanquam praesens per illum actum; licet ei, cui ille actus est praesentia, licet notus, ille per illum actum notum, potest attingere illud obiectum; quia per illum actum; & in illo habet idem obiectum sibi praesens. Respondeo; intellectus, cui actus inest, per illum, et rationem proportionem attingendi, attingit obiectum; supposita tamen praesenti obiecti propria; cui autem ille actus est cognitus, non habet illum, ut sibi propriam rationem attingendi, sed ad hoc, quod habere actum, quo formaliter attingeret oportet habere alium actum, & cum hoc propriam praesentiam obiecti. Ad aliud; cum arguitur, quod anima ex natura sua potest reflecti super actum beatitudinis, ut beatitudinis est; hoc potest negari; verum quidem est, quod reflecti potest, sed non nisi virtute illius, virtute cuius habet actum rectum. Non plus probat auctoritas Augustini, quia non dicit, quod possit semper ex sola natura; sed si habet actum rectum potest reflecti super illum, vel ex virtute naturae, vel ex virtute illius per quod habet actum illum, & non sequitur inconveniens de processu in ingitum; quia illam operativitatem sufficit ad actum certum, & ad omnes reflexos. Ad illud etiam de sensu patet, quia quod percipio me videte, est quod hoc non fit per potentiam visivam, tamen non est per potentiam aliquam interiori, sed forte per aliquam superiorem, cuius est cognoscere actum visus.

QUESTIO XV.

Verum respectu illius verbi creaturæ, intellectus possibilis sit actus, vel passivus.

Consequenter queritur de modo, quo intellectus exiit in actum sine de causa intellectiva. Est autem questio; Poleo, quod Beatos in parte habet verbum de creatura visa in effluvia divini; Oratio respectu illius verbi creaturæ, intellectus possibilis habet se ipse passive. Respondetur quod sic; quia intellectus possibilis recipit illam intellectivam, sed ista respectu quidem non habet rationem receptivæ, & activæ, quod enim recipit est in potentia, quod autem dicitur, est in actu. Item dicitur non potest esse, nisi in potentia, & in actu, ut vultur sit prima differentie actus, igitur intellectus possibilis nullo modo dicitur se habet respectu verbi, & per consequens pure passive.

Contra: si veritas sit formator, quæ a quo formator? Non potest dici, quod formatur ab objecto, quia intellectus est actio inveniunt secundum Philosophum 9. Metaphysicæ: si autem esset actio objecti in intellectu, illa esset actio transiens. Nec potest illi formari ab intellectu agente, quia intellectus suum facit de potentia intellectibili, ad intellectibile, secundum Aristoteli 3. de Anima: igitur tota actio eius completa est ante intellectivam actum, & per consequens ante verbum. Nec potest dici, quod membra formet active verbum: quia verbum formatur per actum intellectus in materia non intelligit: sed omne intelligere est ipsum intellectum 19. de Trinitate. igitur relinquatur eadem, quod nihil in anima active formet verbum, nisi intellectus possibilis.

Hæc non queritur, si de objecto bestibus possit haberi verbum, nec de objecto secundario viso in isto objecto primo: nec si aliud de verbum objecti primi, & secundum: sed respondentur de objecto secundario haberi verbum, & queritur, qualiter intellectus possibilis se habet in sua formatione. Incipitur igitur a manifestioribus, primo inquireretur de formatione verbi secundum modum intelligendi, quæ nunc exponitur, & secundo explicabitur ad intellectivam in parte.

De primo, supponitur, quod intellectus perfectus, nota definitiva de objecto distincta, sive sit verbum illud, sive non, saltem non est hoc verbo infus, & per consequens, si quid active se habet ad intellectivam illam perfectam, istam quodammodo active se habebit in formatione verbi. De causa igitur intellectivam in nobis pro statu isto tria sunt videnda. Primum, quod in parte intellectus est aliquod principium activum respectu intellectivam. Secundo, utrum illud activum sit aliquid anime intellectivæ, vel tantummodo sit objectum, vel representet vnum objectum, quod dicitur esse in anima, pro tanto quod sit in ipsa sicut accidens eius, vel representativum, non autem sicut aliquid nature principii.

Tertio, dato quod sit aliquid anime, inquireretur, si est intellectus agens, vel possibilis. Prima conclusio probatur sic: Intellectus aliqua in nobis est nova, ut experitur quilibet, & est forma absoluta, ut dicitur est in questione de hoc habita: omnis autem forma absoluta, cum sit

se terminat a ratione, habet aliquod principium activum, per quod accipit esse: igitur respectu intellectivam nostræ novæ est aliquid adivina principium: illud est intrinsecum supposito intelligenti: ut patet per Philosophum secundo de Anima, cum 6. Differ. autem, supplem intellectum, & sentio quoniam bene quidem activa operationis extra sunt, ut visibile, & cetera. Et sic. Causa autem quoniam singularium, seu vnum aliquid est sensus: scientia autem universalem, hæc autem in ipsa quodammodo sunt anima. Unde intelligitur in ipsa quidem est causa verbi: sentire autem non est in ipsa, necessarium autem est esse sensibile: hoc vult. Habetur igitur hæc conclusio tanquam certa, quod aliquid intellectivam novæ principium activum subsistens est intellectum supposito intelligenti. Tunc arguitur ultra per divisionem, vel illud principium pertinet ad voluntatem, vel ad partem sensitivam, vel ad partem intellectivam, ut distinguitur contra voluntatem, & sensum; non potest dari principium, saltem in prima intellectivam; quia ipsa præcedit omnem actum voluntatis: nec est dare secundum, scilicet quod illud principium sit præcise in parte sensitiva: relinquatur igitur quod sit in parte intellectiva. Secundum, scilicet quod non sit in parte sensitiva, probatur tripliciter. Primo, sic: est tunc æquivocus tempore est minus nobilitate totali causa sua æquivoca, ut habetur 21. super Genesim intellectus est simpliciter perfectior phantasmate, & quacunque tali perfectione, quæ est in parte sensitiva: quia intellectus est proprie perfectio nature intellectivam, ut intellectivam; quæ in quantum talis, nobilitate est tota anima sensitiva, & ita perfectior perfectione. Secundo probatur sic: Angelus non semper habet omnem intellectivam, quare potest habere: quia tunc potest intelligere quodcumque intelligibile, vel habere unam, quæ est simul omnium intelligibilium, vel habere totæ distinctas, quæ correspondent omnibus intelligibilibus, quorum utrumque videtur esse impossibile: quia principium ponere omnem perfectionem illius intellectivam: imo videtur, quod istud minus quia nec intellectus divina excederet eam quantum ad multitudinem objectivam. Secundum videtur ponere minimum perfectionem intellectus, quia ita distincte cognoscere omnia per distinctos actus simul: sicut unum objectum per unum actum. Sequitur igitur, quod cum possit quodcumque intelligibile intelligere, quod possit habere aliquam intellectivam non in; igitur videtur sibi attribuendum quodvis perfectionem est in intellectu partem habere aliquam novam intellectivam, in tali perfectionem est habere notitiam habitualem perfectam, per quam intellectus sit in potentia accidentali tanquam ad artem ligandum, secundum Philosophum 2. de Anima, qui loquitur de intellectu possibili dicit: Cum autem sit singularis sint, mensuris dicitur, qui secundum actum, hoc autem consensio accidit cum possit operari per seipsum. Isti quidem igitur, & tunc potentia quodammodo, non tamen similiter, & ante ad aliter. Vult dicere, quod quodam habet habitum, per quem potest exire operari, licet tunc sit in potentia aliqua, non tamen essentiali, quæ est ad formam, sive ad principium operandi, sed tantummodo accidentali ad operationem, & hæc est dispositio perfectior eius, quod de potentia operandi

exsit in actu operandi. Hic dicitur quod Angelum posse habere novam intellectionem in eorum credere: quia Philosophi precipui hoc non videntur. Præterea. Hic etiam dicitur, quod Angelus ad quamlibet intellectionem, quam habet, moveretur immediate a Deo. Contra hoc, licet forte Philosophus, qui posuit intellectionem Angeli idem cum substantia Angeli diceret consequenter intellectionem esse ab eo, a quo est substantia; & licet catholicus dicens intellectionem illam, qua Angelus intelligit se, esse coram Angelo, & quasi propriam perfectionem, necessario consequenter naturam ejus, posset aliquo modo probabiliter dicere illam immediate a Deo, juxta illam propositionem probabilem: *accidens proprium eorum substantia, cuius est, est generante illam substantiam*: tamen de accidentibus per accidens, quod contingenter inest, non videtur probabile dicere, quod illud sit agens. Et confirmatur: quia licet Deus possit immediate causare quamcunque intellectionem in Angelo: tamen si aliquam non causet, utpote hujus objecti, sed detinguat Angelum sibi, & ordinem causarum naturaliter activarum, non videtur probabile, quod Angelus non possit attingere ad intellectionem hujus objecti, cum anima sic sibi, & causis naturalibus resistat ad eius intellectionem possit attingere naturaliter, licet mediante sensu. Non enim videtur, quod anima possit attingere ad intellectionem alienius objecti, etiam mediante sensu: quin ad intelligendum item obiectum possit Angelus attingere suis sensu.

Itaque autem, quod dicitur ex Philosopho, videtur tacere ad propositionem nostram: quia si Philosophus vidisset aliquam intellectionem novam posse competere Angelo: dixerit, ipsum aliquando esse in potentia accidentali ad intellectionem: quia hoc est dispositio per se. Quæ ejus, quod aliquando est in potentia ad intelligendum: igitur ille, qui causat, sive per rationem, sive per sensum, aliquam esse intellectionem novam in Angelo, consequenter dicat, Angelum quandoque ad illam esse in potentia accidentali, sicut Philosophus consequenter diceret ad illud, quod ipse tenet, magis autem concordat cum Philosopho, qui tenens aliquid antecedens, concedit consequens, quod Philosophus etiam concederet, si illud antecedens teneret: quam ille, qui tenendo illud antecedens, negat illud consequens, quia Aristoteles illud non negare, & concedendo illud antecedens.

Tertio, notopolum probatur per auctoritates. 15. de Trin. 7. vel 14. dicit Augustinus. *Quod excelsit in anima mens vocatur, & post homo non secutus est omnia, quæ ad naturam ejus pertinent, sed secutus est ipsam mentis imaginem dicitur.* Et lib. 34. cap. 8. *Imago ipsa inventenda in nobis est, quæ etiam natura nostra nihil habet veluti.*

Et istis auctoritatibus, & illis similibus habetur, quod tota imago est in parte intellectiva, accipiendum intellectivam pro ea, quæ transcendit sensitivam: Sed imago includit partem, & potentiam, ut patet 9. de Trin. cap. ult. & alibi multoties: igitur in parte intellectiva est pars, quæ dignens illam notitiam, quæ est proles, & per consequens principium activum respectu intellectionis. Qui igitur poneret phantasiam, vel aliquam formam talem in parte sensitiva esse rationem immediate

gignendi notitiam aequali, non salvaret, ut videtur, rationem potentis in mente proprie acceptæ. Præterea, Augustinus 15. de Trin. cap. 15. *Memoria homini, & maxime illa, quam peiora non habent, in qua res intelliguntur ita continentur, ut non ita cum per corporis sensus venerint, habet in hac imaginem Trinitatis; imago enim ipsa, sed tamen qualemque similitudinem patri.* Hoc ex 9. cap. 15. in fin. sic: *Hoc verbum nostrum de scientia nostram nascitur, quæ madidum & illud de scientia patri natum est.* Sic 21. vel 67. *Memoria, inquit, triboens unum, quod scimus.* Ex illis habetur, quod illa memoria, quam peiora non habent, hoc est proprie intellectiva, præterea habet similitudinem patri, quia de ipsa, vel de scientia, quæ est in ea, nascitur verbum nostrum sicut Verbum æternum nascitur de scientia patri. Satis expresse videtur in istis auctoritatibus esse, quod in parte intellectiva proprie acceptæ sit principium activum respectu intellectionis.

De secundo primi articuli principali, certum est, quod ad actum intellectionem causandum concurrant aliquid ipsius animæ intellectivæ, & obiectum aliquo modo præsens, scilicet vel in se, vel in aliquo representante: sed quod istorum debet poni per se activum, respectu intellectionis, auctoritates videntur varie loqui. Augustinus 21. super Gen. cap. 19. *Non putandum, inquit, esse corpus aliquod agere in spiritum, quæ spiritus corpori facienti, materia vice subdatur.* *Omni enim modo præstantior est res, quæ facta illa, de qua facta, nec ullo modo corpus præstantior spiritui, imo spiritus præstantior corpori.* *Quantum igitur imago est incipit in spiritu, tamen tantum imaginem non corpus in spiritu in seipsa facta ceteris omnibus.* Item idem 10. de Trin. cap. 5. *Anima convolvit, & rapit imaginem corporum.* Pro activitate tamen obiecti, videtur dicere 1. de Trin. 10. vel 14. *Formata cogitatio ab ea re, quam scimus, verbum est, quod in corde nascitur.* Et ibidem. *Ex ipsa scientia, verbum memoria tenemus, licet verbum.* Et cap. 12. vel 20. *Verbum est similitudo rei notæ, de qua generat, & imago ejus.* Philosophus autem videtur loqui pro activitate obiecti, quia illud videtur esse principium activum, per quod aliquid reducitur de potentia essentiali ad accidentalem. Hoc autem est: aliquid ex parte obiecti, quia illud, per quod obiectum est præsens, sub ratione actu intelligibilis, est species causata ab obiecto. Pro hoc est illud secundum de anima, quod prius est adductum, scilicet: *Interventiva quodammodo sunt in anima. Unde intelligere in ipsa quæ est in se, cum videtur, ac si diceret, quod quia obiecta intelligibilia sunt præsentia anime, ideo ipsa est in potentia accidentali potens intelligere, cum velit.* Sed pro activitate potentie videtur aliquibus esse illud 9. Metaphys. *quod speculatio est actio immansiva.* Si autem intellectio non est ab intellectu, sed tantum ab obiecto: non est ibi actio immansiva; sed tantum transiens. De isto articulo potest dici, quod veraciter concurrit in ratione principii ad ipsam intellectiois; aliquid, scilicet ipsius anime, & ipsius obiectum, vel aliquid ex parte obiecti. Et hoc videtur haberi ab Augustino 9. de Trin. 10. vel 14.

ult. *Liquid*, inquit, *tenendum est*, quod *omnis res quantumque cognoscitur, congenerat in modo notitiam sui*. Ab utroque enim patitur *notitia*, scilicet a cognoscente, & cognito. Ex 11. de Trin. 2. vel 3. ex *visibili*, & *vidente* *gignitur visus*: Et hec ibi subdat, *informatio sensus, qua visus dicitur*, a *sola imprimitur corpore*, quod videtur. Hoc non est contra illud: quia *equivoco accipitur hoc nomen, visus*: primo pro actu videndi: secundo pro ipsa similitudine rei visae, & illa a solo corpore causatur. Et illa *equivocatio potest colligi ex multis verbis illius capituli*. Pro hac conclusio videtur esse ratio: quoniam quando objectum intelligibile est *actu prae sensu intellectui*, potest haberi intellectui *actuali* sine objecto, sed non potest haberi sine principio perfecte activo: igitur vel alterum illorum *causatum est perfecte principium activum*, vel ambo necesse est unum principium perfecte activum 2. ita quod utrumque sit *partiale activum*. Quod autem *necesse sit perfecte principium activum, fitatur*.

Primo de objecto: quia *aliquid obiectum non est nobilissimum ipsa intellectio*, sicut accidens *sensibile*: est principium activum *perfectum*, quando est *equivocum*, necessarium est *perfectum* forma *causata*. Secundo probatur *idem*, quia *objecto existente aique praesente intellectui*, si *major est contactus*, & *major intentio ad intelligendum*, perfectior potest haberi in *ellectio*: & sic videtur, quia *per se minus vestigium detrahitur*: igitur *major intentio voluntatis* in *causa* aliquo modo *perfectior* intellectionem: quod non videtur *probabile*, si *solum obiectum* esset *causa activa ejus*, quia *illud videtur*, semper agere secundum *ultimum potentiam*, *com sit agens naturale non liberum per essentiam*. Patet, sed nec *liberum per participationem videtur*, cum non sit in eadem *natura cum voluntate*. Tertio ostenditur *idem* sic: *Operatio illa non est, per se perfectio agentis*, quam ipsum *elicit practica mediante aliquo suo accidente per accidens*. Exemplum; *causare* vel *etiam causari non est per se perfectio significandi*: quia non *competit libris per colorem*, qui est *accidens ejus*: illud autem, a quo *objectum aliud ab anima*, est *praesens intellectui*, est *ejus accidens per accidens*: quia quandoque contingit *intell.*, quandoque non: igitur si *solum illud est principium activum respectu intellectionis*, intellectio non *esse propria perfectio intellectus*, *vel hominis*. Item secundo probatur, quod nec *totalis activitas conveniat intellectui*, quia *actus videtur propria similitudo objecti*. Videtur *etiam fortis speciei ab objecto*, licet non *habeat a principio formali intrinseco*, tamen *secundum per se principio extrinseco*. Videtur *etiam essentialiter dependere ab objecto*, ut patet quod referretur ad ipsum in *tertio modo* *relativum*, hoc autem non *videtur verum*, si *objectum esset tantum causa per accidens*, vel *causa*, sine qua non. Concedo igitur *authoritates plures adductas ad quantumque affirmativas, sive de intellectu*, sive de *objecto*. Verum quidem est, quod *utrumque sitorem aliquo modo est activum ad intellectionem*, sed *activum partiale*: ambo autem *integrant unum activum totale*.

Sed *hic sunt duo dubia*. Primum quomodo illa *constituant unum perfectum principium*. Secundum de *quibusdam autoritatibus adductis*,
puta

prosa de *illa Augustini* *Ex ipsa scientia nascitur verbum*, quomodo illa *facit pro objecto*: & *similiter illa Aristotelis 2. de Anima, scientia autem universalium est*. Ad primum dico, quod *causa concurrentes* quandoque sunt *eiusdem rationis*, & *ordinis*: ut plures *trahentes* *veniens* quandoque *vero sunt alterius rationis*, & *ordinis*: & hoc *dupliciter*: quandoque *posterior habet virtutem suam a prioris*. Exemplum *Sol*, & *pater in generatione hominis*: quandoque *posterior non habet virtutem suam a prioris*, nec *dependet in habendo suam virtutem ab ea*, sed *tantum dependet ab ea in agendo* secundum suam *virtutem ita quod superior principalis agit*, & *inferior minus principaliter agit*. Exemplum *forte de patre*, & *matre in generatione proli*: ut enim videtur *haberi ex 16. de Animalibus*. Mater *aliquo modo se habet active*, quod *visuatur rationabile*: cum *formam eiusdem speciei consequatur virtus eiusdem speciei*. Mater *autem*, & *sembras non differunt speciebus secundum Philosophum 10. Metaph.* Mater *autem virtutem suam activam non habet a patre*, nec in habendo ipsam *ab illo dependet*, sed *dependet ab ipso in agendo* secundum ipsam *virtutem*, & *agere minus principaliter*. Ad propositum, *intellectus & obiectum non concurrent primo modo*: quia *ille concensus non est necessarius ex ratione concursus*, quoniam, *sed tantum ex defectu virtutis in uno*: quia *si duplicaretur virtus unius, ipsam solum fulveret*; non sic *hic*; quia *quantumque sit obiectum perfectum*, vel *intellectus perfectus tamen tantum causaret actum sine alio*, nec *concurrunt secundo modo*: quia *intellectus non habet virtutem suam activam ab objecto*: nec *converso*. Tertio igitur *modo* possunt dici *concurrere*: Quod autem *enim sit principium non oportet discutere*.

Ad secundum dico, quod *illa tria accipit Augustinus pro eodem*, *verbum signi de memoria*, & *verbum signi de scientia in memoria*: & *verbum signi de se nota*, quia *per scientiam intelligit actum primum*, per quem *animus est in actu sufficienti ad actum intelligendi*, & in virtute illius *primo actus gignit verbum*, & in illo *actu primo elucet obiectum*: & *pro tanto dicitur signi de objecto*: igitur de scientia *gignitur*, ut de principio formali *gignendi*: de *objecto autem ut relucente in illo principio*: de *memoria vero ut concipiente illud principium*, sic *quod omnes tales auctoritates Augustinus secundum intentionem illius loquuntur pro autoritate objecti*. Committit & *illa auctoritates Aristotelis*, quae dicit, quod *per scientiam possumus intelligere eam videmusque in secundo de Anima scientia est universalium*, & in *tertio de Anima*. *Cum autem unaqueque fiat*, ut *habetur super*, sic *est intelligendum*, quod tam *Augustinus*, quam *Aristoteles accipit scientiam*, non *per habitum illo* *acquired ex actibus inquantis*, & *facillitudo ad similes actus*, sed *pro illo*, per quod *objectum est praesens*, ut *actu intelligibile*, sive *ignatur species intelligibilis*; sive *aliquid aliud*. Scientia enim *est illud secundum Aristotelem*, secundum quod *anima educitur de potentia actuali ad accidentalem*. Hoc autem *procedit omnem actum intellectionem*: quia *illa est terminus potentiae accidentaliter*. Scientia enim *acquiritur ex actibus*, & *facillitudo ad considerandum*, non *procedit omnem actum intelligendi*.
O 3 Si.

habet. Cum igitur Philosophus istam distinctionem de agente, & possibili nusquam ponat ibi, nisi in intellectu, sequitur, quod illa distinctio non est propter illa, quae communiter inveniuntur in illis potentis, & ita non propter appetitum, & recipere actionem. Praeterea quarto, videtur esse contra illud idem, quod de T. in. ult. a cognoscere, & cognoscere pariter notitia; intellectus autem agens non est cognoscens, sed solum possibile dicitur ab illo pariter intellectio, & per consequens ad se habet respectum intellectus.

De isto articulo si prima videretur, posse dici, quod intellectus agens habet duas actiones ordinatas. Prima est laedere de potentia intelligibili actu intelligibile, vel de potentia universalis actu universalis. Secunda est laedere de potentia intellectus actu intellectum. Primum intelligitur sic, quod virtute intellectus agens dephantasmate in phantasia generatur species intelligibilis in intellectu, vel aliqua ratio, in qua actu reducitur intelligibile, quae breviter loquendo dicitur species intelligibilis, & illam significationem totalem repraesentativi de repraesentativo dicitur esse comitari quaedam species metaphorice obiecti de obiecto, scilicet intelligibilis de imaginabili, quod ideo rationabiliter dicitur, quia tale esse obiectum habet obiectum in repraesentativo, quod habet repraesentativum correspondens: & ideo translatione reali facta in repraesentativo, quando de corporali ad spirituale, scilicet de repraesentativo singulari generatur repraesentativum universale, consimilis dicitur, vel intelligitur translatione in obiectis de corporali ad spirituale, vel de singulari ad universale. Secunda actio poneretur per quam de potentia intellectu fieret actu intellectum. Ubi similiter intelligitur factio metaphorice ex parte obiectorum correspondens fictioni reali ex parte eorum, in quibus venditur in obiecta, quia realiter species intelligibilis sequitur actualem intellectu, sicut prima translatio de potentia ad actum: sic etiam secunda dicitur fieri per translationem agentem, tunc ex parte obiectorum, & hoc metaphorice: quam ex parte illorum, in quibus reducitur obiecta, & hoc realiter pro tanto, scilicet quod virtute intellectus agens dephantasmate generatur species intelligibilis, & sic metaphorice de potentia intelligibili generatur actu intelligibile, & secundum virtutem species intelligibilis generatur actualis intellectio, & sic metaphorice loquendo in obiectis de potentia intellectu fieret actu intellectum. Constat itere posse poni duplex passio ordinata in intellectu possibili correspondens isti duplici actioni intellectus agens; & quarum prima esset receptio species intelligibilis a phantasmate per primam actionem intellectus agens; & secunda esset receptio intellectus a specie intelligibili per secundam actionem intellectus agens. Et secundum hoc diceretur, quod ad memoriam intellectus agens pertinet intellectus agens, & possibilis. Agens quidem, non quantum ad primam actionem, sed est factus de potentia intelligibili actu intelligibile: Imo illius actionis terminus est memoria in actu, quia per istam actionem est intellectus habens obiectum actu intelligibili sui praesens. Sed quantum ad secundam actionem, quia cum memoria sic exprimitur actuali

lem notitiam, vel intellectum: Et intellectus agens secundum actum suum laedere ad istam actionem: intellectus agens quantum ad secundam ejus actionem, includetur in memoria. Intellectus autem possibilis, quantum ad primam ejus receptionem, quae scilicet, recipit actu intelligibile sui praesens, dicitur memoria: & quantum ad secundam ejus receptionem, scilicet actualis intellectio, dicitur intelligentia. Et secundum hoc esse responderi poterit ad illa, quae videntur adducta in contrariis, per hoc quod actio abstrahendi, quae est prima actio intellectus agens, est magis propria sibi, quam secunda, quae est causata intelligentiam; quia illa potest competere aliis potentis; nulla autem alia transiret obiectum suum de ordine ad ordinem, sic intelligendo de ordine corporali ad ordinem spirituale: imo voluntas, licet cavendo actum suum, secundum aliquos, per hoc metaphorice transierit obiectum suum de ordine intelligibilium ad ordinem appetibilem; tamen illa translatio non requirit volentem agentem, sic intelligendo, hoc est, preparantem obiectum suum, ut sit actu volibile, sicut intellectus agens preparat obiectum suum, ut sit actu intelligibile; quia quando obiectum est actu intellectum, est actu volibile. Non igitur requiritur aliquis actio preparans obiectum volentem. Illa igitur auctoritates affirmant, quod verum est de primo actu intellectus agens. Esi quantum hoc dicitur, quod propter illum solum potuit intellectus agens, verum est, ut talis virtus est propria intellectui, quia est ibi tantum potentia preparans obiectum; propter secundum enim alium, non est proprie in intellectu talis virtus agens. Nam alia potentia possunt agere ad operandum, praesens, post obiecto.

Si vero teneretur alia via, scilicet quod illud animam, quod est activum ad intellectum, est intellectus possibilis, & quod intellectus agens habet tantam actionem abstrahendi obiectum, tunc esset dicendum, quod intellectus agens non pertinet ad memoriam; sed actu ejus terminatur ad memoriam: & hoc respectu sensibilibus, quae terminatur ad illam formam; per quam obiectum actu intelligibile reducitur intellectum. Et illa est forma constitutiva perfectam memoriam. Respectu autem inter intelligibilibus, puta spiritualium, nullam actionem omnino habere: & hoc si talis intelligitur non per speciem, vel si per speciem tamen possunt esse causae virtutis propriae. Intellectus agens possibilis secundum hoc potestur pertinere ad memoriam, non tantum ut retineat omnes repraesentativum obiecti actu intelligibilis; sed etiam ut exprimat eis virtutem notitiam actus sui. Ad primum, quod potentia operativa contra hoc, posse responderi. Ad primum, quod potentia operativa non est activa sui obiecti, licet sit activa sui actus circa obiectum; & ideo non pari ratione potest intellectus possibilis causare species intelligibilem sicut potest causare intellectum illum. Ad confirmationem illam diceretur, quod loquendo de potentia, ut dicit respectus, bene distinguitur in activum, & passivum; sed loquendo de illo, quodlibet respectus, quod communiter intelligitur, cum dicitur potentia, bene admodum dicitur quod calor est potentia calefactiva: sic non oportet, quod activum, & passivum de distinctione istam, quia tunc voluntas esset quod potentia. Ad

aliud, cum arguitur secundum Aristotelem, quod intellectus agens est, *quae esse omnia facere*; intelligendum est sic, iacere omnia actu intelligibili. Et hoc habetur ex eo, quod sequitur, *quod lumen facit quodammodo potentia coloris actu*; color est, quia facit eos actu visibiles, sic intelligendo, quod licet natura absoluta, coloris, quae non est genere Qualitatis, maneat eadem in respectu: tamen ut sic non est visibilis, intelligendo de potentia propinqua: quia quando oportet duas causas concurrere ad agendum, una earum, scilicet quaevis non est in potentia propinqua, nisi alia, scilicet prima concurrente. Ad hoc autem, quod color agit in visum, requiritur alia causa concurrentis ad agendum, scilicet lumen: ideo tunc solum est color visibilis in potentia propinqua, quando est ab illuminatus. Hoc modo placet alius, non potest generare speciem intelligibilem, nisi concurrente ad hunc intellectus agens. Ille igitur intellectus facit omnia actu intelligibilia, & hoc in potentia propinqua: quia relucet in speciebus intelligibilibus, quae prius fuerunt in potentia remota, quia tantum relucet in respectu operatio materiali, & representant ea sola ratione singulari; non autem dicit, quod agens est, quo est omnia facere actu intellecta. Cum igitur concluditur ad quaestio intellectus agens in agendo ad possibilem in recipiendo debet inferri immutabilitas ad hunc, & receptio actu intelligibilis, non de actione, & receptione actu intellecta. Ad tertium, veritas principii videtur in rationibus terminantibus illa autem rationes terminantur, in actu intelligibilibus, & universales, relucet intellectus per actionem lucis intellectus agens, non tanquam ratione continetur in luce visionem, sed mediate, scilicet custodit rationes terminantur in esse intelligibili, per quas potest causaliter videri veritates potentiorum. Ad quartum dicitur, quod agens est nobilissimum possibile, possibile, in respectu objecti sensibilis: quia praecise respectu horum est agens in intellectum possibilem. De isto articulo hoc tenendum videtur, quod illam distinctionem Augustini 10. de Trin. cap. 11. *memoria, intelligentia, & voluntas*, comparato ad illam Aristotelis in intellectu agentem, & possibilem, sic sola invicem correspondent, quod solum possibile est intelligentia, quia solum recipit actum intelligendi, & sic etiam communitur Aristoteles loquitur de intellectu, ut est, quo intelligimus, sive quo recipimus intelligentiam: etiam possibilem pertinet ad memoriam, inquam memoria est recipere notitiam habitalem, secundum illud 14. de Trin. *Scientia, quae memoria tenemus*, & sic loquitur Aristoteles quando de intellectu possibile, ut est quo scimus: sive ut est quo habemus scientiam, per quam reducit de potentia essentiali ad accidentalem. Sed quo ad alium actum memoriam, qui est agere naturam actualem, patet quod hoc competit adhuc intellectui possibilem per accidens: quia quando forma activa inest alicui subiecto, actio secundum suam formam per accidens competit eidem, sicut lignum per accidens calefacit: nunc autem illud quo obiectum active se habet ad generandum intellectum est forma intellectus possibilem; igitur intellectus possibilem saltem per accidens generat. Sed in ultra hoc quaerit, an

conveniat actus generandi notitiam per se ipsi parti intellectiva potest teneri secundum praedicta, vel competere praecise intellectui agenti: vel praecise intellectui possibilem: & secundum hoc sic, vel ille de cerebre pertinet ad memoriam. Vel potest potest tertio modo actum generandi utriusque competere, sed agenti tanquam principaliori: & possibilem tanquam minus principalis. Nec sequitur: sicut una natura; igitur non possunt habere respectu quidem causalitatem principalitatem, & minus principalem. Patet enim instantia de intellectu, & voluntate, quarum una secundum multos est activa principalior, & alia subordinata in aliqua actione, & tamen, sunt una natura. Sed ista instantia secundum alium non est similis: quia non utraque potentia immediate attingit idem, ut causantur, sed una per operationem suam causantur, movet aliam ad suam operationem. Brevis, si non teneretur distinctio potentiarum, nec est absoluta, nec relatione reali, sed tantum, quod idem absolutum quodammodo illustratum est principium immediatum multorum actuum, & sic respectu alterius, & alterius dicitur alia, & alia potentia tunc prima via probabilis videtur.

De secundo articulo dico, quod intellectus bestiae potest habere verbum de creatura cognita in genere proprio: & ad formationem illius verbi ponendum est intellectum possibilem sic se habere tunc, sicut se habet nunc ad formationem verbi: quod habet de objecto nunc, quia secundum August. 7. de Civ. cap. 30. *Sic Deus, res, quae constituit, administrat, ut ea proprii motus agere suat*. Igitur remanet in patria naturalis, alio quo nata est competere naturam secundum suam perfectionem. Sed de creatura visa in essentia divina dubium est, an intellectus bestiae habeat de ea verbum proprium: quod si sic, confirmatur dicendum esse de intellectu possibilem in formatione verbi de creatura visa in essentia divina, sicut de visa in proprio genere dictum est. Sed potest dici, quod non est nisi verbum de objecto viso in essentia divina; tunc quia habens verbum immediatum attingit obiectum, cuius est verbum; lapis enim visus in essentia non immediate attingitur, ut obiectum per actum visum, quia sic videtur in genere proprio: sed ibi sola essentia divina immediate attingitur, quia ipsa sola primo movet, & per consequens ad seipsum attingendam. Intererea: Verbum proprium aliquid est generis de scientia, sive propria specie ipsius obiecti, nunc autem in memoria intellectus Beati non est scientia propria, vel species lapidis, ut videtur in verbo; quia per illam non videtur nisi in genere proprio. Item, eodem actu videtur essentia divina, & res in ipsa se de essentia visa non habet intellectus visum verbum, quia tunc non videtur illam immediate; igitur nec habetur verbum de se visa in ipsa essentia. Contra illa motiva arguitur contra proprium, etiam per principium cognoscitur conclusio: tamen ipsa potest cognosci immediate in ratione obiecti, quia dicitur non terminatur praecise ad illud, quod facit principium discurrendi: quia tunc ab illo adhuc esse ulterius discurrendum, nec per consequens esset dicitur terminatus: nunc autem conclusio de se est terminus dicitur syllogismi demonstrativi: igitur illo dicitur.

discursus terminato fiat intellectus in cognitione immediata conclusiva-
tis; pari ratione, licet essentia divina inoveat prius ad videndum a se
ipsum, tamen quia est motivum illuminatum, moveri secundo ad vi-
dendum creaturam: in termino igitur illius motionis intellectus potest
videre creaturam, ut obiectum immediatum. Contra secundum sic:
Ad videndum verbum proprium aliquo obiecto sufficit memoria per-
fecta, sive actualiter, sive virtualiter: continens illud obiectum, sicut
per notitiam habitalem principii potest gigni actualis cognitio conclusi-
onis, licet illa memoria non sit habet obiecti formaliter, & potest
etiam virtualiter contentiva, sic intellectus beati habet essentiam
divinam actualiter presentem, ut intelligibilem, habet memoriam prop-
riam respectu visionis illius essentie: & cum hoc memoriam per se
virtualiter contentivam visionis creaturae, quia sicut virtualiter conti-
net in entitate, sic in cognoscibilitate: bene igitur habet memoriam,
sive scientiam in memoria sufficientem ad videndum proprium ver-
bum lapidis, nec fecit ut in illa secunda, sicut in prima ratione,
quod illi visio sit in proprio genere, quia visio in proprio genere est
per rationem visum a creatura aliqua. Contra tertium mo-
tivum: ille actus non est proprius cognitioni alienius obiecti, qui potest
facere intellectu, & tamen illud obiectum non est non esse cognoscen-
tium autem visio esset de divina potest facere actum in intellectu beati.
& tamen lapis non videtur ab ipso: igitur, etc. Probatio in totis: quia
proximum formale in intellectu est hoc, ut obiectum sit ubi cognitam,
est ipso actus cognoscens illud obiectum sibi inhærens, & proxima ratio
formalis non videtur posse esse aliquid simile illi, cuius est ratio for-
malis, sicut albedo non potest esse aliquid aliud, nisi illud sit albus. Proterea
Pati ratione idem actus visio est ipse essentia, & consequen-
ter est visio in ea, & ita non est hæc ratio potest esse infinitum ob-
iectum possibilem videtur in ipso, quia quia ratio non repugnat unum
actum esse duorum, vel talem obiectum, pari ratione nec quorun-
cunque obiectorum. Item, non caret necessitas illius consequentia: si
eadem est visio essentie divine, & lapidis igitur si est verbum lapidis,
est verbum essentie. Ad primum istorum diceretur, quod illud, quod
cognoscitur per aliud, homo non est in alio modo cognoscitur. Sed non suffi-
cognoscitur per se in illo, sicut intellectus divinus præ se cognoscit
creatum in essentia sua, & non per illam creaturam, ut obiectum im-
mediatum, quia tunc intellectu ejus videtur, Causam tunc dicitur
de visione quam beatus habet in verbo de creatura, Ad secundum di-
ceretur quod essentia divina non est in modo nisi a creatura aliqua ordi-
ne, prius quam in intelligentia: quia non contentur aliqua forma in
intellectu beato respectu essentie illius divinæ. Sed primum quod epusa-
tus in intellectu beato est ipse visio, illa autem contentur in ipsa intelligen-
tia. Vel aliter diceretur, quod illi visio non dicitur creatura a voluntate
divina, sicut dicitur in eis in quibusdam proxima præcedente, & consimiliter
visio lapidis, & per eorumque natura gignitur a memoria, non solum
ipsum videns, sed nec ab aliqua memoria. Contra: intellectio essentie
divi:

divine continet virtualiter intellectioem lapidis igitur illa intellectio gi-
gnit illam, & tunc illa est verbum. Respondeo, intelligentia non gignit
Vel potest dici, quod utraque visio immediate causatur a voluntate divi-
na. Ad tertium, illud videtur æque concludere, quod non est idem
actus intellectus divini respectu essentie sue, & obiecti secundum, quod
omnes negant. Unus maior rationis est neganda, nisi intelligatur de
primo obiecto. Ad alia, quæ re alia.

Ad alia duo argumenta respectu potest haberi in 3. dist. 12. qu. 4.
quasi in fine. Ibi potest dici, quod conclusio ista potest, etc. Iste con-
ceditur totum primum argumentum: & si inferatur: igitur eadem
res visio intellectus beati non videtur intellectus Dei, negatur conse-
quentia, quia intellectus Dei habet visionem obiectum secundum
visum necessarium per se, & comprehendit ex perfectione sua, & sui ob-
iecti primarum naturaliter omnia representationis ei: sed intellectus
beatus creatus habet visionem per accidens obiectorum secundario-
rum, quia illa per accidens intelligit, scilicet mediante essentia
ascendente sibi illa libere, & contingenter, idem actus beati nullam
perfectionem accipit ab illi obiecto, sed ita est ut perfectio est ab
essentia visa, & illa ascendente. Ad aliud, dicitur, quod argum-
entum valet, & consequentia tenet, sibi unus, & idem actus visionis
essentia, & aliam obiectum: si autem sit alius, & alius actus,
consequentia nulla est.

Ad primum principale, si tenetur, in tertio articulo, quod intel-
lectus agens active se habeat ad intellectioem, & possibilis passive, tunc
non secundum idem moveri, & moveri anima ad intellectioem, nec
tamen secundum idem a subiecto, quia illi duo non se distinguuntur.
Si autem dicitur, quod possibilis active se habeat ad intellectioem,
tunc idem secundum idem non movet ad eam, & movetur. Et si dicatur hoc
esse impossibile, quia tunc idem secundum idem esset in potentia, & in
actu. Respondeo: unus actus, quæ est ad formam non activam, est
agens æquivocum, & non univocum: quia si agens dicit univocum,
forma, quæ agit, est ejusdem rationis cum forma terminante, & ita illa
est activa. Argumentationem autem, & multarum alteracionum, &
communiter notum localis, terminis non sunt formæ activæ: igitur mo-
vus in illis, & univociter agens æquivocum est in actu aliquo non e-
jusdem rationis cum termino ad quem movetur est in potentia, sed est in
actu secundum aliquid virtualiter, vel immittens continens illum termi-
num: sic diceretur in proposito, quod idem in anima est ratio virtua-
liter continens ad intellectioem, per essentiam æquivocum, & recipiendi
eisdem. Contra hoc habens formam non nobiliter non est ratio reci-
pere formam minus nobiliter igitur habens illam nobiliori modo, scilicet
virtualiter, nec est ratio recipere illam formam formaliter. Et
confirmatur: quia pari ratione diceretur, quod quodlibet, quod sit
tale formaliter, esse tale virtualiter, & ita quodlibet transfunderetur
a seipso. Ad primum dico, quod forma ejusdem speciei non potest
simul haberi intensius & remissius, nec de se terminari, ut contraria, & mo-
dia possunt simul esse in eodem: sed tamen de se facta disparata bene
solunt

possunt simul esse, & etiam eisdem generis remoueri, sicut calor, & calor, quantum tamen una est nobilior altera. Non est igitur impossibilitas formatum in eodem, quia una est eminentior altera, vel eminenter sive virtualiter ipsius contentiva, sed est aliqua ratio specialis: puta propter contrarietatem, vel unitatem specificam, vel aliquam aliam talem. Antecedens igitur universaliter sumptum falsum est, & licet in multis singularibus videatur esse verum, tamen hoc non est ratione nobilioris formae, vel nobilitatis modi habendi formatum, & minus nobilitas, sed est aliqua ratio specialis, & quae non reperitur hic in principio motivo, & in ista forma recepta. Si tamen aliquid haberet istam formam eminenter, hoc, quod inhiere virtualiter non esset eorum ipsius formaliter, quia insinuat excludit omnem potentialitatem; sed quando forma illa virtualiter, sed fuit habetur, bene potest aliqua perfectio, licet secundum quid, & accidentaliter addi subiecto per hoc, quod illa recipit formaliter, sicut licet substantia sit simpliciter perfectior accidenti, tamen aliquo modo perfectitur recipiendo accidentem, & totum illud, & scilicet substantia qualis perfectior est, quam substantia sola; sic potentia operans est perfectior in seipsa, quam potentia sola, & operatio est aliqua perfectio ipsius potentiae, licet potentia sit simpliciter perfectior operatione. Ad confirmationem illam potest dici, quod ibi est cautela transferendi se a parte oppositae ad partem respondentis propter defectum argumenti, non videtur aliud nisi obligare respondentem ad probandum unum necessarium manifestum; puta quod non quodlibet mouet se. Et ad illam probationem pari ratione, Sec. Potest dici, quod licet in hoc quod esse huius potentia tale formaliter non sit aliquo repugnans ad hoc, quod esse esse tale virtualiter, nec e converso, quantum est ex parte rationis terminorum: quia tunc ubique esset eadem repugnans; tamen aliquid concomitante unum istorum aliquid quod repugnat alteri. Et tunc gratia materia verum est, quod illud autem est tale virtualiter, non potest recipere tale formaliter, sed non per se propter hoc, quod est habere virtualiter, sed propter illud concomitantem. Exemplum. Sol est calidus virtualiter, & tamen non potest recipere calorem formaliter, sed tamen non repugnat ei esse formaliter calidum propter hoc, quod est calidus virtualiter, quia etiam Saturnus, qui est frigidus virtualiter, recipiat esse calidum formaliter; huius autem repugnans causa communis est Soli, & Saturno, quia corpus esse non est receptivum qualitatis elementaris, vel cuiuscumque corporis contrarietatis, sicut nec e converso. Sic in proposito, aliquid mobile ad formam concomitantem habet aliquid, propter quod repugnat sibi virtualiter continere eam, sicut lignum habet aliquid, propter quod repugnat sibi virtualiter continere calorem, sed hoc non est, quia est receptivum caloris, sed quia habet talem formam mixtam. Ad argumentum in oppositum, cum arguitur de objecto, quod actio est immanens, concedo, quod intellectio, quae dicitur actio, id est, operatio, est actio immanens simpliciter in potentia operante, sed actio illa de genere actionis, quae terminatur ad illam operationem, aliqua quidem est immanens, non solum in eodem supposito, sed etiam in parte intellectiva, & secundum unum modum dicenti

cedendi in tertio articulo, est immanens in eodem intellectu possibili: ad illam tamen intellectioem est aliquo modo immanens: puta illa quae est objecti. Cum arguitur de memoria, quod illa non intelligi; illa ratio deficit dupliciter. Primo quia removendo aliquid a memoria non propter hoc concluditur illud competere intellectui possibili; sed magis contrarium, quia secundum dicta in tertio articulo, vel solus intellectus possibilis est memoria, vel saltem intellectio ille includitur necessario in memoria. Secundo deficit: sic quia memoriam non intelligere, non concludit ipsam non esse actum respectu intellectioem, ut terminum per aliosum eius productum. Verbum autem non est terminus productus per intellectioem, sed per rationem aliquam productivam de genere actionis.

QUAESTIO XVI.

Utrum libertas voluntatis, & necessitas naturalis possint se compatere in eodem respectu eiusdem actus, & objecti.

Consequenter quaeritur de voluntate. Et primo de actione eius in communi, secundo in specialiter de distinctione unius actus eius intrinseci ab alio actu; & tertio de distinctione actus intrinseci ab extrinseci. Prima quaestio est haec. Utrum libertas voluntatis, & necessitas naturalis possint se compatere in eodem, respectu eiusdem actus, & objecti. Et arguitur, quod non: quia necessitas, & libertas videntur repugnare; iuxta illud Augustini de Libero arbitrio. Sicut, inquit, compertum est nulla ratione fieri mentem servam libidinis, nisi propria voluntate, & statim post: qui motus, si culpa deputatus non est naturalis, sed voluntarius; in eo quidem simili motus illi, quo deorsum lapis fertur, quod sicut iste est proprius lapidis, sic ille animi; sed in eo dissimilis, quod in patetate non habet lapidem cohibere motum, qui movetur deorsum: animus vero non sic: & sequitur. Ideo navis talis lapidis est ille motus, animus vero iste voluntarius. Haec verba Augustini, & paulo post verba discipuli ab Augustino quidem approbata, sequuntur, illa. Mater, quo voluntas convertitur, nisi esset voluntaria, & in nostra potestate, neque laudandus, neque culpandus homo esset, neque moveretur, invidiosus autem hominem non esse qui quis existimans de hominum numero & sternendum est. Ex illis satis patet, quod repugnat mentali motui, & libera respectu eiusdem. Contra & de Civitate. Si necessitas, inquit, dicenda est, quae non est in nostra potestate, sed etiam in voluntate, efficit quod potest: ut est necessitas mortis, manifestum est voluntatem nostram, quibus recte, vel perperam movetur, sub tali necessitate non esse. Et sequitur, si autem desideratur illa necessitas esse servandum quomodo dicimus necessesse est, ut ita sit aliquid: aut ita fiat, nescio cur eam timeamus, & nobis libertatem auferat voluntatis: utque enim & voluntas Dei, & praesentiam Dei sub necessitate ponimus, si dicimus necesse est Deum semper vivere, & omnia praedicere, & post: cum dicimus, necesse est, ut eam volumus, libero estimamus arbitrio, & verum dicimus, & non ideo liberum arbitrium necessitati subditum, quia admittit libertatem. Haec sunt tria videnda. Primo an in aliquo actu voluntatis sit necessitas. Secundum, si tam hoc sit ibi libertas. Tertio, si quandoque cum

liber.

libertate posse stare naturalis necessitat. De primo dico, quod in actu voluntatis divina est necessitas simpliciter, & hoc tam in actu diligendi se, quam in actu spirandi amorem procedentem, scilicet Spiritum Sanctum. Hoc sic patet, quia Deus necessitate est habitus, igitur necessarius videt, & etiam diligit objectum deum. Similiter Spiritus Sanctus est Deus, & per consequens summe necessarius in essendo: igitur tam accipit esse procedendo, actu illo, quo procedit, est simpliciter necessarius; utraque autem conclusio probatur propter quod, sic; Voluntas inmita ad objectum perfectissimum se habet modo perfectissimum se habendi; voluntas divina est huiusmodi: igitur ad summum diligibile se habet modo perfectissimum, quo possibile est aliquam voluntatem se habere ad ipsum: sed hoc non est, nisi ipsum necessitate, & actu ad eum diligere, id etiam amot in ejus ad eum spiritum, quia si aliquid istorum deficeret, posset sine contradictione intelligi aliquod voluntatem perfectiori modo se habere ad objectum, quia ille modus posset intelligi perfectior, & ille modus non includit contradictionem, quia non est contradictio, quod voluntas inmita habeat ad eum infinitum circa objectum infinitum, & per consequens actum perfectissimum, & etiam necessitatem, quia si posset non habere talem actum circa tale objectum, posset carere summa perfectione. Similiter igitur amor ad eum objectum est spiritabilis, credimus maxime competere voluntati inmita esse principium spirandi illum. Ad hanc conclusionem ponuntur quedam probationes, que etiam concludunt de omni voluntate respectu illius objecti, sive clare vis, sive in universalis apprehensi, sicut modo ipsum apprehendimus. Prima probatio talis est: Voluntas necessitate vult illud, in quo est ratio omnium boni, quia non potest objectum aliquid non velle, in quo non est malitia aliqua, nec aliquid defectu boni: finis autem ultimus est huiusmodi. Secunda probatio habetur ex dicto Phil. 2. Phys. Sicut principium in speculabilibus, sicut in operabilibus. Et 7. Ethic. In a finibus, quod cuius gratia est principium, que ad eum in Mathematicis suppositivis: nunc autem intellectus assentit necessitate principii in speculabilibus: igitur voluntas necessitate assentit ultimo finis in operabilibus. Tertia probatio talis est: voluntas necessitate vult illud, cuius participatione vult quodquid vult; ultimus finis est huiusmodi: spiritus Sanctus. Probatio majoris: omne variabile reducitur ad aliquid invariabile, & ita variabile actuum circa ea, que sunt ad finem, necesse est actum invariabilem: & per consequens maxime circa illud, cuius participatione alia objecta terminant actum. Minor probatur per illud 8. de Tri. 3. *Tolle hoc, tolle illud, vult ipsum bonum si patet, & ita Deum videtur, non alio bono hominis, sed omni bono hominis.*

Ista rationes non videntur probare conclusionem necessitatem de quacunque voluntate in communi: nec etiam videntur in se necessitatem. Primum probatur: quia quando sunt due utraque absoluta, & essentialiter ordinata, prior sine contradictione videtur posse esse sine posteriori: nunc autem istorum trium, que sunt, objectum diligibile, & ipsa apprehensio, vel vis illius objecti in intellectu creato, & etiam ipsa voluntas creata: quodcumque est absolutum, & prius naturaliter

actu

actu diligendi illud objectum: & hoc loquendo de dilectione in voluntate creata: igitur quodcumque istorum posset esse: uno quod omnia illa possunt esse sine actu illo dilectionis non includit contradictionem, nec per consequens oppositum est simpliciter necessarium, quomodo illud dicitur necessarium, cuius oppositum includit contradictionem. Hic dicitur, quod major est veritas de illis absolutis, quorum numerus non dependet ab alio, nec ab alio tertio: in proposito autem visio, & fructio dependet ab eodem tertio, scilicet objecto. Contra hoc 2. quodcumque absolutum Deus potest immediate causare, & tamen non necessitate. Si causat illud per causam mediam: potest non necessitate causare, quia illa causa media non necessitat ipsum ad causandum effectum illius cause media: igitur licet ambo illa causentur a causa communi: tamen secundum, quo non solum contingenter causabitur, sed etiam positum primo adhuc contingenter causabitur. Præterea. Potentia, que necessitate agit circa objectum, necessitate continet actum illum, quantum potest: voluntas autem si scilicet victoris, non necessitate continet actum circa finem in universalis apprehensum, quantum posset continere: igitur non necessitate agit circa illum. Major patet exemplo de appetitu sensitivo, & videtur posse probari per rationem: quia illud, quod est interiorior ratio ipsius potentie necessitate agendi, est etiam ratio semper necessitate agendi, quantum est ex parte potentie, & ita continens, quantum ipsa potentia potest continere. Minor probatur, quia voluntas victoris posset quandoque continere actum intellectus: quo considerat finem, quando non continet: sed vel convertit intelligentiam ad considerationem alioquin alterius, vel scilicet non impedit, quin objectum aliud occurrat impediat illam non considerari: illa autem consideratione non continetur circa illud objectum illius voluntatis, & continuatur illa, continuatur illa. Probatio eiusdem minoris per illud 1. Resurrectionum, 9. & 22. *Nihil non est in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas; quod non intelligitur quantum ad esse illius voluntatis, sed quantum ad agere eius; quod autem in potestate voluntatis est, quod per eius intellectum alia potentia habet actum, vel non habere: sicut quod intellectus non considerat, tamen illud objectum, sine cuius consideratione potest voluntas habere actum imperandi: igitur in potestate voluntatis est, quod ipsam non habet actum circa illud objectum determinatum. Hoc non intelligo sic; quod ipsa possit voluntarie suspendere omnem actum finis: sed voluntarie potest non velle illud objectum: sed habet tunc aliud velle, scilicet retinere ipsum super finem actum: illud scilicet, vult modo non velle ad finem: circa illud objectum. Et hoc bene potest esse, alioquin non posset omnem actum suspendere post deliberationem: & est simile de actu intellectus, & voluntatis, quod hoc, quod non potest suspendere illam intellectus, que necessitate est ad volitionem illam, per quam suspendit illam intellectus: sed potest quantumcumque aliam suspendere. Sic non potest pro numerum suspendere omnem volitionem, quia non illam, que voluntarie suspendit, sed potest suspendere quantumcumque aliam ad hoc non necessitate requiritur. Præterea. Necessitas agendi est ab illo; quod*

est principium per se agendi: quia si illud non necessario se habet ad agere, nec aliquid per illud necessario agit, passiva autem secundum se est in potentia contradictionis. Si igitur, per te, obiectum, sit ratio necessitatis in volendo: quia ponit, quod quatenus voluntas comparata ad ipsum obiectum necessario vult ipsum, nulla autem voluntas vult necessario quodcumque obiectum: tunc videtur sequi, quod obiectum sit principale activum respectu voluntatis: quod tamen sic arguitur non concedit. Secundum scilicet quod illa probationes non sunt necessitatis: potest disputare per eas. Ad primum, negatur maior, quatenusque in obiecto aliquid sit perfectio tota obiecti: tamen ad necessitatem actus requiritur, quod potentia necessario tendat in illud obiectum: & quicquid sit de voluntate creata beata, & de perfectione eius supernaturali, quia tendit in obiectum illud: tamen diceretur, quod voluntas viatque simpliciter contingit tendere in illud, etiam quando est in universalis apprehensum: quia illa apprehensio non est ratio determinandi voluntatem ad necessario volendum illud: nec ipsa voluntas necessario se determinat illo potest, sicut nec necessario continetur illud positum, ut actum est in secunda ratione: tamen ista potest concedi, quod voluntas non potest recedere ab obiecto, siue nolle obiectum, in quo non offenditur aliqua ratio mali: nec aliqua defectus boni: quia sicut bonum est obiectum simpliciter actus, qui est nolle, ita malum, vel defectus boni, quod pro malo reparatur, est obiectum huius actus, qui est nolle, & non sequitur ultra: non potest nolle hoc, igitur necessario vult hoc, quia potest hoc obiectum neque nolle, neque velle, ut tamen est supra, pertractando illius affectum non *velut voluntarium*. Contra hoc potest argui sic. Si non potest nolle hoc obiectum, hoc idem est, quia habet in se aliquid, cui repugnat illud nolle: ita autem est repugnans non potest esse obiectum velle illud obiectum: igitur illud necessario sibi inest. Minor probatur, quia unum impossibilem repugnat: alterum necessario inest. Minor probatur, quia nulla inclinatio ad volendum habitualis, vel appetitioalis repugnat illi nolle actuali, quia cum uno actu potest stare possibiliter, vel appetendo ad oppositum actum.

Ite potest dici, quod illud repugnans actui volendi licet est ipsamet potentia voluntatis, quia ipsa non potest habere velle, nisi respectu obiecti volibilis: vel nolle nisi respectu obiecti nollibilis, quia nullum aliud velle, vel nolle est possibile fieri: hinc autem non habet rationem nollibilis, quia nec malitiam, nec defectum boni. Unde hoc, quod est nolle finem: includit contradictionem, sicut videtur sanum. Sicut vult Augustinus in Enchiridii, ca. 86. *etiam inquit esse voluntas, ut nolle esse non solum nollens, sed negans inquit velle possens*. Sicut igitur repugnat ipsi actui volendi tendere in miseriam, ita videtur repugnare actui volendi tendere in beatitudinem, vel forte magis, quia non ita caret miseriam omni ratione volibilis, sicut beatitudo ratione nollibilis. Ad secundam probationem: illud simile Philosophi de fine, & principio debet intelligi quoad deo, scilicet quoad ordinem obiectorum intelligibilium, & obiectorum volibilium inter se: & etiam quoad ordinem, quem habet respectu potestatis ordinatae tendentium in ipsa.

ipsa. Intelligi se primum: quod sicut est ordo in veritate inter principium, & conclusionem, quae habet veritatem participatam a principio: sic est ordo inter finem, & ans ad finem in bonitate, siue appetibilitate: quia ens ad finem habet bonitatem participatam respectu finis. Et ex hoc sequitur secundum, scilicet, quod sicut intellectus ordinat motum in illa vera, propter principium allentit conclusioni, sic voluntas ordinat motum in illud, quod est ad finem, tendit in ipsum propter finem. Sed non est simile hinc inde comparatio illa ad potentias illas ut absolute operantes, quia tunc non potest aliqua voluntas velle illud, quod est ad finem: nisi utendo, scilicet volendo ipsum propter finem. Cuius tenet dicit Augustinus 83. q. quibus *quod pervertitur voluntatis est in utendo fruendo, & fruendo utendo*. Quis habet, quod voluntas potest obiecto utendo frui, non habet autem potest intellectum: verum scilicet intelligere tanquam principium, scilicet tanquam evidens, uti videtur. Et ratio differentiae est, quia intellectus movetur ab obiecto naturaliter necessitate: voluntas autem libere se movet. Patet etiam in alio, quod non est simile necessitas, hinc inde, quia per principium necessario scilicet concludit, non sic per bonitatem finis necessario apponitur illud quod est ad finem. Ad tertiam probationem, maior potest simpliciter negari: quia si voluntas nihil necessario vult, non oportet quod illud, ratione cuius vult illa, necessario velit: sed quod illud contingens velit sufficit ad volendum illa, eo modo, quo vult ea. Aliter potest dici, quod maior potest habere duplicem intellectum. Unus talem: illud cuius participatione vult illa tanquam participatione obiecti voliti, illud nolle, vel prius vult: alium talem, cuius participatione in eam, vult illa, quae participatam emittit: illud prius vult. Prius intellectus videtur esse verus: sed non secundus: quia est color, quem video, participet existentiam suam a primo ente, & visibilis a primo visibili, non tamen color visus requirit primum ens, vel primum visibile prius videtur: quia non videtur participatione obiecti visus, sed ut ens, vel visibilis, & tamen in illo secundo intellectu est minor veritas, sicut & illa probatio adducta tantum probat, quod illud sit actum, vel visibile participatione primi visibilis, non autem quod hoc praedicte visibilium participatione illius primi, ut vultis. De isto igitur articulo quicquid sit de voluntate creata beata, utitur, scilicet per aliquid supernaturalis necessitate ad volendum alium finem, vel non, saltem probabiliter potest dici, quod non omnis voluntas creata necessitatur ex natura sua ad volendum finem, non solum absolute, quod manifestum est, sed nec postea appetitum sive obiectum illud obiecti, sicut modo apprehenditur, hoc saltem certum videtur, quod voluntas divina necessitatur simpliciter ad volendum bonitatem proportionis. Et si quaeratur, an necessitatur velit sibi mod alium obiectum ad se, potest dici, quod exclusa necessitate conditionis, de qua non est sermo, potest intelligi una necessitas immutabilitatis, quae excludit posse oppositum, incedere illi, quod inest. Alia est necessitas omnimodo inevitabilitatis, siue determinationis: quae non solum excludit oppositum posse incedere illi, sed omnino excludit ipsum posse inesse, inquantum de sola prima necessitate.

litare, Deus necessario vult quicquid vult, quia non potest succedere oppositum ei, quod in se, neque ex parte sua, agere objectis quia hoc non potest esse sine aliqua mutatione in Deo, cum ab ipso esse voluntum non ponat aliquid extra ipsum Deum, & non potest de non volente fieri voluntum, vel e converso, quia sit mutatio in aliquo. Non enim est transitus a contradictorio in contradictorium nullo aliter, et habentis quia tunc non esset ratio quare illud contradictorium magis esset verum modo, quam prius, & quare illud falsum. Sed de secunda necessitate potest dici, quod licet necessario voluntas divina habeat actum cum libertate respectu contingentium intelligibilium, loquendum in illis offenditur quodam participatio bonitatis operantis, tamen non necessario vult quodcumque creatum voluntate efficiet, sed determinativa illius ad existentiam, imo sic vult contingenter creaturam fore, sicut contingenter eam esse, quia si necessario licet secundum necessitate vult eam fore, necessario etiam necessitate inevitabiliter eam causaret, sicutam pro tunc, pro quando vult eam fore.

De secundo articulo principaliter, dico quod cum necessitate ad volendum stat libertas in voluntate. Hoc probatur, primo per auctoritates. Prima est Aug. in *Enchiridion* quod dicitur supra. *Sic enim oportebat prius fieri hominem, et ut homo posset peccare, et male, pro peccato, et vel fieri si bene sine imperio se male, et esse in statu illo primo, nec error vel demeretur.* Et sequitur. *Postea vero sic error male vel se non posset, nec illo libero coram arbitrio, multa quippe libertas erat arbitrium, quod amicus non potest servare peccato, et libere, quasi pro probatione, neque culpanda est voluntas, quae voluit non esse, aut libera dicenda non est, qui se aut sic esse voluit, ut esse nisi se non solam voluit, sed nec aequum praesens velle praesens, sicut et in ultimo nostro nunc habet, nisi infirmitate mala sine nullo intentionem suam per habuit esse.* Item Augustinus de lib. arb. cap. 1. *Qui se habet, quod dicit, et expellit in hoc amittere nequit, libenter est, quia ille, qui se habet hoc intem, ut possit perdere.* Et ex hoc concluditur libertas igitur est voluntas, quae a voluntate determinat ut quod idem probatur per rationem, & primo quia ita est, ut ex precedente articulo habetur quod voluntas divina necessario vult bonitatem suam, & tamen in volendo eam est libera, sicut, &c. Probatur minor: quia potentia operans circa unum obiectum, non absolute, sed in ordine ad aliud, eadem est operativa circa utrumque obiectum, sicut legitur Philosophus in *secundo de anima*, quod illa potentia, quae cognoscimus indifferentem, unius obiecti ab alio obiecto, ipsa tamen sic cognoscere utrumque obiectum in se, sicut ipse ait in lib. de sensu communi, 1. tunc autem voluntas ipsa divina refert ad unum alia obiecta, quae sunt vobis libella propter suam, & igitur ipsa sub eadem ratione potest esse operativa circa utrumque, sed circa illud, quod est ad suum libere operatur. Patet: quia contingenter vult illa, & contingenter in agente reducitur ad principium non naturaliter actum, sed libere, igitur ipsa sub ratione potentiae libere vult bonitatem suam. Praeterea secundo probatur idem propter quod, & primo sic. Actio circa unum ultimum est alio

perfectissimum, & in tali actione libertas in agente est perfectissima: igitur necessitas in eo non tollit, sed magis ponit libellam, quod est perfectissimum, & eiusmodi est libertas. Praeterea: conditio intrinseca ipsius iocentis vel absolute, vel in ordine ad alium perfectum, non repugnat perfectioni in operando; imo autem libertas, vel est conditio intrinseca voluntatis absolute, vel in ordine ad alium volentem; igitur ipsa libertas potest stare cum conditione perfectae potestatis in operando: tali conditio est necessitas, specialiter, ubi ipse est possibilis. Est enim semper possibilis, ubi neminem extremum requirit contingentiam in operatione, quae est media inter extrema, sic est in proposito: sicut probatur in in per se in articulo. Si queratur, quomodo stat libertas cum necessitate? Respondetur secundum Philosophum *quarto Metaphysicae* non est quae randa ratio eorum, quorum non est ratio. *Demonsrationis enim principium non est demonstratio.* Ita dico hic, quod sicut ista est immutata, & necessaria, voluntas divina vult bonitatem divinam, nec est alia ratio, nisi quia licet est talis voluntas, & illa talis bonitas, sic voluntas divina contingenter vult bonitatem, sed existentiam alicuius, & hoc, quia est talis voluntas, & illud est tale bonum: nisi addimus generaliter unum breve, quod voluntas infinita necessario habet suam circa obiectum infinitum, quia hoc est perfectissimum, & pari ratione non necessario habet aliam circa obiectum finitum: quia hoc est imperfectissimum: nam imperfectionis est necessario determinari ad posterius, & perfectissimum consequitur est determinatum ad prius: & perfectissimum concomitantis ad illud, quod est finis natura. Constructur illud, quia non est eadem voluntas principium naturale, & liberum, & in principium necessario obiectum, & contingenter: aliquid enim natura potest contingenter agere: quia potest impediri: igitur pari ratione potest aliquid liberum, illud liberate, necessario agere.

Sed severus ad hunc in, in quibus per se voluntas libertatis, sive enim dicitur, quod libertas in deum nature ad agendum, sive in diminutione respectu ad aliam, per naturam hic videtur posse salvari libertas. Hoc dicitur, quod cum dicitur, voluntas necessario vult, necessitas potest determinari alium volentem, ut terminatur ad obiectum, sic est verum demonstratum, in obiectum de bonitate divina, quae sola est propria, & per se obiectum talis autem non sicut per se obiectum propria; ideo autem necessitas vult illa: aut potest necessitas de eo mirare alium, ut agere dicitur voluntate. Hoc potest intelligi simpliciter. Eius ratio, ut sit necessitas pro alia voluntate, & voluntas intelligatur eandem sub necessitate, tanquam impellente in actum, & sic est in alio: si autem de esse, voluntas agere. Et non ageret, nec fieret in tali actu libertas. Alio modo potest intelligi necessitas concomitans: ita quod ipsa intelligatur eandem sub voluntate: sic quod voluntas propter similitudinem libertatis iure ipsa necessitas imponit in eandem actum, & in persequendo, hoc signato se in actum: in similitudine concomitatur necessitas natura, quae est ut qualem naturae primo modo dicitur, & est essentia, sive natura secundo modo dicitur, scilicet principium natura-

hi productiui finis: tollitur assiluit voluntati in communicando naturam Spiritus sancti: est igitur ordo quadruplicate necessitatis. Prima, qua Deus necessario vivit. Secunda, qua necessario intelligit Verbum, qua necessario spirat. Tercia, qua necessario diligit se. In quo igitur est libertas expendi respondendo, quia desideraverit, & diligitur esse actum. & permanet in actu. Contra; licet una R. Ch. gloriosus est, quod secundum caritatem haberet, quam quod aliter haberet. Respondo, quod ex necessitate natura habetur velle, non necessitate tantum natura habetur objectum: quia esse contradietio, igitur in illa propositio, qua est de illo. Deum se velle esse necessarium, patet distinctio, quod necessitas potest determinare actum voluntatis, vel sic; scilicet ad solam, vel cum respectu ad objectum, sed non tunc apparet in illa. Deus vult necessitate, qua est de re, tamen eadem veritas est communis, quod necessitate natura habetur assiluit, sed non vult omnem necessitate natura.

De tertio principali dicitur, quod in aliquo actu voluntatis divinae, scilicet in actu spirandi Spiritum sanctum, est aliquo modo necessitas naturalis, hic intelligendo, quod voluntas, ut est simpliciter voluntas non est principium electivum actus notionalis, quo producitur simile in forma ipsi producenti: quia tunc in quoqueque esset, esset principium electivum actus, quo produceretur simile in forma, quod talium est in creaturis. Sed voluntas, ut est in natura divina, & ut sic per illam habet quendam naturalitatem ad producendum actum notionaliter, sic est principium electivum actus notionalis. Ex hoc enim quod fundatur in natura divina, sive ineffentia, habet sui annexam quendam vim naturam: & sic quaedam necessitatem naturalem ab illa naturalitate, sive vi naturali annexa voluntati constituitur, & sic est principium electivum actus notionalis, licet enim in actu voluntatis essentialis, ut ordinatur in finem amatum, ab ipsa sola voluntate ratione, qua est libera, sit necessitas immutabilis: tamen in quantum actio voluntatis ordinatur in amorem productum tendentem in amatum terminaliter, sic ab illa essentialitate annexa voluntati procedit necessitas immutabilitatis circa solum actum notionaliter electivum a voluntate, vel potius ab ipsa libertate voluntatis; ut et talis naturalitas est annexa. Additur ad hoc, quod illa immutabilitas in voluntate nullo modo prevenit ejus libertatem, nec est ratio electiva actus notionalis. Hoc enim esset omnino contra ejus libertatem, si posset esse consecraria, & annexa libertati, ut aliquid, quo assilente voluntati, voluntas ipsa ex vi, prout habet ex eo, quod est voluntas & libera, posset electe actum suum notionalem: quem sine illo assilente electe omnino non posset. Sicut igitur aliter, & aliter ipse propositiones in divinis necessitatibus. *Deus necessario vivit*: quia necessitate intelligit naturam. *Deus necessario intelligit*, quia necessitate intelligibilis determinat intellectum, ad hoc ubi est aliqua diversitas rationis: *Deus necessario spirat Spiritum sanctum*, quia necessitate naturalis non preveniente, sed concomitante. *Deus necessario amat se*, necessitate consequente finem sui libertatis absque aliqua necessitate natura.

Contra istud, non videtur quod illud, quod fundatur in aliquo, pos-

se habere rationem aliquam necessitatis videtur ultra illud, in quo fundatur; nec etiam quod fundatum possit habere duplicem rationem necessitatis, & illud in quo fundatur, tantum unicam: quia non circumscripta per impossibile, vel possibile illa unica ratio necessitatis in actu fundato, adhuc remaneret alia ratio necessitatis in fundato, & ita illud fundatum remaneret necessitatum. Sed tamen non remaneret necessitas fundamenti: tunc autem, secundum istos actus notionaliter fundatum in actu essentiali: & secundum omnes actus essentialiter fundatum in actu prioris: igitur non potest esse, quod in actu essentiali, quo Deus diligit se, sit tantum unica necessitas: & ex unica ratione necessitatis, scilicet ex infinitate libertatis, & tamen quod in actu spirandi sit cum hoc alio titulo necessitatis, scilicet naturalis.

Præterea: sicut memoria perfecta in supposito conveniente est principium perfectum productum Verbum perfectum: sic videtur, quod voluntas perfecta in supposito, vel supposito convenientiori sit perfectum principium productum amorem perfectum: sicut igitur memoria in Patre est principium genuendi Filium, sic voluntas in Patre, & Filio est principium spirandi Spiritum sanctum. Nec videtur ultra rationem perfectæ memoriæ, vel perfectæ voluntatis, consistencia aliquid esse necessitatis: sic quod illo non assilente non possit voluntas in actu spirandi, & memoria in actu dicendi. Si autem intelligeret assilente non esse, ut objecti ad potentiam, tunc illa requireretur in memoria, quam in voluntate: & magis forte ad hoc, ut per actum communicetur natura, quam ad hoc ut actus sit necessitatis: quia principium illorum, scilicet objecti, & potentie, utriusque per se est ratio propria necessitatis in elicendo actum suum, ut sicut est: sed forte non utriusque per se est ratio perfecta consubstantialitatis termini ad ipsum producentem. Et tunc verum esset, quod non requireretur talis assilente ad actum essentialem, quia licet ibi requiratur objectum, non tamen ut principium communicandi suam propriam partem sibi.

De isto articulo potest dici, quod non est hic difficultas, accipiendo naturam extensivè prout extendit se ad omne eum: Sic enim dicimus naturam voluntatis, imò extendit non ad omne eum, non autem dicimus naturam negationis. Sic enim extensivè loquendo, necessitas in ente quoqueque potest dici necessitudo naturalis: & tunc cum voluntas, sicut divina, et sua perfectæ libertate habet necessitatem aliquam velle: ista necessitudo perfecta libertatis potest dici (isto modo) necessitas naturalis. Sed difficultas non est, nisi accipiendo naturam magis strictè, prout scilicet natura, & libertas sunt primæ differentie agentis, vel principii agendi: quomodo loquitur Philosophus secundo Physicorum. Ubi dividit causam activam in naturam, & propolium. *Etiam*, inquit, *quæ sunt præter hæc*, id est, præter naturam, & cuiusmodi sunt omnia, quæ sunt a per se causa, alia quidem secundum proprium: alia vero non secundum proprium. & paulo post: *Sunt autem præter hæc quæcumque ab intellecta aliquæ aguntur*. *Et quæcumque a natura*: & rediit ad istas duas causas per se, duas causas per accidens, scilicet causam, & formam. De hac distinctione loquitur *Metaph.* distinguens modum, quo pro-

ligi relatio rationis pro quacunque comparatione facta per actum per-
ris rationalis, sive per essentiam, sive per participationem, & sic illa
potest dici relatio rationis. Ut scilicet *superiorum* connotat, sive quali
preexistit in acta duplicem habitudinem ejus quasi ad duplex principium.
Una est ad voluntatem, ut libere elicerentur, & imperantem actum.
Nihil enim acceptatur ut meritorium, nisi sit libere in potestate ope-
rantis: imo illud, quod est commune ad meritum, & demeritum: quod
potest intelligi per hoc, quod est imperabile, requirit istam habitudi-
nem ad voluntatem, ut in potestate sua habentem actum. Nihil enim
imperatur alicui, nec ut praesens, nec ut possibile, nisi sit in potestate
ejus nec per consequens ut inchoabile, vel vituperabile. Locus enim quolan-
modo proutum est, vituperationi quidem paratus. Alia autem habitudo
requiritur ipsius actus ad bonum superantem sem, qua acceptatur ipsa
personae, vel potentia operantis quae ponitur esse gratia, vel charitas.
Non enim actus alicuius acceptatur ut dignitas praevio, nisi perso-
na operantis sit accepta, secundum illud Genes. quarto, *Respectus Deus
ad Abrah.* & ad *merita ejus* dicitur ad ipsos, quum ad manna, qua
non placet oblatione non dicitur. Unde loquitur ibi. *Ad Cain vero, & ad
magna ejus non respicit.* Sed quibus requiritur habitudo actus ad
charitatem ad hoc, ut sit meritorium, dubium est. Videtur enim, quod
sufficiat charitatem in se ipsi operanti: quia ex qua secundum charita-
tem est specialiter dilectus, actus eius specialiter acceptatur. Sicut
videmus, quod supplicatio vultus alicuius acceptatur, & aliter
non: licet inter eos non sit differentia nisi aliquid, quod sit praecipuum
adivum respectu actus supplicandi, sed tantum in hoc est differentia,
quod iste est specialiter dilectus ab illo, qui respicitur, & ille non. Sed
contra hoc arguitur, quia habens charitatem potest peccare voluntate.
Dicitur, quod iste actus non est acceptabilis, quia habet aliquid repug-
nans: sed ad hoc quod actus alicuius non habens aliquid tale repugnantem
acceptatur, sicut enim principium acceptationis personae. Contra
hoc videtur esse, quod ab habente charitatem potest aliquid actus in-
differenti elici, quia non apparet repugnans illi, quod aliquis a se non elicitur
non ordinans actualiter ad finem ultimum, vel virtualiter: hoc est
virtus alius actus inmediate ordinati ad illum. Ille igitur non est
meritorium, nec tantum est peccatum, & quia nullus sit acceptus aliter
quis actualiter ordinans actum suum ordinare in Deum, vel virtualiter,
modo praedicto. Potest igitur dici, quod ad hoc quod actus sit merito-
rius, non in se, quod habet formam charitatem inchoantem personae:
sed ultra hoc requiritur, quod secundum inchoantem charitatem inchoantem
dilecti actus elicitur. Deinde nota, quod de sola, & propter seipsum
diligere, potest aliquis formam dilectionis dare creature: quum ha-
beat specialiter dilectam, & operatur, ad quod ipsa inclinatur, pro qua-
to sit secundum ipsius inclinationem, specialiter acceptatur.

De tertio principaliter potest dici, quod actus dilectionis naturalis, & me-
ritorie non diffinitur specie: & hoc loquendo de per se differentia, quam
imponitur per se ratio naturalis, & ratio meritorie: non autem per acci-
dens, de differentia, scilicet aliqua concomitante: puta differentia ob-
jecto-

jectum, vel aliqua tali, intelligendo etiam de differentia actus spe-
cifica in esse naturae. Haec conclusio, sic intellecta probatur sic: quia for-
ma absoluta non distinguitur specie ab alia per solam relationem, sed
per aliquam differentiam absolutam, ejualem generis, secundum illud
in Prædicamentis: *Diversorum generum, & non subalternarum pos-
sunt diversa sunt species, & differentia.* Absolutum igitur non dis-
tinguitur specifico, vel aliquo respectivo. Actus autem dilectionis
est forma absoluta, ut habitus est prius in quodam questione de hoc
muta. Meritorium autem (ut dictum est) non in potest nisi respectivo
specie, &c. Si alius rationis aliter praesens negatur, saltem am-
bae illae videtur verae: Quod non est distinctio specifica rei a re per so-
lum respectum rationis, vel non talem. Nunc autem meritorium, ut
dictum est, non imponitur formaliter nisi respectivo, vel respectus, &
non reales, puta ad voluntatem acceptantem: & ad primum in ordi-
ne ad illud, ad quod accipitur. Diceretur, quod etiam istae rationes con-
cludunt, quod non distinguitur actus ab actu in genere naturae: tamen
distingui potest in genere motus: quia illa distinctio fit per respectus
cum circumstantia formaliter dicitur respectus. Et forte aliqui dicunt
respectus non reales, sed videtur de circumstantia tantum. Nam quod ali-
quis velit hunc actum propter hunc finem, non videtur dicere in actu nisi
relationem voliti: per actum voluntatis ad talem finem relati-

Contra hoc illud, quod est proprium potentiale ad formam specie-
ficam, non ad inquirunt specificae ab ipsa specie: quia ipsum ut est po-
tentiale, non est complete in aliqua specie, magis autem actus naturalis,
ut sic inquirunt, est proprium potentiale, respectu illius, quod dicitur
actus inchoatus, quia actus sub illa ratione consideratus, sub qua est in
potestate naturali voluntatis, capax est ordinis illius, quem importat
meritorium. Exemplum huius. Si animal esset tantum consentitum per
formam animalis, & non per formam specificam sub animali, illud non
esset distinctum specie ab aliqua specie sub animali, quia esset proprium
potentiale respectu formae specificae: ita est de natura actus comparata
ad illas condiciones, quae importat meritorium. Diceretur, quod tunc
actus moralis non potest dici distinctus specie a meritorio in specie motus,
quia iste actus est in specie virtutis moralis: actus autem meritorius est
in specie alterius virtutis, puta supernaturalis. Hoc autem videtur dif-
ferentia specificae: igitur & actus distinctus specie in genere motus: & ta-
men ille, qui est actus virtutis moralis, est actus naturalis: intelligendo,
quod est in naturali potestate voluntatis: quia actus virtutis mora-
lis non excedit potam peccati in illam.

Respondetur, actus, qui est complete circumstantiatus secundum vir-
tutem moralem est potentiale respectu virtutis, quam dicit meritorium
imo est immediate potentiale, quam actus naturalis, naturalis, hoc est
naturae suae, ut praesupponitur virtuti morali. Et enim rationabile, ut
est actus motus naturalis per prius recipit perfectionem in illam, qua non
transcedit totam facultatem naturae, & est iustum per se factio est secundum
virtutem moralem, & ultra illam illa habita, recipit perfectionem sim-
plicitate supernaturali. Non solum igitur de actu motus naturalis, ut

scilicet prior est perfectione morali, sed etiam de actu perfecte morali, concludit ratio prius facta, scilicet quod potentiale non distinguitur specificatione ab illo, respectu cuius est potentiale: quia sub illa minori potest accipi minor verus, non solum de actu more naturali: sed de actu morali. Et tunc arguitur, quod virtus moralis differt specie a charitate: igitur actus differt specie ab actu in genere moris. Consequenter non valet, quando sunt virtutes subordinatæ: licet enim de virtutibus disparatis videretur, quod carnis essent actus distincti specie, saltem in esse moris: tamen quando una est superior, & alia inferior, non oportet, quod bonitas, quam habet actus ab una, sit distincta absolute specie a bonitate, quam habet ab alia: sed magis quod varietur tribus bonitatem ulteriorum, que sit quasi completiva bonitatis illius, quam tribuit inferior. Et hoc modo charitas differt esse futuræ aliarum virtutum, quia bonitas meritoria, que competit actui aliquo modo a charitate, est e completiva bonitatis cuiusvisque alterius in actu. Si autem iustitia generalis est virtus suprema, & locus aliarum virtutum moralium tunc de illa dicitur aliquo modo simile, & de charitate: Contra hoc, saltem ostenditur, ostenditur charitate, sive meritoria, licet non sit in specie disparata ab actu, ut est virtus moralis, erit tamen in specie ultioris: & completiori, quam sit actus modo moralis: & talis distinctio specifica sufficit ad propositum. Hic uno modo potest concedi conclusio, & tunc dilectio meritoria dicitur habere quandam rationem specificam, quam non habet aliqua dilectio naturalis, unde naturalis licet eadem dilectio numero sit naturalis, considerata est præsupposita rationi meritoria. Ratio igitur meritoria differt ratione specifica completiva bonitatis præcedentis, non autem specie a disparata, nec pius probat modum prius positum de potentia propria & perfectione completiva. Aliter dicitur, quod ratio meritoria non est aliqua ratio specifica, & completiva in genere moris quia non dicitur aliquam bonitatem, vel rectitudinem intrinsecam activi, sed tantum illam præsupponit, & dicitur ulterius respectum ad voluntatem acceptantem. Sed si meritorium non præsupponit præcisè bonitatem actus moralis, sed bonitatem, quam tribuit charitas, cum illa sit completiva bonitatis morali in actu, sequitur, quod actus, qui est meritorius, habet aliquam bonitatem specificam ulteriorum, quam bonitatem moralem. Licet enim meritorium non importet talem bonitatem ultioris, remanens præcipue, & hoc videtur probabile quia alius potest esse esse meritorius, qui tamen nullam habeat bonitatem ultra bonitatem moralem. Contra hoc actus potest haberi etiam complete existens in specie moris, licet non habeatur habitus virtutis, sicut est generaliter de electione, que generatur virtus moralis: igitur a simili, omnes bonitates, quam actus habent, quando charitas inest, habere potest, si non inest. Respondetur. Ratio probat, quod omnes illam rectitudinem potest habere: & quia conformitatem eandem ad regulam, paræ dicitur verum, & ideo in moralibus habetur eadem bonitas moralis, quia illa rectitudo est bonitas moralis vel non est sine ea: sed actus charitatis ultra rectitudinem, hoc est, conformitatem sui ad cognitionem directivam, habet propriam bonitatem ex hoc, quod est secundum inclinationem charitatis.

est: imo esse secundum illam inclinationem, est habere propriam bonitatem charitativam, non sic de virtutibus moralibus.

Contra conclusionem, que tenetur in solutione quaestiois, obijciatur sic: cognitio naturalis de Deo, & cognitio fidei infuse sunt actus distincti specie in intellectu: igitur pari ratione, dilectio naturalis, & dilectio charitativa in affectu. Antecedens probatur, quia actus fidei infuse est determinate veridicus, ita quod non potest esse subiectus falsum: actus autem credulitatis acquiescit ex naturalibus potest subesse falsum: in cognitionis autem illud, quod est determinate veridicum, distinguitur a non determinate veridico, specie, ut patet 6. Ethic. quia sic suspicio, & opinio, quibus potest subesse falsum, distinguitur a virtutibus intellectualibus, que sunt habitus determinate veridici. Probatur etiam antecedens de cognitione naturali scientiæ de Deo, de qua videtur manifeste, quod differt specie a quacunque credulitate. Consequenter probatur, tum per locum a simili, quia videtur esse simile de istis actibus, in intellectu, & de illis in voluntate: & tum a causa, quia quando cognitiones prævisæ differunt specie: actus voluntatis sequentes differunt specie, quia ea, que sunt ejusdem speciei non prævigant per se a nisi aliqua essentia speciei. Ad illud antecedens potest negari loquendo de actu credendi naturali, & supernaturali: quia credere supernaturaliter est actus, ut elicitor secundum inclinationem fidei infusæ: credere autem naturale est actus elicitor secundum certitudinem acceptam ab aliquo testificante. Nunc autem, & ut dicitur est prius in quadam quaestione simul potest quis uno, & eodem actu credere ex testimonio alicuius, & credere secundum inclinationem fidei infusæ, si inest: igitur idem est actus in re, & de illo, ut est naturalis, est potentialis ad illam perfectionem, quam recipit a fide infusæ. Proprium autem potentiale non distinguitur specie a perfecto habente ultra illud potentiale propriam perfectionem. Ad probationem antecedentem potest dici, quod cognitio certa, que habet propriam certitudinem intrinsecam, & hoc vel a se, vel ab objecto, ut includitur in ipsa, vel ab aliqua parte causa, distinguitur specie ab incerta cognitione. Exemplum. Cognitio principii seipsa est certa, vel ab objecto, scilicet a principio, quod est a se: verum manifestum ex terminis, qui sunt per se cause evidentiæ principii, & includuntur in ipso: conclusio autem est certa per principium, tanquam per causas suæ certitudinis, sed per nullum istorum modorum est actus fidei infusæ certus: sed tantummodo a quodam extrinseco. Illud enim lumen fidei infusæ, quia est participatio quadam luminis divini, non potest inclinare intellectum, nisi in aliquo determinate verum. Certitudo ergo illa in actu est ex quadam comparatione ad quoddam extrinsecum inaffabile, cui actus ille comparatur. Non est autem ex ipsa intrinseca perfectione actus, quia quæ per se effectus quatuor ad quodlibet intrinsecum fidei, si quæ inest, elicitorum præcisè secundum fidem acquiritur. Contra, saltem istam certitudinem habet a parte causa sua: & hoc sufficit. Respondetur: quælibetque sit causalitas fidei infusæ respectu actus credendi, tamen non facit autem illam esse certiorum intellectui habenti actum, quam si ipsa fides infusa non causaliter.

facere. Certitudo enim una est inesse intellectui de seū 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 nulli potest percipere unde fit certus, videtur quod possit dubitare: intellectus autem non percipit illud principium certitatis. Alia autem probatio antecedens, que tangit de actu scientifico, videtur accipere manifeste verum; & rursus probanda est consequentia: non enim sequitur, si intellectusiones distinguantur specie; & actus volitionis: nisi addatur in antecedente, quod intellectiones, ut sunt per se prae ad volitiones, distinguuntur specie; hoc est, quod requiratur in eis distinctio specifica ad ius, ut possint habere tales volitiones, & ita non est in propriis; quia si quis auctoritate rationis sciat Deum esse bonum, elicere actum fructuosum eius est ius, & aliter credens ipsum esse bonum diligat ipsum, nec primus actus requiritur per se ad habendum dilectionem, vel scientiam, nec secundum, scilicet ut ostenditur ut obicitur diligibilis. Causa illius rationis potest dici ad aliam probationem antecedentem de credulitate iniusta, & accipitur: estis quod illi actus differunt specie, hoc non est per se, iniquitati sunt prae ad diligere: hoc est, in quantum procedit ipsi actus dispensari, non requiritur illa differentia illorum specifica. Exemplum si aliquid demonstrative concluderetur hoc esse volendum, & aliter dicitur: rami actus, quo ille si hoc hoc, non esset specie ab actu, quo ille vellet idem; quia in cognitionibus, in quantum sunt per se, non requiritur illa differentia specifica.

Ad inveniendum principia dicitur, quod habitus est causa non sollicitatis actus, sed motus in actu: sic ille motus potest concedi differre specie suo modo a sollicitate actus. Ita responso, licet videtur, secundum aliquos, probabilitatem habetis loquendo de illo mundo, quem habitus attrahit actus, cuiusmodi est delectabiliter, vel scilicet, vel prompte operari, vel exspectare, istos quidem modos, vel etiam illum motum, si sint unus motus, videtur habitus acquirere communitate, tribuere actus vel si ultra hoc dicitur, quod habetur aliqui, pura virtutis, virtutis tribuit recte, vel virtuosum agere, tamen nullus illorum motuum in actu potest esse proprius charitatis, vel actus meritorius: quia meritorium (ut actum est) dicitur actum acceptatum voluntati divinae in ordine ad primum reddendum. Non autem, nihil aliud est actum acceptatum a voluntate divina sic, quam voluntatem sic acceptatam actum: nihil autem causatum potest esse ratio formalis voluntatis, quia sic acceptat actum, & hoc intelligendum, ut ratio formalis motus in actu potestiam, & actum. Igitur de charitate non videtur posse dici, quod ipsi sit principium illius modi in actu, qui motus sibi proprie correspondet. Potest igitur aliter dici ad argumentum, quod maior illa, quod actus illi differat specie, nisi elicitur a principii differentibus specie, vera est de principii totalibus: quia ab illis habent realiter actus contrariam suam: & per consequens contrariam suam, & distinctionem. Vera est etiam de principii partialibus dum tamen sint principia disparata, & per se requirunt, in quantum disparata: quia si sunt in-

clinata;

disparata, vel non per se requiratur, quod sint disparata, non oportet, quod actus specie distinguantur. Non enim charitas non est principium totale actus, nec disparatum respectu ipsius voluntatis, sed inordinatum, quia potentia est uti habuit, non e converso. Nec est per se requiritur non solum ad substantiam actus: sed nec ad actum, in quantum meritorium, sed tantum requiritur ut quoddam praeivium ad hoc, quod actus sit acceptabilis. Sed nec requiritur ut tale praeivium necessitate ordinis essentialis causatur, sed: tantum necessitate dispositionis illius voluntatis, que contingenter disposita non acceptate actum, nisi secundum illam inclinationem sit elicitus. Principium autem specie distinguens, vel est per se principium illius in se, & per consequens datur sibi aliquam entitatem realem, que sit eius in se; vel saltem est principium eius secundum illud, secundum quod distinguuntur specie; vel si est principium dispositivae distinguens, oportet, quod per se disponat ad hoc, quod secundum ordinem essentialium causarum, hoc ut distinguatur causetur: nullum illorum computat actus per habitum charitatis. Nota hic per ordinem quod sit actus inordinabilis ad laudem, vel vituperium, actus nudus, & actus virtuosus secundum virtutum mortalem, actus charitativus, & actus meritorius. Primum dicit respectum ad potentiam libere elicentem actum. Secundus addit respectum ad virtutem inclinantem, vel verius ad regulam virtutis, scilicet rationem rationem, ut dicitur. Tertius dicit respectum ad charitatem inclinantem. Quartus ad voluntatem divinam specialiter acceptantem. Tertius dicit bonitatem aliquam ultra secundum, & operantem ad quartum, non ex natura rei, sed ex dispositione voluntatis acceptantis.

QUAESTIO XVIII.

Primum actus exterior addat aliquid bonitatis, vel malitiae ad actum interiore.

Arguitur quod non: quia quod potest habet rationem voluntariae, non habet rationem boni, vel mali: actus autem exterior, ut distinctus ab interiori, non habet rationem voluntariae; 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, qui praecipit negativis distinctis prohibentibus, habent propriam, & distinctam rationem illiciti: tunc autem alio modo accepto prohibentur actus exterior, & alio interiori: ut patet de illis praecipit: *Non machaberis, & non concupisces uxorem, &c.* Et similiter de illis praecipit: *Non furta facies, & non concupisces rem proximi, &c.*

Ista quaestio habet in seipsum distinctam de bonitate actus moralis: quia de bonitate actus naturalis manifestum videtur, quodquid per illam intelligatur, quod ipsi est alia, & alia elicitur natura. Patet autem, quod alia est natura actus interioris, & exterioris: uno illi actus elicitur immediate a diversis potentis; interior a voluntate, exterior a potentia aliqui exteriori; licet per imperium voluntatis. Secundo

Part. 1. Quodlibet.

Q

etiam

facere. Certitudo enim una est inesse intellectui de seū 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 nulli potest percipere unde fit certus, videtur quod possit dubitare: intellectus autem non percipit illud principium certitatis. Alia autem probatio antecedens, que tangit de actu scientifico, videtur accipere manifeste verum; & rursus probanda est consequentia: non enim sequitur, si intellectusiones distinguantur specie; & actus volitionis: nisi addatur in antecedente, quod intellectiones, ut sunt per se prae ad volitiones, distinguuntur specie; hoc est, quod requiratur in eis distinctio specifica ad ius, ut possint habere tales volitiones, & ita non est in propriis; quia si quis auctoritate rationis sciat Deum esse bonum, elicere actum fructuosum eius est ius, & aliter credens ipsum esse bonum diligat ipsum, nec primus actus requiritur per se ad habendum dilectionem, vel scientiam, nec secundum, scilicet ut ostenditur ut obicitur diligibilis. Causa illius rationis potest dici ad aliam probationem antecedentem de credulitate iniusta, & accipitur: estis quod illi actus differunt specie, hoc non est per se, inquantum sunt prae ad diligere: hoc est, inquantum procedunt ipsi actus dispensati, non requiritur illa differentia illorum specifica. Exemplum si aliquid demonstrative concluderetur hoc esse volendum, & aliter dicitur: rami actus, quo ille si hoc hoc, non esset specie ab actu, quo ille vellet idem; quia in cognitionibus, in quantum sunt prae via, non requiritur illa differentia specifica.

Ad inveniendum principia dicitur, quod habitus est causa non sollicitatis actus, sed motus in actu: sic ille motus potest concedi differre specie suo modo a sollicitate actus. Ita respondo, licet videtur, secundum aliquos, probabilitatem habere loquendo de illo mundo, quem habitus attrahit actus, cuiusmodi est delectabiliter, vel scilicet, vel prompte operari, vel exspectare, istos quidem modos, vel etiam illum motum, si sint unus motus, videtur habitus acquirere communitate, tribuere actui, vel si ultra hoc dicitur, quod habetur aliqui, pura virtutis, virtutis tribuit recte, vel virtuosus agere, tamen nullus illorum motuum in actu potest esse proprius charitatis, vel actus meritorius: quia meritorium (ut actum est) dicitur actum acceptatum voluntati divinae in ordine ad primum reddendum. Non autem, nihil aliud est actum acceptatum a voluntate divina sic, quam voluntatem sic acceptatam actum: nihil autem causatum potest esse ratio formalis voluntatis, quia sic acceptat actum, & hoc intelligendum, ut ratio formalis motus in actu potestiam, & actum. Igitur de charitate non videtur posse dici, quod ipsi sit principium illius motus in actu, qui motus sibi proprie correspondet. Potest igitur aliter dici ad argumentum, quod maior illa, quod actus illi differat specie, nisi elicitur a principis differentibus specie, vera est de principis totalibus: quia ab illis habent realiter actus contrariam suam: & per consequens contrariam suam, & distinctionem. Vera est etiam de principis partialibus dum tamen sint principia disparata, & per se requirunt, inquantum disparata: quia si sunt in-

clinata;

disparata, vel non per se requiratur, quod sint disparata, non oportet, quod actus specie distinguantur. Non enim charitas non est principium totalis actus, nec disparatum respectu ipsius voluntatis, sed inordinatum, quia potentia est uti habuit, non e converso. Nec est per se requiritur non solum ad substantiam actus: sed nec ad actum, inquantum meritorium, sed tantum requiritur ut quoddam prae via ad hoc, quod actus sit acceptabilis. Sed nec requiritur ut tale prae via necesse sit ordinis essentialis causarum, sed: tantum necessitate dispositionis illius voluntatis, que contingenter disposita non acceptate actum, nisi secundum illam inclinationem sit elicitus. Principium autem specie distinguens, vel est per se principium illius in se, & per consequens datur sibi aliquam entitatem realem, que sit eius in se; vel saltem est principium eius secundum illud, secundum quod distinguuntur specie; vel si est principium dispositivae distinguens, oportet, quod per se disponat ad hoc, quod secundum ordinem essentialium causarum, hoc ut distinctum causetur: nullum illorum computat actui per habitum charitatis. Nota hic per ordinem quod sit actus inordinabilis ad laudem, vel vituperium, actus nudus, & actus virtuosus secundum virtutum mortalem, actus charitativus, & actus meritorius. Primum dicit respectum ad potentiam libere elicentem actum. Secundus addit respectum ad virtutem inclinantem, vel verius ad regulam virtutis, scilicet rationem rationem, ut distinctum. Tertius dicit respectum ad charitatem inclinantem. Quartus ad voluntatem divinam specialiter acceptantem. Tertius dicit bonitatem aliquam ultra secundum, & operantem ad quartum, non ex natura rei, sed ex dispositione voluntatis acceptantis.

QUAESTIO XVIII.

Primum actus exterior addat aliquid bonitatis, vel malitiae ad actum interiore.

Arguitur quod non: quia quod potest habere rationem voluntarii, non habet rationem boni, vel mali: actus autem exterior, ut distinctus ab interiori, non habet rationem voluntarii; 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, qui praecipit negativis distinctis prohibentibus, habent propriam, & distinctam rationem illiciti: tunc autem alio modo accipit prohibentibus actus exterior, & alio interiori: ut patet de illis praecipit: *Non machaberis, & non concupisces uxorem, &c.* Et similiter de illis praecipit: *Non furta facies, & non concupisces rem proximi, &c.*

Ista quaestio habet in seipsum distinctam de bonitate actus moralis: quia de bonitate actus naturalis manifestum videtur, quodquid per illam intelligatur, quod ipsi est alia, & alia aliter natura. Patet autem, quod alia est natura actus interioris, & exterioris: uno illi actus elicitur immediate a diversis potentis; interior a voluntate, exterior a potentia aliqui exteriori; licet per imperium voluntatis. Secundo

Part. 1. Quodlibet.

Q

etiam

etiam habet difficultatem intelligendo de actu illo, & isto, non quando sunt diversi, sive in diversis suppositis, puta si unus habeat actum interiorem, & alius exteriorem: sive in eodem supposito, puta, si unus nunc solum habeat interiorem, & alius exteriorem. Sed si difficultatem habet de actibus istis, quando funt coniuncti, puta, qui modo in eodem ex actu interiori sequitur actus exterior. Tertio, non est intelligenda questio de additione bonitatis, & malitiae secundum intentionem, sed secundum extensionem; & tempore quidem evenit, quod tam in bonis, quam in malis, actus desiderii, qui est respectu abientis, est remissior actu illi, qui est praesentis, quem Augustinus vocat amoris *2. de Trinit. ultimo*. dicens: quod appetitus inbonitatis sit amor fructus. Et tunc non tantum est actus interior circa objectum praesens, quam circa abiens, sed simpliciter alius actus; sed sive sit 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 praecipuum habet difficultatem, an actus exterior, quando in eodem est coniunctus interiori, habeat bonitatem moralem proportionem distinctam a bonitate actus interioris? Ubi sunt tria videnda. Primum, 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 debet ratio operantis iudicat debere ipsi actui convenire, vel ipsi agenti in tuo actu convenire. Haec descriptio declaratur: Sicut enim bonitas primaria entis, quae dicitur bonitas essentialis, quae est integritas, vel perfectio eius; in se, importat positive negationem imperfectionis, per quod excluditur imperfectio, & diminutio; 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 istae duae convenientiae communiter sunt connectae. Exemplum primum: sanitas dicitur bona homini, quia sibi conveniens; & cibas dicitur bonus, quia habet aptorem sibi convenientem. Exemplum utriusque potest haberi ab Augustino *8. de Trin. can. 1. vel 8. Sana, 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 & offensa bilis facit. & inculenter colorata*. Hoc pro secundo membro: quia talis facies dicitur bona, habendo illa, quae sibi conveniunt. Et est discretio, 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;

& in

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

Ista convenientia, vel est a natura extremorum; vel si debet reddi ad iudicium alicuius intellectus, ad quem 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 sita perfecte cognoscit convenientiam, vel inconvenientiam 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, & illam 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 quod naturaliter movens.

Ultra illud iudicium generale de convenientia actus, quod est communiter de actu agentis per cognitionem, sine sine cognitione; sunt aliquae, quae secundum iudicium speciale agunt ex cognitione intellectus alicui, & quando cum cognitione sensitiva tantum, quae aliquo modo apprehendunt convenientiam obiecti, sive iudicium de convenientia actus, sive non, sicut non transcendunt bonitatem naturalem. Alii agunt ex cognitione intellectiva, quae proprie sola est iudicativa de tali convenientia, & talia nata sunt habere regulam intrinsecam rectitudinis in suo actu, & in solis illis 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 cognoscens, quia tamen tale agens natum est regulari in suo actu per propriam cognitionem, & secundum illam non agit, sed contra illam, ideo non recte agit. Consuetudine talem actum elicit, qualem habet in se potestate; habet autem in potestate sua talem actum, qualem cognoscit, & elicit; quia potestas libere arbitrii, vel formaliter, vel concomitantur causis in

conitionis, & electionis. Sic legitur patet, qualiter bonitas moralis actus est conventio iudicaria secundum rectam rationem operantis. Quod autem addebat *omnino eorum, quae debent concurrere ad actum*, sic declaratur: omne iudicium incipit ab aliquo certo. Primum iudicium de convenientia non potest presupponere aliquam convenientiam dictatam ab alio intellectu, quia tunc non esset iudicium. Praesupponitur igitur aliquid certum, & non ab illo intellectu iudicantis, & huiusmodi est natura agentis, & potentia, secundum quam agit, & ratio quodlibetativa actus. Ex ratione enim illorum quidditative concludit, hunc actum esse convenientem sibi agenti, secundum illam potentiam, vel convenientem, nullo non supposito, nisi quidem illam terminorum, & sicut ex ratione hominis, & potentia intellectiva, & actus intelligendi patet, quod convenit homini per intellectum intelligere. Patet etiam, quod non convenit sibi per intellectum tangere, cogitare ratione illustratus, qui est *tangere*. Similiter patet ex rationibus naturae, potentiae, & actus, quare sermo non convenit intelligere, vel magis proprie, sibi repugnat intelligere; in illo quidem primo iudicio, quod praesertim videtur ex natura operantis, & potentia operativae, & ex ipsius actus non est inconvenientia, hoc est, impossibile, sive inordinata conexio, sed convenientia, sive est, impossibilitas absolute convenienti.

Uterius ex rationibus illorum terminum consilii potest, quid sit obiectum convenientem tali actui, ut est talis agentis, & pota de actu comedendi, quod convenienter transiret sicut enim rationatissimum deperdit, non autem super illud, quod non est iustum esse noverintem, sicut lapidis, vel aliquid huiusmodi, quod licet ali animalia esse nutrimentum, non tamen homini. Ita de termino obiecti est prima determinatio, non pertinet ad genus motus, non tamen quod differentia determinatio, ad aliquid in illo genere, sed tanquam potentiale respectum determinationis moralis; quia quando actus habent obiectum convenientem agenti, & actum, tunc est error determinationis moralis, secundum circumstantias ordinatis, propter quod dicitur, ex obiecto, & actus habere bonitatem ex genere: quia hoc est potentiale respectu dilectionis, sic bonitas ex obiecto est prima in genere motus, praesupponit solum bonitatem naturae, & capax omnium bonitatis fortiter in genere motus. In ista autem bonitate fortiter, quae dicitur bonitas ex circumstantia, talis est processus, & prima bonitas videtur esse circumstantia sicut quia ex natura agentis, & actum, & obiectum, statim concluditur, quod talis actus non debet competere tali, nisi in ordine ad talem finem, & debet esse, & appeti propter finem talem: & ista circumstantia non est ipsius actus, ut in esse reali potest, vel non praesertim sic: sed est, ipsius actus ut voluit, & per actum voluntatis ad talem finem tendit: imo, non minus est electio bonae, quae sit propter finem debitum, est quod per actum illum electum extra non attingatur sicut electio, quam si attingeret. Post circumstantiam finis videtur sequi circumstantia modi agendi, quae concluditur ex omnibus praedictis, vel aliquibus eorum, talis, vel talis debere esse. Postea consilii potest de tempore, quia tali agenti talis actus propter talem finem,

nam, etiam talem habuit modum non debet semper convenire, sed pro tempore, pro quo ordinabilis est ad talem finem, vel pro quo potest talem finem habere. Ultima autem namum videtur circumstantia locisimo multum sine actus, quoniam actum bonitas completa moralis non determinat locum. Sic legitur patet de piratibus eorum, qui contra ratio dicitur debere convenire actus, quia ad hoc ut sit per se bonus, debet habere, secundum descriptionem iam positam, & omnino illorum integritatem. Unde Dionysius de Divinis nominibus: *Bonitas est ex natura, & ista causa, malum autem ex particularibus respectibus*; tota inque causa, hoc est integra ex omnibus circumstantiis. Contra, circumstantiae sunt relationes, & bonitas est qualitas, *Ecce, virtus etiam est qualitas in Predicamentis*. Respondit q. 7. *Phil. Virtus omnis, & malitia ad aliquid sunt*: actus igitur esse bonus vel virtuosus, & imperat relationem, vel multas relationes; sed tamen habet nomen denominandi, vel predicandi qualitatibus, sicut sanus, vel pulcherrimus, & connotatur ita est de quarta specie Qualitatis. Juxta secundam partem auctoris Dionysii, videndam est unde actus habet in se talem modum, & uno modo potest male in opposita 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 delectus. Alio modo dicitur malus privative ratione, scilicet quia caret bonitate, quam deberet habere, licet non habeat habitum virtuosum contrarium positivum. Distinctio ista potest haberi a Boetio super Predicamenta, exponendo primam proprietatem qualitatis. *Dicitur inquit, in ista insubstantia non esse contrariam. Putant enim insubstantia privationem esse substantiam, non contrariam*. Et habet, hoc respondendo: *Malitia habet tamen privationem obiectum, sicut virtus, ac liberalitas, acque independentia, quae nonnulla virtutibus opponitur, quae sunt habitus, nisi ipse quoque habitus essent*. Per rationem apparet ista distinctio potest esse in istis agere non cum circumstantiis debitis, & tamquam non cum circumstantiis debitis, patet quando non ordinat actum ad finem debitum, nec tamen ipsum ordinat ad finem in debitum: tunc ille actus est malus privative, non contrarie sicut illi, qui ordinatur ad finem in debitum, & ex nullis virtutibus actum generat habitus conformis in istis. Illud privativa, non contraria. Exemplum huiusmodi datur elemosinam non propter finem bonum, scilicet amorem Dei vel subventionem proximis, non tamen propter malum finem, parvam gloriam, vel nocentem aliquid, est actus malus privative, non tamen contrarie. De malitia videtur loquitur Dionysius, quod quicumque defectus particularis circumstantiae circumstantiae necessario requiritur reddit actum sic malum, sed malus contrarie non est, nisi habeat circumstantiam positivam habentem aliquam delorantem. Brevis igitur, sicut bonitas moralis est integra convenientia, sic malitia moralis est inconvenientia, & malitia quae in privativa inconvenientia privativa, hoc est, carentia convenienter debite. Malitia autem contraria est inconvenientia contraria. Haec est consilio aliquid repugnantia convenientiae. Ex istis sequitur corollarium, quod in eodem actu subtra-

ro potest esse multiplex bonitas moralis, quia idem actus potest esse recte circumstantiatus, non solum multis circumstantiis particularibus, quae non sunt malae bonitatis, sed integrant unam bonitatem: sed etiam potest idem actus esse circumstantiatus eoque complere omnibus circumstantiis pertinentibus ad unam virtutem; & etiam omnibus pertinentibus ad aliam virtutem; & ita secundum differentiam diversae potestatis prudentiae, respectu iustorum suorum propiorum. Exemplum: ysaïo ad Ecclesiam ex iustitia, quia tenor per obedientiam, vel ex voto. Ysaïo etiam ex charitate ad Deum, vel orem, vel exhibeam Deo cultum laetitiae; & vadio etiam ex charitate fraternitatis, ut diligam proximum. Et breviter in quocunque actu, siue bono tantum bonitate moralis, siue ultra bonitate meritoria, quanto concurrant plura potestatis ordinata agendi, tanto melior est. Consummatur in eodem actu possunt concurrere multae malitiae, tot quidem, quot sunt differentiae de oppositis, quae deberent inesse.

Additio quae hic erat adponenda erroris typographi praetermissa.

Appropia est in fine quaestionum huiusmodi Quodlibetium.

De secundo princ. ubi dico, quod laudabile, & vituperabile; imo generaliter, praemiabile, & punibile contingat sub hoc communi, quod est *impugnabile*, & illius communis est una ratio, haec, scilicet actum esse in libera potestate agentis; & licet ad istam potestatem concurrant intellectus, & voluntas, tamen illa indifferentia, qua possit non fieri illud, quod fit; & possit fieri illud, quod non fit, intelligendo divitiam, non conjunctionem, in secula, scilicet divisionis, non compositionis; ista, inquam, indifferentia, vel indeterminatione 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; inquam patet contradictionis, ita quod licet sit indeterminate ad aliam respectu multorum disparatorum, sicut sol est causa multorum effectuum hic inferiorum, tamens loquendo de quocunque una contradictione, causa quaecunque talis est determinata ad unam partem ipsa sol ad generandum herbam hanc determinat; & hunc vermem, & sic de aliis. Voluntas autem sola habet indeterminationem ad contradictoria, & taliter, quod ipsa est sui determinativa ad alterum eorum, ex p. *Actus*, & aliter simul agere eorum. Propter hoc igitur, quod actus eius sit indifferens est in eum potestatis, licet non nisi hypothetice in relatione, id est per se est impugnabilis agenti. Unde secundo de libero arb. dicit Aug. *Satis compertum est, &c. motus, si cuius deputatur, non est naturalis, sed voluntarius.* Et post verba discipuli *motus, quo voluntas convertitur, nisi esset voluntarius, ut in nobis potestate posset, neque laudandus, esset homo: neque culpandus, ut supra in quaestione de necessitate naturalium in voluntate. Impugnabile igitur dicit respectu impotenti. Unum ad potestatem, vel dominium agentis, & aliud ad aliquod correspondens actui; vel agenti secundum iustitiam, & hoc propter ipsum actum, & secundum sequitur ad primum: quia enim iste est dominus sui actus, id est, actus, & agenti debetur aliquid propter actum. Primus respectus manet non variatur per se per actum 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 dicitur in primo articulo, variatur penes aliquam correspondentiam istius, & illius. Bonum quippe sic est impugnabile, quod ad laudem, vel praemium. Malum autem sic, quod ad vituperium, vel poenam. Actus autem neuter, siue iudicialiter, dum tamen sit in potestate agentis, impugatur, vel ut quidammodo vituperabilis, quia potest ordinare agere. Vel laudem, ut non laudabilis, & hoc propter defectum eius, qui potius laudabiliter egisse.

Ex hoc patet quod non ab eodem formaliter est actus bonus bonitate in oralis, & impugnabilis, sed primum habet ex convenientia ad regulam, iuxta 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 impugnabile, cum determinatione illius, ad quod est impugnabile; tamen materialiter connotant illud, propter quod ipsum est ad hoc impugnabile, scilicet bonitatem, vel malitiam, propter quae ad poenam, vel praemium imputandum est.

De *impugnabili* tamen distingui potest, quod uno modo propriissime accipiendo, illud potest dici *impugnabile*, quod est immediate in potestate voluntatis, & sic solum *velle* est impugnabile; quia ipsum solum est immediate in potestate libera voluntatis. Alio modo *impugnabile* potest dici quidquid est simpliciter in potestate voluntatis, licet non immediate. Et sic actus alterius potentiae, quem volentes mediante actu suo volendi potest impugare, et elicitur, vel impedire ne elicitur, est impugnabilis voluntatis; quia tota coordinatio usque ad illum actum, etiam includendo illum actum est in potestate voluntatis. Et est differentia duplex inter *impugnabile* primo modo, & secundo modo. Una, quia ad *impugnabile* primo modo non requiritur, nisi ipsa potentia voluntatis, & illud quod requiritur propter actum eius, cuiusmodi est intelligere. Et ratio est, quia illud est immediate effectus voluntatis. Et de hoc potest accipi illud primo Recitatio. c. 9. *Nihil est tam in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas.* Intelligit voluntas, non quantum ad seum esse, sed quantum ad actum suum proprium. Ad actum autem *impugnabilem* secundo modo requiritur potentia alia a voluntate exequens illum actum. Ex hoc sequitur alia differentia, quod uno modo est maior contingencia siue indifferentia respectu actus primo modo *impugnabilis*: quia scilicet non requiritur ad illum nisi voluntas, supposita ostensione sufficienti intellectus. Unde per alia posteriora quaecunque impediri non potest ne elicitur; sed ad actum secundo modo *impugnabilem*, requiritur alia potentia, per cuius impotentiam impeditur potentia ad actum illum. Non igitur ex sola indifferentia voluntatis est contingencia eius, sicut contingencia primi actus. Cum igitur contingencia cuiuslibet actus causae, vel potentiae in agendo magis recedat a ratione contingenciae simpliciter, quam contingencia voluntatis in causando; sequitur quod simpliciter maior est contingencia respectu actus voluntatis primo modo *impugnabilis*, quam alterius; pro quantum tamen actus secundo modo *impugnabilis* dependet a pluribus: ex quorum quocunque vel defectu eius, potest accidere, ne ille effectus eveniat; potest dici effectus ille magis contingens: vel magis proprie, multiplex contingens. De

De tertijs principali, primo potest dici, quod actus exterior, scilicet imperitus, habet bonitatem in ordine propria aliquam aliam, quam actus interior dicitur; & secundo videtur, qualiter habet, vel non habet propriam imputabilitatem. Primum probatur dupliciter. Primo per Augustinum 1. de Trin. c. 7. vel 14. Mala voluntate, vel sola quilibet miser efficitur, sed inferior potest, qua desiderium mala voluntatis impleret: profecto quavis & sic male volens miser esset: minus tamen esset, si nihil eorum, que perperam voluisset, habere potuisset. Patens est, quod hoc non potest intelligi de miseria poenae, quia desideratis, & non potens habere quod desiderat, plus habet de poena, quam ille, cui desiderata iniunguntur. Intelligitur igitur de miseria culpa: actus igitur malus exterior addit ad miseriam culpae, que praesertim in actu interiori malo. Secundo probatur idem per rationem. Ex primo articulo habetur, quod bonitas moralis est integritas eorum, que secundum rectam rationem oportet in eis dici debere convenire ipsi actui. Est autem alia integritas eorum, que secundum dictamen rectae rationis debent convenire actui interiori, & eorum, que actui exteriori: igitur & alia bonitas moralis, & per consequens alia malitia moralis, & locum privative eorum; quia alia essentia eorum, que debent convenire, sive contrariis, quia alia disconvenientia repugnant illis, que debent convenire. Probatio minoris. Recta ratio non dicit actui convenire debere, quod impossibile est ibi convenire: nunc autem actui exteriori impossibile est convenire illud, quod convenit actui interiori, vel convenire potest: & hoc intelligendo de utroque actu ut in esse reali, & de eo, quod sub eorum, ut in tali esse: licet enim actui exteriori in quantum est obiectum voluntatis, & non ut actu elicito potest aliquo modo comparere denominative, denominatione quamdam exteriori, illud quod convenit actui interiori realiter: non tamen idem eodem modo convenit illi, & illi, quia etiam potentia operative non sunt capaces eisdem actus: duo nec eisdem rationis, nec per consequens actus illi essent capaces convenientiae ejusdem rationis, vel ad minus, quod sufficit ad propositionem, poterunt habere convenientiam aliam, & aliam. Et per hoc patet ad aliquas instancias contra praedicta. Contra ista instans, primo, quia eadem est veritas actus intelligendi, & ipsius obiecti intellecti: igitur pari ratione eadem est bonitas actus volendi, & obiecti voliti. Aristotelis videtur manifestum in exemplis, quia sicut veritas principii est immediata, sic notitia eius potest dici immediata, & conclusio eius mediata. Similiter notitia principii est ex terminis, & conclusio eius ex principiis, sic illis competit veritas. Confirmatur idem quia ubi unum proprie alterum, ibi tantum unum; sed actus exterior non habet bonitatem, nisi tantum propter bonitatem actus interioris; igitur non est illi alia, & alia bonitas. Praeterea. Peccatum (secundum Augustinum de Conceptu virginis) est carentia iustitiae debite: non est autem in actu interiori, & exteriori nisi una iustitia debita carentia: quia iustitia, vel iniustitia, secundum ipsum non est nisi esse, nisi in voluntate. Praeterea. Ubi est una averfio, & una libido: ibi videtur esse una ratio formalis peccati; sed in actu interiori, & exteriori non est

unum

unum una averfio: quia voluntas est ille potentia, cuius solus est averfio: & sine sicut converti ad finem; libido etiam, quae aliquando vocatur ab Augustino cupiditas, ut 83. q. 9. 25. ipsa secundum ipsum ibi est proprie continentia charitatis: igitur inest proprie illi potentia, cui nata est charitas inesse; hae est voluntas sola. Ad primum, est quod eadem veritas, quae est ipsius actus intelligendi, naturaliter, fit quodam alio modo, sed est obiective ipsius obiecti intelligendi, & hoc in quantum obiectum habet esse in ipso intellectu, & consimiliter voluntas, quae est formaliter actus volendi, fit quodam modo denominative ipsius obiecti volendi, in quantum voluntas est etiam actus ille bene potest habere aliquam bonitatem propriam, in quantum potest in esse reali extra voluntatem, sicut in esse suo reali habet propriam convenientiam debitam, vel disconvenientiam. Ad confirmationem, illi potest deduci ad oppositum: quia si actus exterior habet convenientiam ad regulam suam per actum interiorum, sive incidat actu interiori, igitur habet aliam, quam actus interior: quia idem non est actus, nec etiam medium respectu sui ipsius, nec etiam est actus, vel ratio iudicandi respectu sui ipsius. Exemplum huius habere in actibus intellectibus; conclusio enim, licet habeat veritatem a principio: tamen habet propriam veritatem: quia propriam convenientiam eius, non affirmatur ad existentiam rei, & ad ipsos terminos proprios conclusionis. Non enim conclusio est vera inormaliter veritate principii, sed est vera veritate mediata, & demarstrata, & ita habet veritatem demarstrabilem.

Consimiliter multae conclusiones sunt in eo ordine, ut eodem principio habere veritates proprias distinctas, & forte prior est veritas, & magis necessitaria, quia in necessitate sua non dependit a posteriori, sed e converso. Consimiliter conclusiones falsae repugnant eadem vero, habent proprias distinctas, quia proprias disconvenientias eius, quod enumerantur 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 acturitate, de illo tamen ea, quae conformantur, sunt diversa & ideo habent esse partem sui diversae conformitatis, sive convenientiae, licet ad idem. Si dicas, quod veritas non convenit aliquid extra intellectum, sed tantum actui intellecti, vel obiecto, ut est in intellectu; igitur similis, bonitas non convenit actui exteriori, ut exteriori, ut ex hoc efficitur, sed praesertim, ut obiecto actus volendi. Respondetur: obiectiva negari potest iuxta illud 6. Metaphysic. in fine. Non est finis, & verum in rebus, ut quilibet illud bonum verum, quod autem malum falsum, sed in mente. Aliter potest negari antecedens quia si intellectus aliquis sit regula intellecti; sicut est de intellectu divino & contemplante, & regulante creaturam, illud potest dici verum, non tantum, ut est actu cognitivum, sed etiam ut est in se: quia secundum esse suum habet esse exemplarium, & conformis exemplari. Ad aliud dico, quod iustitia potest accipi uno modo, prout est habitus habitualis, sive habitus voluntatis, & ab illa dicitur voluntas recta habitualiter: eadem

quam

quando nihil vult actu; & sic dicitur dormiens iustus, qui habet habitum, & alius iniustus, qui exierit illo habitu, vel habeat iniustitiam contrariam. Alio modo potest accipi rectitudo adualem, sive in actu, quae est concordantia actus electi 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 stante illa potest haberi actus peccati venialis, vel actus iudicialis, quorum neuter est actus iustus, nec rectus, sed oportet, quod rectitudo, quae formaliter actus dicitur rectus, praesens sit, dum actus iustus; imo forte non inest immediate voluntati, sed ipsi actu, remediante illo voluntate, quia voluntas ista est immediate recipere habitum, & operationem iustitiae, utrum actus istis neutrum horum est, sed tantum est operatio quaedam ipsius actus: puta conformitas eius propria ad suam regulam. Illud autem esset manifestum, 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 sit tardus, ex quo sequitur, quod nec velocitas, nec tarditas omnino sunt idem motus: ita potest actus prius elici conformiter regulae rectae, & idem actus continuatus etiam postea elici postea, non conformiter illi regulae, & ita esset actus pro priori parte rectus, & pro posteriori non rectus. Sed quia actus raptim transit, vel si manet, manet communiter cum eo sua rectitudo, nec idem manens mutatur a recto in non rectum, nec sibi recto pro priori parte succedit alia pars non recta, ideo non ita manifestus est differentia actus, & suae rectitudinis: concluditur tamen ista differentia modis praedictis, & per hoc etiam, quod relatio non consequens necessario naturam fundamenti, non est omnino eadem fundamento: quae autem relatio non necessario consequitur naturam actus. Iustitia etiam actualis, est primaria sit praesens in actu volendi: tamen secunda, vel secundaria, potest esse in actu imperato per actum volendi, quia & ille habet rectitudinem propriam: licet dependentem a rectitudine actus volendi. Quando igitur dicitur, quod iustitia non est nisi in voluntate, verum est de iustitia habituali, quae est rectitudo propter se servata, ut dicitur Aristoteles, servatum enim praesens convenit habitus, vel magis attendendo: verum est de iustitia actuali primaria, quia voluntas illam propter se servat, hoc est, tenet in actu suo, quem illa iustitia rectum elicit. Si autem sit secundo de iustitia actuali secundaria, illam oportet dicere esse voluntatis non subiective, sed casualiter tantum, & ita adhuc de ista potest aliquas salvari debetio illa iustitia; quia illa est rectitudo voluntatis, non ut voluntas formaliter inhereat, sed voluntatis, ut casualis, vel imperatae: Est etiam propter se servata, tanquam effectus voluntarie positus.

Ex isto sequuntur quaedam corollaria, per quae etiam declaratur propositum. Unum, quod manente eadem iustitia habituali sunt tot iustitiae actuales, quot sunt actus electi, quantum una potest esse interior alia, si actus unus cum maiori conatu eliciatur, quam alius, & si habitus minor aequalis, imo actus prior potest elici cum maiori conatu, & tunc habebit iustitiam actualem interioriorem correspondentem interiori sui.

& se.

& secundus actus potest elici cum minori conatu: licet certum sit, quod tunc habitus sit minor. Aliud, quod singuli actus mali habent proprias realitates actuales: quia sicut nati sunt habere proprias bonitates, quia convenientias, vel conformitates, sive eadem regulae, sive alia: sic singuli habent proprias privationes. Aliud, quod iustitiae eo modo distinguuntur quo bonitates, quae debent inesse: si specie, specie: si numero, numero. Privationes enim distinguuntur sicut habitus nati essent distinguuntur, puta surditas, & caecitas, suo modo differunt specie privativae, sicut auditus, & visus specie positivae, & haec caecitas, & illa numero privativae, sicut hic visus, & illa differtur numero positivae.

Et haec patet, quod non solum distinctio virtutum philosophice loquendo, sed etiam peccatorum Theologice loquendo, & hoc specie, & numero, & etiam genere accipi potest, non tantum per distinctionem conversionis: quia illa non per se constituit, nec etiam distinguit peccatum, ut peccatum; sed accipitur secundum rationem propriam huius privationis, quae est formalis ratio distinguendi privativae, sicut habitus positivae. Apparet etiam quomodo unus 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 intentionalis in specie eodem modo; si caret bonitate debita est peior privativae, & si habet conditionem aliquam privativam repugnantem, est peior concretae. Tertio apparet, quomodo peccata possunt continuari in infinitum in damnatione, & tamen naturae non consumantur: nec habitus naturalis, sive quodcumque aliud in natura. Nam nulla creata natura potest naturam intellectuales, vel aliquid naturale in ipsa continere, & si potest diuulnere, potest aliquando deliquere: totaliter illam.

Similiter, effectus contingit in aliquo casu non necessario concomitatur suam causam: igitur oppositum talis effectus, vel aliquis conditionis in ipso non destruit, vel dimittit talem causam: malitia autem in actu est privatio aliqua in illo, quod est effectus contingens voluntatis: igitur nihil dimittit de ipsa voluntate. Quid ergo admittit peccatum additum peccato: cum secundum Augustinum in Enchir. in tantum sit malum, quantum admodum de bonitate? Respondetur: malitia actualis in aliquo actu elicit non admittit bonum, quod simul locum illi: patet nec oportet, quod admittat bonum, quod inquit: quia ut dicitur est prius, & actus raptim transiens non mutatur de bono in malum. Si autem intel- ligatur per bonum, quod iustitiae, habitus gratiarum, qui admittit peccando, hoc non potest intelligi de quocumque peccato: quia secundum peccatum non admittit illud, quia iam adeptum fuit: nec prius peccatum ex per se ratione sui magis admittit illud, quam secundum: quia tunc peccatum primum esset simpliciter gravius secundo: quia magis bonum admittet; contingit autem quandoque, quod secundum sit gravius primo, & ita natum esset admittit magis bonum, & ita per se admittit bonum illud actuale: admittet etiam per se bonum habituale, si intellet; admittit igitur peccatum generaliter illud, quod

quod debere, inesse, sicut in cæco nato excitas adiuat visum, non qui induit: sed qui debuit inesse, & ita dicit Aug. 81. super Gen. 22. de Angelo peccante, quod cecidit non ab eo, quod accepit, sed ab eo, quod accepisset, si Deo subdit voluisset, & in inhiatum addiderat peccatorum peccato, quod debet admittere bonitatem propriam, quod debet inesse: nec est inconvenerit in uno bono habitu, virtualiter contineri, sicut inhiatus effectus focessere elucido, sic & inhiatus cecitudo est eorundem. Ad aliud de aversione: aversio a fac potest intelligi actualis volitio ipsius habitus, & patet, quod non omnis peccans averitit illo modo, & sic forte fratres peccant non actualiter consideret finem, vel si considerat, non solum in se, sed malitia respicit. Alio modo potest intelligi aversio, non sic formalis, sed quasi virtualis, quod potest poni acceptatio alicuius voluntatis incompensabilis volitionis ipsius saltem efficacis, vel connotationis finis: hoc quando voluntas vult omnino aliquid inordinatum, & disordinatum a connotatione finis, puta aliquid contra preceptum divinum, sine cuius observatione possibile non est consequi bonum: tunc in illo modo intelligendo, aversio est totus voluntatis. Tertio modo largius potest dici aversio, quandoque malitia separans a fine emanatim volendo, vel consequendo, & talis malitia potest esse in acta voluntatis imperato, quia cum imperare actum sic illum: non fiat voluntatem efficaciter velle finem vel finem, nec etiam consequi ipsum. Sicut igitur referribilitas, vel quasi inordinabilitas ad finem potest dici conversio: sic inordinabilitas potest dici aversio; quando igitur accipitur, quod non est nisi una aversio in actu interiori, & exteriori, verum est duobus primis modis intelligendo: imo non est talis aversio nisi in actu interiori, & sic intelligitur quod aversio sit formalis ratio in peccato, negandum est: imo sufficit illa inordinabilitas actus imperati, & que potest dici aversio tunc modo dicta. Quod etiam additur ibi de libidine, si libido intelligatur esse impetiva voluntatis, hoc est, inmoderata non velle, libido non est formaliter in omni peccato, sed vel formaliter, vel casualiter, & respicit ad peccatum: si igitur velle, vel cupiditas debet esse convertibile cum peccato: respicit extendere illa non tantum ad actum interiorum voluntatis inmoderatum, sed etiam ad actum imperatum.

De secundo in isto articulo, scilicet de imparabilitate, patet ex distinctione posita in secundo articulo, quia si stricte accipiendo, solum illud dicitur imparabile, quod est mediate in potestate voluntatis: patet quod solum velle, vel nolle est imparabile. Si autem imparabile generaliter dicitur illud, quod est simpliciter in potestate voluntatis: sic actus imperatus proprie est voluntatis: qui est non sic immediate in potestate voluntatis: est tantum mediante acta volendi, qui actus non solum secundum se est in potestate voluntatis: sed etiam est principium actus exterioris: quia voluntas potest per interiorum ponere illum exteriorum. Exemplum, si scius ex precepto duci occidit, illa occisio imperatur domino, quia in potestate sua erat a deo terribi, licet mediate. Et si arguitur sicut patet: quod ille non est imparabilis nisi mediante illo. Respondetur

ex

ex hoc sequitur propertium, quod illius, & illius est alia imparabilitas: idem enim non est medium, nec ratio mediandi respectu sui ipsius, & potest idem deultrari, sicut prius de propria bonitate: quia quantum terminus se idem: tamen in diversis fundamentis sunt diversi respectus ad eundem terminum, & alius ille, & sic sunt diversa fundamenta: igitur licet imparabilitas conveniat istis in ordine ad eandem voluntatem: tamen illa erit alia sicut est alia causalitas, vel alio subiacere potest illi casu, licet causa sit eadem.

Ad primum argumentum principale voluntatum potest dici illud, quod est subjective in voluntate, vel illud, quod est velle in voluntate; vel illud, quod est imperatum a voluntate. Primum non facit complete, quod aliquid fit voluntarium: quia habitus potest esse in voluntate, & tamen non voluntate voluntas habet illum, quia tristitia est in voluntate subjective. Secundum dicitur voluntarium participative: quia acceptatio eius, ut obiecti, est voluntaria: ipsum enim magis dicitur voluntatum, quam voluntarium, voluntarium enim proprie dicitur, quod est in potestate voluntatis, & sic dicitur tertio modo: & sic actus exterior est voluntarius, sicut actus interior simpliciter, & non tamen est æque primo, sed illo presupposito.

Voluntarium ergo debet dici illud, quod est casualiter a voluntate, & hoc efficiente, vel imperante, licet per prius dicitur voluntarium illud, quod est obiectum, quoniam quod est imperatum. Conceditur ergo major intelligendo voluntarium 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 voluntarius, & hoc, quia effectus remotior non dicitur voluntarius 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 voluntarii, & distinctum, quia voluntarii mediate; actus autem interior non sic est voluntarius, sed immediate.

QUESTIO XIX.

*Primum in Christo unitas nature humane ad Verbum
sive sola dependentia nature assumpta
ad personam Verbi.*

Agitur quod non. Talis est ibi unitas, quæ sufficit ad verificationem predicationis nature de persona, iuxta illud primo de Trin. Talis fuit illa unitas, quæ dicitur *Deum faceret hominem*. *Deum*. Nunc autem sola dependentia non videtur ad hoc sufficere: quia dependens non predicatur semper de illo a quo dependet: quod patet in proposito: natura enim aliquid dependet a Patre, non tamen Pater est homo: sicut est ibi aliqua illa unitas, a qua dependentia nature humane ad Verbum. Contra, differendo per omnes modos unitatis, non videtur posse ibi illa unitas inveniri.

Hic tria sunt videnda. Primo, quæ 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 assumpta.

De primo creditur esse naturam humanam personaliter esse unitam Verbo. Ita. 1. *Primum caro facta est*: uel caro secundum Augustinum pro homine ponitur. & hoc expectare habetur in Symbolis diversis. Ex isto inquit hoc conclusio, quod sol est ordo, siue dependentia naturæ humanæ ad Verbum. Consequenter probatur, quis omnis unio uel est per informationem, uel per aggregationem, uel est unio ordinis, & ne sit altercatio de personæ unitis in his: uel de proprietate nominibus, uel aliis, quæ dicuntur unita in Deo; intelligi de unione, quæ est realiter distinctiorum: hæc autem non potest unio per informationem, quia uerbum non est potentiale, nec informabile, nec actus informans naturam humanam; nec est hic tantum unio per aggregationem, quia sic Verbum habet unioem ad naturam, in eum uel Patrem ad naturam assumptam; & generaliter quodcumque distinctum ad aliud simpliciter distinctum: nec illa unio aggregationis, (ut patet) sufficit ad unitatem personæ. Restat igitur tertia unio scilicet ordinis. Ordo autem est 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 natura assumpta tantum; omnis autem relatio realis non minus; nec aggregationis; uel est quædam dependentia, uel requirit dependentiam relati ad illud, ad quod refertur. Uterius qualis sit illa dependentia naturæ ad Verbum, concluditur ex quodam credito; isto, scilicet quod solus Filius est incarnatus, et quo sequitur, quod natura illa non est unita cuiuslibet personæ in Trinitate, sed soli Filio; et quæ sequuntur tria. Primum, quod ista dependentia non est propria casuali ad causam; quia secundum Augustinum 5. de Trin. 14. *ad creaturam Patris, & Filii, & Spiritus sancti sunt unum principium.*

Secundum uero est, quod ratio formalis terminandi istam dependentiam non est aliquid commune tribus personis: quia in quocumque 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 licet sit aliquid commune toti Trinitati, tamen alio modo est in una persona, 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: pura quod prima persona habeat illud a nullo; Secunda ab uno; Tertia a duobus: Sed ista differentia non facit, quod una persona terminet dependentiam naturæ, & non alia; quia illa differentia est omnino ualens, etiamsi nulla persona fuisset incarnata, siue qualiter, siue quæcumque sola persona: puta si Pater solus fuisset incarnatus. Tertium sequitur ex isto, scilicet, quod ratio formalis terminandi istam dependentiam naturæ est

cont.

entitas personalis personæ Verbi. Hoc probatur, quia realis unio non est aliqua entitas realis, formalis terminus, siue ratio terminandi quæcumque naturæ entitas, generalissime loquendo de entitate, uel est entitas essentialis, siue naturæ, uel est entitas hypostatica, siue personalis, quando est in natura intellectus; de qua loquimur. Probatur est autem, quod ratio terminandi istam dependentiam non est entitas naturæ, siue essentialis in Deo: Igitur erit hypostatica; & breuiter ista dependentia non est ad aliquid communicabile, ut per se terminum, uel per se rationem terminandi, sed est ad aliquid incommunicabile, siue incommunicabiliter subsistens, ut tale, sicut est natura dependentis; ut communicabilis, uel communicatus; sic patet primum, scilicet quod entitas, siue unio naturæ humanæ ad Verbum est quædam dependentia, uel con-sistit in dependentia tali, scilicet naturæ, ut incommunicabilis ad aliquid subsistens incommunicabile. Contra: unio eundem rationis potest esse ad personam Patris: ergo habet terminum totalem epulens rationis: sed entitas hypostatica est alterius rationis in personis; igitur, &c. Respondens: dicitur ad hoc, sicut diceretur de communicata eius; quod est personam Diuinam: quia si ponatur alia communicata realis nature, non tamen propria, de secundo articulo principali uidentem 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 illi dependentiam terminante, aut illa repugnancia esset per hoc, quod est illud subsistens, siue persona; aut per hoc, quod est persona diuina; aut per hoc, quod est hæc persona, quæ scilicet sola ponitur terminare dependentiam: sed propter nullam istorum repugnat isti persone. Quod probatur dupliciter. Primum sic: Independenti non repugnat terminare dependentiam, etsi habeat propriam independentiam non repugnat sibi alie terminum propriam dependentie. Nunc autem Verbum, quantum ad entitatem suam, etiam personalem, est independenti, & hoc independenti sibi propria. Igitur nullo istorum tribus modorum repugnat sibi terminare dependentiam. Probatio minoris: qui formaliter repugnat omnis imperfectio, et formaliter repugnat omni dependentia; & quod est formalis ratio repugnancia respectu unius, & respectu alterius. Hoc patet; quia dependentia uel est formaliter imperfectio, uel omnino habet necessario imperfectiorem naturam; nunc autem Filio ratione proprietatis hypostaticæ repugnat formaliter omni imperfectio: ita quod ista proprietatis est ipsi Filio formalis ratio repugnancia, nihil enim ponitur in Diuina ex natura rei, quia huius præcissime considerato, repugnat quæcumque imperfectio, aliquam præcise quantum est de se possibile esset sibi aliquam imperfectiorem competere, & ita positum, quod illa imperfectio competeret, adhuc ipsa posset moueri ipsa, & si ipsam manet, est intrinseca Deo: igitur possibile esset aliquam imperfectiorem esse intrinsecam Deo, quod est impossibile. Contra istam rationem obicitur, primo contra maiorem, quia si independentia concluderet posse terminare dependentiam; igitur independentia talis concluderet posse

tes.

terminare eadem dependentiam, consequens est falsum, sicut patet in multis. Primo in substantia, & accidens quia omnis substantia est independentis accidentis ad substantiam: & tamen non omnis substantia potest terminare dependentiam accidentis consequentem ad substantiam: sicut lapis non potest terminare dependentiam sapientiae. Consimiliter patet de dependentia totius ad partes: quia multa sunt, quibus repa potest dependere tali dependentia, quae est totius ad partes, nec tamen possunt terminare eadem dependentiam, sicut est quodcumque simpliciter, quod non est totum, nec pars. Patet etiam de independentia causati ad causam, quia Angelus est independentis a quocumque causato, ut a causa: non tamen potest terminare quodcumque causatum. Apparet etiam a contrarietate de proprietate, de qua est propositio n. 9, quia per prius personalem cum sit omnino independentis, secundum hoc potest terminare omnem independentiam creaturæ ad Deum, ut causam ad causam, & hoc secundum quatenusque rationem causalitatis, quod est manifestum: sicut quia proprietas in persona non est formalis ratio causandi, sed aliquid eorumque tribus, ut dictum est supra per Augustinum. Respondetur igitur ad maiorem quod licet independentis ratione suae independentis, non respondet, quod nihil terminat dependentiam alterius: tamen independentis non sufficit ad hoc, ut sit convenienter terminare: sed oportet, quod habeat prioritatem, vel primitatem essentialium respectu illius, quod dependet ad ipsam: quia dependentis est posterior essentialiter ad prius, ut simpliciter oportet etiam, quod habeat prioritatem ad prius, respectu cuius dependens sit imperfectione: tunc ad propositum emittit hypothesis non habet prioritatem essentiali respectu creaturæ: quia ordo essentialis est per se inter essentialia, distinguendo essentialia contra eorumque hypotheticam. Forma enim, id est, quidditas rationalis habet se prioriter, entitas estiam hypothetica non est simpliciter perfecta, vel simpliciter perfecta, prout dictum est in questione de hoc materia. Per istam negatur minor, quia si aliquid esset ratio respondentis respectu cuiusdam imperfectioris ipsam esset perfectior simpliciter. Si igitur entitas hypothetica non est perfecta simpliciter, sequitur, quod ipsa non est formalis ratio respondentis ad omni imperfectionem, & per consequens nec per ipsam habet personam formaliter propriam independentiam.

Ad illa. Ad primum. Dependens potest dupliciter distingui. Uno modo formaliter, sive quasi specie, secundum rationem distinctam formalem dependentis: alio modo quasi materialiter, secundum distinctionem ipsorum dependentium. Et hoc dupliciter, vel in eodem ordine, vel in alio, & alio. Prima distinctio requirit in termino rationem eandem terminantem illam, & aliam, vel eandem quasi illimitatam, virtualiter scilicet, vel eandem continentem tales rationes formales distinctas. Secunda distinctio non requirit distinctionem nisi eorum, quae dependunt: & quando ista distinctio sunt eisdem ordinis, quando, scilicet, eorum immediate, vel eorum mediate dependet ad idem, quandoque sunt a tertio ordinis, quando scilicet unum dependet mediate, & aliud immediate. Licet igitur ista propositio sit falsa, Independentis tali dependentia potest

quod

quodcumque dependentiam terminare: & ista etiam est Independentis dependentia tali potest dependentiam cuiuscumque dependens terminare: tamen videtur ista probabilis, quod independentis tali dependentia potest, aliquid dependentis eadem dependentiam terminare, vel priorem, & hoc vel immediate, vel saltem mediate: & ista probabilior. Simpliciter in dependentis potest cuiuscumque dependentis, vel saltem aliquid dependentis aliquam dependentiam terminare. Et istarum duarum propositionum veritas apparet, si ista esset nota: & quod quatenusque entitas quocumque alia, vel est per se prior, vel posterior: & ita videtur posse haberi ex connectione entium, & unitate eorum, sive universi, quae unitas est ordinis secundum Philosophum 12. Metaph. videtur enim illa entitas inconnexa cum alia, quae non habet per se ordinem prioris, nec posterioris. Quando igitur arguitur, si independentis, &c. Uno modo potest negari consequentia, quia si independentis tali independentis non possit terminare eadem dependentiam, hoc est propter aliquid annexum suae independentis, quae est limitata, & ideo potest habere aliquam imperfectionem annexam. Sed haec ratio non tenet de independentis simpliciter, quia in tali faltem nila est imperfectio. Alter etiam desistit illa consequentia, quando non operet, quod talis independentis concludat eadem terminationem, nisi independentis simpliciter acciperetur in antecedente, hoc quod, independentis simpliciter, & omnimoda concluderet posse terminare omnem dependentiam: sed hoc non fuit acceptum, sed formulato: quod independentis omnino potest aliquam dependentiam terminare: hoc enim sufficit ad propositum: & quia per viam divisionis, sequitur cum illud independentis, de quo est verum, scilicet persona, vel entitas personalis, non possit terminare aliquam dependentiam, quae est causata, vel mensurata, vel istam hypothesis: quod potest terminare istam, quae est naturalis, ut est communicabilis ad aliquid, ut incommunicabiliter existens. Alter potest concedi consequens secundum intellectum prius expositum, scilicet, quod independentis tali dependentia, aliquid taliter dependentis, vel prioris dependentiam dependentis potest dependentiam terminare. Per hoc patet ad illas instantias ibi positas. Ad primum: quia substantia illa potest aliquam dependentiam aliquid accidentis terminare: puta illius, quod natum est sibi conveire: & est: quod esset aliqua substantia non intellectiva aliquid accidentis: sicut est natura christiana: illa tamen potest terminare aliquam dependentiam priorem, & quum sit ista: pars aliquid causati prioris ipso accidente: & sic mediate terminat dependentiam ipsius accidentis. Ad secundum, 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, quum sit illa, quae est totius ad partes. Et si quærat, quam dependentiam terminat Angelus respectu ignis, qui dependet a partibus suis? Respondetur, illam dependentiam, quae est minus nobilis ad magis nobile in ordine est utriusque naturarum. Per idem ad tertium: quia Angelus terminat dependentiam cuiuscumque naturae intentionis: & hoc mediate, vel immediate: illam quidem, quae est secundum ordinem

Pars V. Quodlibet.

R

nem

nem essentialem quiditatem: & illa est quodammodo prior dependentia illa, quæ est effectus a causa efficiente: tum hæc videtur omnino prima, & hæc potest assignari communiter 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 cooperationem habere cum aliis entibus, sed non oportet, quod quatenusque 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 imperfectione: licet sibi non conveniat simpliciter perfectione: quia entis hypostaticæ, ut talis, non est perfectio simpliciter: nec tamen omnis talis est imperfecta. Per hoc excluditur responso ad maiorem, quia independenti omnino, nec ratione independentiæ suæ, nec ratione alicuius sibi annexi potest repugnare generaliter terminare quamcunque 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 ratio essentialis, ut distinguitur contra entitatem hypostaticam: sic una est prioritas terminorum: sed extensio prioritatem essentialem ad prioritatem per se, & hoc respectu cuiuscunque entitatis, five quiditative; five hypostaticæ, potest entitas personalis in Divinis dici prior essentialiter, vel magis proprie, per se prior quocunque causato. Et isto secundo modo accipiendo prioritatem, necesse est, ut omne dependentiam terminans sit prius eo, quod dependet. Non autem primo modo accipiendo prioritatem: nisi tantum quando est dependentia causati ad causam, vel aliquam similes dependentia: puta causati posterioris ad causam prius, vel causæ unius ad aliam causam vel mensurati ad mensuram. Et cum dicitur, quod sola forma hoc est, quiditative, he habent sicut numeri, quo ad hoc, quod in eis solum attenditur ordo essentialis, non hujus in entitate hypostatica. Potest distinguui de dependentia essentiali, quia quodam est simpliciter essentialis quæ est ratio essentialis in utroque extremo, ubi scilicet fundamentum ratione essentialis dependet, & terminus ratione essentialis terminat; & isto modo est dependentia essentialis creature, ut causati ad Deum, ut ad causam. Alio modo potest dici essentialis tantum ex parte fundamenti, cui scilicet essentialis est ratio dependendi: sed nihil ratione essentialis terminat, sed ratione entitatis distinctæ ab essentiali, puta hypostaticæ. Et cum additur, quod terminans dependentiam, oportet esse perfectum, licet hic possit distinguui, quod perfectio, sicut & entitas æquivocè convenit entitati quiditative, & hypostaticæ: tamen proprie perfectionis non videtur convenire nisi entitati quiditative, quia entitas hypostaticæ 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 imperfectione, qualis convenit dependenti. Et per hoc patet ad illud, quod dicitur contra, minoremque perfectionem non extendendo, sed proprie accipiendo, negan-

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

Secundo potest propositum sic declarari: aliquid est in entibus dependentia nature 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, & isti est identitas realis nature, & suppositi, nec est dependentia nature ad aliquid extrinsecum, ut ejus suppositum: & 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 sibi aliqua uno supplem, (ut possibile est) vicem identitatis: illa est actualis dependentia nature: & ex parte suppositi actualis sustentatio nature, vel terminatio dependentiæ ejus: sic quod illam naturam dependere 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. Consequens principalis patet: quia cum suppositum sit per se aliquid incommunicabile, dependentia nature ut communicabilis ad suppositum est per se ad incommunicabile, & ita cum persona divina sit verissime incommunicabilis: imo sit sola per aliquid positivum incommunicabile, ut dicitur in tertio articulo, non repugnat sibi ex parte sui terminare dependentiam nature, ut communicabilis, tanquam suppositum eius, 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 accidentis, & 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 singularem: quia illud non videtur esse nisi negatio; negatio autem non est ratio terminandi aliquam dependentiam.

Confirmatur, quia natura singularis assumpta a Verbo eisdem 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

hinc inde: accidens autem nature assumptæ non habet personam distinctam.

Ad primum dici potest, quod fuisse hoc habere, quod non fit repugnantiæ a parte incommunicabilis, quod fit tantum alterius dependentis: autem aliqua natura ista est illa, que est propria ipsius incommunicabilis, possit dependere ad ipsum incommunicabile: de hoc in sequenti articulo. Quod autem tangitur, quod incommunicabile terminans dependentiam nature extrinsece oportet esse incommutabile a tali natura; sicut substantia informatur accidente dependente ad ipsam. Respondetur: quando accidens inest substantiæ, sunt ibi due habitudines: una forme ad informabile: & illius extrinseca est substantia, ut receptiva tali forme; & ut potentialiter habere potentialitate secundum quid. Alia est habitudo accidentis, ut dependentis ad substantiam, ut ad quam dependet; & illius extrinseca est substantia, ut essentialiter prior accidente naturaliter posteriori. Prima habitudo non potest esse abiectionis nature ad Verbum, quia illa requirit imperfectionem in Verbo, quia aliquam potentiam latens. Secunda potest esse, quia illa non requirit in Verbo, nisi per se prioritatem, que non respicit sibi respectu cupiscuntque natura creatæ. Hæc patet illud distans: *Deus est respectu cuius omnis substantia creatæ est quasi accidentis*: quia est habitudo accidentis ad substantiam, que est forma secundum quid ad informabile, non possit substantia creatæ habere respectu. Distans enim habitudinem nature communicabilis extrinsece, & posterioris, potest habere respectu personæ diuine, qualem habitudinem habet eam natura accidentis respectu ipsius substantiæ.

Ad secundum potest dici, quod substantia singularis est incommunicabilis propter incommunicabilem oppositam universali, quod est communicabile pluribus: sed non propter incommunicabilem excludit omnem communicabilitatem tam communitati, quam formæ, & hoc tam forme partialis, que dicitur communicari nature informatæ, quam forme totalis, que quiddam est, vel nature, que dicitur communicari supposito participantis; sic, inquam, incommunicabile non conuenit omni singulari; sed solum illi, quod non est aliquid forme altero ductum modorum; & tale est illud, quod est ultimum habens naturam, vel esse per se totam, ita quod nihil habet ipsius tanquam totam. Iste principium quo essendi; & tale est suppositum: licet singularis accidentis dependentia terminetur aliquando ad substantiam singularis tamen non est ultima terminatio, nisi ad singularitatem, ut incommunicabilem: quia dependentia, que est in communicabile, non videtur habere rationem nisi ad incommunicabile: quia si est dependentia ad singularem communicabilem, cum illa sit ratio essendi est, cui communicatur, non est dependentia adhuc terminata ultimate, nisi ad illud, cui communicabile communicatur. Nec tamen intelligo, quod communicabile terminatur dependat ad incommunicabile, & propter hoc communicabile non ultimate terminatur, sed illud ad quod ipsum dependet; quia non est verum substantiam singularem communicabilem dependere ad suppositum substantiæ, sed est ibi vera identitas singularis communicabilis, & suppo-

bit.

bit, sed pro quanto quod dependet ad singularem communicabile ultimate dependet ad incommunicabile, quia communicabile est aliquid incommunicabilis ratio essendi; & quod dependet ad illud, quod est aliquid ratio essendi, dependet ulterius ad illud, cui ipsum esse ratio essendi: incommunicabile autem non sic est ratio essendi aliquid; & ideo quod dependet ad ipsam non conuenit ulterius dependere ad aliquid, quasi habens esse per ipsum. Non igitur ultimate terminatur dependentia accidentis, ut communicabilis; nisi ad suppositum substantiæ, ut incommunicabiliter substantiæ, & insistentis ipsam, & est ista ad aliquid extra totum genus dependentiæ ratio quo est incommunicabile: quia est incommunicabile. Et cum talis ratio, quod ratio suppositi ultra substantiam singularis non addit nisi negationem. Respondetur, si hoc verum sit, tamen illa negatio prius conuenit substantiæ singulari, quam terminare dependentiam accidentis, nec est inconueniens aliquam negationem impetere prius conuenire aliquid, quam aliquid potestius dependere ad ipsam, sicut prius conuenit homini nisi irrationale, quam esse alium, quia negatio illa statim sequitur affirmationem, que includitur in ratione hominis, erigitur nunquam tale accidens competere, vel competere potest homini: Et cum dicitur, negatio non est ratio terminandi. Respondetur, utinam terminare duo dicitur, scilicet terminare, & sic terminare: quod nihil ulterius terminat. Ratio igitur terminandi est aliquid potestius, sed ratio illius quod terminatio sit ultima, est illa negatio, quia scilicet terminatio non est incommunicabile. Si enim esse communicabile, tunc adhuc ulterius terminare dependentiam illud, cui ipsum communicatur. Exemplum. Si accidens dependet ad illud accidens: sicut secundum aliquos color ad imperfectionem: eius dependentia non ultimate terminatur ad imperfectionem: sed ad illud, cui imperfectionis est forma: & ista, quod non dependet ad illud, cuius est forma, sed tantummodo est sibi ratio essendi, adhuc ultimate dependentia est: sed ad illud, cui superius est forma. Ad confirmationem potest dici, quod accidens nature assumptæ, &c.

Tertio secundum aliquos declaratur propositum sic. Persona diuina eminenter continet perfectionem omnis suppositi casus: igitur potest supplet vice omnium in sustentando illam naturam; quam potest tale suppositum sustentare. Preterea. Quilibet natura creatæ est in potentia obedientialis respectu personæ diuine: igitur persona diuina potest sustentare quomcumque. Primi ratio videtur debere: quia est persona diuina rationis essentis continet virtualiter quomcumque creaturam creatam: tamen non videtur virtualiter continere ratione proportionatam personalis aliquam creaturam creatam, quia pari ratione contineret quomlibet, & ita propter per sensus esset formaliter infinita: contra oppositum ostensum est in questione de hoc motu. Preterea. Si præterea personali continet virtualiter omnes entitates creatas, videtur quod possit esse ratio formalis creatæ creaturæ, cui est oppositum dicitur illa quædam alia questione. Secunda ratio ratio videtur debere: quia potentia obedientialis creaturæ est in potentia a creaturæ, & illa est communis: igitur illa sustentatio, per quam Filius, per quem pater-

R 3

tiam

tiam sustentat naturam istam, est communis utriusque: illa autem sustentatio, quae est personae unitae, est propria Filio: non igitur per hoc, quod est naturam esse in potentia obedienti personae, concluditur ipsam posse naturam sustentare vel positivare, vel suppositivare, sed tantum posse sustentare consistere, scilicet effective.

Contra conclusionem istius articuli arguitur primo: quia unio realis habet terminum realem; quae igitur sunt simpliciter idem in se, sunt idem in terminando talem unionem, proprietatem, & essentiam sunt simpliciter idem in se: igitur sunt unio terminati, sic & relativum 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 proprietatem possit dici formalis terminus unionis realis, & non essentiam: tamen ratio videtur efficax contra ponentem identitatem realem, & formalem essentiam, & proprietatis constitutivam personam. Ad secundum dici potest, uno modo neganda antecedens: nam aliud est dependere ad relativum ut correlativum, & dependere ad ipsum Verbum relativum. Nam licet natura humana assumpta a Verbo divino dependat ad ipsum tantum ad Verbum, non tamen dependat ad ipsum tanquam correlativum. Aliiter 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 istam quae naturam in atomo, hoc est, singularem, & tamen non habentem personalitatem propriam: quia illa non potest stare cum assumptione in unitate personae Verbi. Si autem propria singularitas naturae personalis esset formaliter propria personalitas eius, non posset illa esse inestita.

Propter quod oportet videre, quo formaliter, & complete natura creata sit personata in seipsa, ut ex hoc patet, si potest ipsa careere 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, potest cuiuscunque; competere: tantummodo igitur est incommunicabilis propter incommunicabilitatem positivam, ad quod ipsa consequitur, & ita primum incommunicabile est positivum: proprietatem personalem est primo incommunicabile, quia est ratio formalis constitutiva incommunicabile, scilicet personam. Praeterea. Negatio non est primo propria alicuius, sed tantum propter hoc, quod sequitur aliquam affirmationem propriam; proprietatem autem personalem est primo propria illi, cuius est: igitur, &c. Praeterea. Quod excludit imperfectionem, ipsum est perfectum, vel saltem aliquod positivum; hanc autem dependere ad personam extrinsecam est imperfectionis, igitur personalitas propria, quae excludit formaliter illam dependentiam, est aliquid positivum. Confirmatur: propter hoc enim ponitur, quod singularitas naturae est per

per aliquid positivum, quia excludit imperfectionem; quae 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 eorum, quae plantavit in nostra natura Deus, Verbum a principio passivum non deficit: sed omnia assumpti; status enim sui unitus est mihi, ut totum toti tribuat: quod est inassumptibile est incurabile.* Vult dicere igitur, quod quantumcunque entitas positiva in solita natura est unita Verbo. Et quod hoc sit possibile de quacunque, probatur ratione; quia quantumcunque natura est simpliciter in potentia obedienti ad dependentiam ad personam divinam; si ergo esset aliqua entitas positiva, quae natura esset in se personata, illa entitas esset assumpta a Verbo: & tunc natura nostra in Christo esset personata sive duplici personalitate, quod est impossibile: qui si creata; igitur per illam est formaliter incommunicabilis alteri personae, & per consequens personae Verbi non communicatur, & ita in ipso non personatur. Praeterea. Si aliqua entitas positiva natura esset formaliter persona creata; igitur Verbum non posset deponere naturam assumptam, nisi vel illa maneret non personata quod videtur inconveniens, vel opereretur quod daretur sibi de novo aliqua alia entitas, quae 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 quantumcunque talis, si daretur, non maneret natura eadem, quae prius; quia haberet aliam materiam, vel formam, vel entitatem substantiae compositae. Potest igitur dici, quod nostra natura est personata personalitate creata, non aliqua positivo tanquam ratione formalis; quia ultra singularitatem non in venit aliqua entitas positiva, quae singulariter complete sit incommunicabile: sed tantum singularitatem superaddidit negatio incommunicabilitatis; sive dependentiae, quae est incommunicabilis. Potest autem intelligi triplex negatio communis incommunicabilitatis, sive dependentiae. Sicut enim possumus intelligere dependentiam actualiter, per essentiam; & appetitivam: sic possumus intelligere negativitatem actus dependentis, & negativitatem impossibilitatis dependentis, & negativitatem appetitivam ad dependentium.

Prima negatio est nuda, sive sola. Secunda est cum repugnantia ad actum. Tertia est cum inclinatione opposita, sive appetitidine contraria. Exemplum: primo modo superfluit, & sic esse sine 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 iursum, quia in lapide est negatio appetitivum ad iursum, cum inclinatione ad dependentium sicut ad suum oppositum.

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

vel persona: quia anima Petri habet talem negationem, & tamen non est persona. Secundo negatio non invenitur in natura creata personali: quia nulli tali potest opinio respiciere dependentem ad personam divinam: imo quancunque entitas positiva in tali natura est in potentia obiectuali ad dependentem ad ipsam, & per consequens illa negatio non constituit personam creatam. Tertia etiam negatio non sufficit: quia illam habet natura animalis: sola enim, cum in ejusdem rationis cum natura habet assensum ejusdem rationis, & ita habet aptitudinem ad sublegendam in se, & non habet aptitudinem ad dependentem ad personam extrinsecam, quae est incommunitabilis possibiliter cum esse sine aptitudine ad totam naturam creatam, & si sit potentia aliqua in susceptivo, non tamen proprie aptitudo: quia illa non est proprie nisi ad formam naturalem positivam, & ad personam aem ignitur positivam, sive creatam, oportet obducere duas negationes, primam, & tertiam, ita quod tertia est quali habituali necessario conveniunt in utroque, cui convenit, sive sit persona in se, sive in personis aliis: sed alia negatio, scilicet actu alii dependente, superveniens illi negationi, convenit personalitatem positivam.

Ad illa igitur, quae 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 propria, aliquid positivum, & quod sit ratio repugnantis communicabilitati, & dependenti: tamen communicari, & dependere potest secundum quod repugnat 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: aliter non esset nisi secundum quod propria, sicut enim modo propria est alicui negatio, sicut ipsi repugnat opposita affirmatio: sola persona divina habet incommunicabilitatem primo modo: quia entitatem aliquam intrinsecam simpliciter positivam, per quam sibi repugnat posse communicari: natura autem creata, licet in se subsistat: non tamen aliquid habet intrinsecum, per quod impossibile sit eandem dependere, & ideo sola persona divina habet propriam personalitatem, complerant natura vero creata personata in se, non habet: quia non habet repugnantiam ad posse dependere: sed tantum ad actu dependere, & hoc secundum quod, scilicet dum sibi inest negatio dependentis actualis. Ad formam igitur personae rationis dico, quod incommunicabile simpliciter, quod scilicet importat repugnantiam ad posse dependere, non convenit primo negationis, sive alicui ratione negationis: nec talis incommunicabilitas est in creatura etiam in se personata, sed tantum in hoc fiant illa negatione dependentis actualis, illa autem incommunicabilitas secundum quod non requirit entitatem positivam simpliciter incommunicabilem, sed tantum entitatem positivam receptivam negationis dependentis actualis, sed incommunicabilis simpliciter, alicui negationi convenit,

veniat hoc non est nisi quia illa consequitur entitatem positivam simpliciter incommunicabilem. Per idem autem aliam maiorem de dependentia concedo, quod si aliquid repugnat posse dependere, hoc est propter aliquam potentiam, vel rationem positivam: sed illa repugnantia non est in creatura: sed sola negatio dependentis actualis. Exemplum: accidenti separato non simpliciter repugnat inherere, vel posse inherere: sed secundum quod dicitur potest esse repugnare inherere, & tunc quanto, quod sit illa separatione non potest simul stare cum hoc, quod inherere. Consimiliter ad illud de proprio, dico quod incommunicabilitas simpliciter est simpliciter propria illi, cui convenit esse incommunicabilis: incommunicabilitas autem secundum quod non est et propria: sed tantum quod soli illi convenit.

De secundo igitur in tertio articulo principaliter videtur, quod natura humana repugnat dependere ad personam alienam, ut supra ante ipsum. Primo, quia est natura substantialis: secundo, quia non potest habere aliquid intrinsecum, quod sit sibi ratio taliter dependendi, tertio, quia intrinsece, sive identice habet rationem non dependendi tali dependentia. Et primo sic arguitur: natura substantialis non est ista dare supposito nisi esse simpliciter, & per consequens non praesupponit esse simpliciter: natura autem dependens ad suppositum alienum praesupponit in eo esse simpliciter: quia esse naturae propriae, quia primum convenit sibi, quia illa natura dependens ad ipsum. Antecedens probatur, natura substantialis est entitas simpliciter, & quae est naturalis est entitas secundum quod, & quae est aliqua entitas formaliter, tale esse tribuit: sicut igitur natura accidentalis tribuit tantum esse secundum quod, & ideo praesupponit esse simpliciter, ita natura substantialis dicit esse simpliciter: & ideo non praesupponit tale esse. Et secundo arguitur sic: Omne dependens habet intrinsece aliquid, quod est sibi ratio dependendi, natura humana non habet: nec habere potest aliquid tale intrinsece, quod sit sibi ratio dependentis tali dependentia, igitur. Major patet inductive independentia causari ad causam in quocunque genere causa sic probatur ratione: quia nisi in situ sit aliqua ratio dependentis, quae non est in illo, non magis illud dependet, quam illud: natura autem mea non dependet a Verbo tali dependentia, igitur nec illa assumpta magis dependet, nisi habet aliquam rationem dependentis sibi intrinsecam. Probatio minoris, non dependens non sit dependens, nec e converso, nisi sit aliqua mutatio: mutatio autem non habet propter se terminum, nisi aliquam formam absolutam: si igitur natura sit de novo dependens, advenit sibi aliqua forma absoluta, quae sit ratio dependendi, & talis estiam mutatio, ut terminus a quo mutationis sit finis de dependente non dependens. Probatio minoris: tunc quia natura illa potest deponi nulla adhibere corruptio in ea: si autem haberet aliquid absolutum, quod esset ratio dependendi sibi propria, oporteret illud corrumpi, quando ipsa fieret non dependens: tunc, quia natura ejusdem rationis comparata sibi sit ratio dependendi, & ad similem terminum, vel eandem terminum, quando non est nisi unicum naturam terminare talem dependentiam: natura autem Christi, & mea tunc ejusdem rationis, & mea non competit

aliquid, quod fit ratio taliter dependendi ad Verbum, quia tunc in ea violenter subsisteret 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 repugnantis 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 est 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 eadem pars, quia non maneret eadem natura composita, nisi maneret eadem utraque pars substantialis. Potest dici, quod non est ponenda inter aliqua esse formalia repugnantis, nisi vel in rationibus eorum propriis aliqua repugnantia includatur manifeste, vel necessaria ratione probetur includi, vel sequi: sed quomodo 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. Consimiliter, quodlibet compositibile, ubi non apparet ratio incompositibilitatis. Prima pars omnino declaratur ex rationibus istorum, de quibus est sermo. Ratio autem naturae humanae magis patet: ratio autem illius dependentiae, & quae loquitur potest circumloquendo, vel aliter describendo, poni talis: *dependentia est naturae, ut communicabilis ad personam propriam alterius naturae, cui terminantur eius dependentiam.* Haec ratio exponatur, primo, illud quod dicitur *ut communicabilis*: potest uno modo communicari aliquid sic, quod illud sit ipsum, quod communicatur: sicut universale communicatur singulari. Alio modo sic, quod illud, cui communicatur, sit alio, tanquam formali principio essendi. Et hoc simpliciter: vel ut forma partialis, quae communicatur materiam informatam, & consequenter communicatur composito constituto per ipsam, vel ut forma totalis, quae quidditas communicatur supposito, ut humanitas totali. In proposito intelligitur communicabilis tertio modo, scilicet quod sic communicatum sit forma totalis, quantum 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 sibi esse quasi suppletus vobis identitatis est perfecta dependentia naturae, & perfecta substantio ex parte suppositi, sive terminatio dependentiae; tale autem suppositum, quia est per se suppositum alterius naturae, & illius naturae dependentis, 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 esse aliquoties declarari, ut probatum

batum est in secundo articulo: persona divina potest esse proprius terminus alienius dependentiae; non autem dependentiae, quae est causata ad causam; nec breviter cuiuscumque terminata ad aliquid ratione perfectionis formalis in ipso: sed tantum illius, quae est naturae ut communicabilis ad incommunicabilem sustentans 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 alicui. Praeterea secundo, quia accidens dependet tali dependentia ad suppositum substantiae, cui inhaeret; nunc autem licet sibi contingatur dependere, & inherere: tamen prior videtur esse ratio dependentiae, quam inherentiae; sicut in termino videtur esse prior ratio prioritatis essentialis, propter quam terminat dependentiam, quam informabilis, vel insipientis, secundum quam terminat inherentiam. Si igitur intelligatur alieni convenire dependentia naturae, ut communicabilis, & hoc sine inherencia, non videtur contradictio; sed talis est illa, quae ponitur in proposito.

Confirmatur, quia 2. *Phys. 5. Metaph. quale 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 aliquoties similem, scilicet in uno dependendo actualiter: sicut apparet in accidente separato; pari ratione igitur videtur, quod substantia potest habere modum accidentis, licet non perfecte, scilicet dependendo, & inherendo subiecto, tamen modum aliquoties similem, scilicet in dependendo actualiter ad suppositum alienum.*

Ad illa autem, quae addita sunt in contrarium. Ad primum, concedo, quod natura substantialis est ad esse substantiale: sed non oportet, quod in primum esse suppositi habentis esse per ipsum, nisi quando illud est eius per se suppositum: quando autem est eius suppositum non per se, sed alterius naturae, tunc per istam alteram partem habet esse. Et cum accipitur, illud, quod dicitur esse simpliciter, non per se ponitur esse simpliciter in eodem. Respondetur aliquid esse in se 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 consequitur dependentiam actuali. Alio modo, quod licet ipsum necessario concomite ut aptitudo ad dependendum, non tamen necessario dependentiam actuali, sed ipsam, quantum est ex natura sua dependere; & quando est actualis dependentia convenit secundum ipsum ut proximum fundamentum. Primum modo est dependentia creaturae ad Deum: quia necessario fundamentum in dependentia est in actuali dependentia semper. Secundo modo est dependentia causata ad causam secundam, sine qua potest ipsum immediate causari a prima, & ita potest ab illa secunda non dependere actualiter: licet semper habeat aptitudinem ad dependendam. Major igitur rationis vera est, intelligendo de ratione dependendi non praefixo primo modo: sed indifferenter primo modo, vel secundo: nihil prius concludit primam probationem, inducendo de dependentia causata

ad causam. Secunda vero probatio probat, quod dependens habet aliquam rationem dependentis, quam non habet non dependens; quod necessarium est, intelligendo per rationem dependentie rationem formalem dependentis, quia est ipsa dependentia; quia sine illa non posset aliquid dependere; sed intelligendo rationem fundamentalem dependentie, secundum quam uest dependens, sicut secundum albedinem similitudo, non oportet, quod illa ratio fit magis in dependente, quam in illo, quod non dependet actu: est tamen equae aptum ad dependendum. Exemplum: accidens quando est in subiecto, non magis habet talem rationem dependentis, quam quando ipsum est separatim: quia ipsorum natura est illa modo proxima ratio dependentis: nec oportet ad hoc, quod actus dependens, superaddi actu talis ratio dependentis, sed sola ratio formalis, scilicet actualis dependentia. Contingit licet hic de natura assumpta, & non assumpta. Tercia autem probatio videtur plus ostendere, scilicet quod actus dependens habeat semper rationem dependentis fundamentalem; & hoc aliquam ex parte auctoritatis. Ad illam igitur propositionem, cui illa probatio innotuit, scilicet quod omnis mutatio habet per se termino formam absolutam. Respondeatur per Aristotelem, in 2. motus est secundum actum, & ad actum; nec tamen actus dicitur aliquam formam absolutam. Qualiter autem non sit hoc contra Philosophum 1. Phys. vel 7. dictum est superius in quodam questione de corpore, & ibi, &c. Minor principalis ratio non est vera eo modo, quo maior est vera, scilicet intelligendo indifferenter de ratione formali dependentis, vel fundamentali, & hoc necessarium fundatur actualiter, vel sicutem actualiter; habet enim natura assumpta rationem formalem dependentis, scilicet ipsam dependentiam, & rationem fundamentalem: imo ipsa est proxima ratio fundamentalis dependentis, licet non necessarium consequatur ipsam esse dependentiam actu, sed aptitudinem, nec ulla probat prima probatio; quia si natura dependens, nullam absolutam in ea corrumpitur: & ita non habuit aliquid absolutum, quod esset necessaria ratio actu dependentis, sed absolutum inter proximum susceptivum dependentis, & sine illa manere potest, licet sine respectu non necessarium consequens potest manere fundamentum absolutum. Ad aliam probationem dico, quod licet natura ejusdem rationis habeant aptitudinem similem ad dependentiam: tamen non oportet, quod si una actu dependet, quod similitur & altera. Patet de accidente conjuncto, & separato: natura autem mea, est non actualiter dependet ad Verbum dependentia predicta, scilicet ad suppositum hypostaticae sustentans; tamen habet aptitudinem, sicut natura illa assumpta habet aptitudinem. Ad argumentum principale dico, quod licet non omnis dependentis sufficiat ad verificandam predicationem dependentis de illo, a quo dependet, tamen illa, quae est natura, ut communis ad hypostatum, ut hypostaticae sustentans eam, sufficit ad verificandam predicationem naturae sic dependentis de supposito, ad quod dependet. Patet de accidente sic dependente ad suppositum substantiae, de quo etiam praedicatur, & sicut praedicatio accidentis sup-

sub-

subiecto licet sit vera, non tamen est vera se, sicut esset natura de proprio supposito, ita in proposito non est praedicatio per se naturae humanae de ipso Verbo.

Q U A E S T I O X X.

Virum Sacerdoti obligatum ad dicendum missam pro uno, obligatum etiam ad dicendum missam pro alio sufficienter solvitur debeat tunc dicendo usam missam pro amobus?

A Requir, quod non, quia qui tenetur ad unum bonum, non satisficit solvendo minus bonum: hic est in proposito quia dicitur missa tunc magis bonum, quam una. Vnde etiam missa pro isto est melius bonum sibi, si dicitur pro illo, quam si dicitur tunc pro isto, & alio.

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

Hic praemittendum est unum: hoc, scilicet quod probabile videtur, quod Missa non solum valet virtute meriti, sed operis operantis: sed etiam virtute sacrificii, & operis operati. Vel non solum valet virtute meriti personalis Sacerdotis offerentis, sed etiam virtute meriti generalis Ecclesiae, in cujus persona per ministrum communionem offertur sacrificium: aliquam Missam usam Sacerdotis, qui in illo actu non meretur personaliter, sed demeretur, nulli valere in Ecclesia: quod reperitur communiter inconveniens, & rationabiliter. Juxta illud Iohannis 6. *Parvulus, 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 parvis valet illi, si cut si pro eo solo dicatur, & hoc merito personalis celebrantis. Secundo, si tantum valet merito generalis Ecclesiae offerentis. Tertio, si illo simpliciter solvi debet utrique quo obligatur.

De primo est sciendum, quod inter opera meritoria oratio habet magis rationem meriti applicabilis alteri, quam ipsa de ratione sui est placativa Dei, & reconciliativa rei Deo, & hoc illius pro quo per ipsum orantem specialiter offertur. Possit autem meritorium, vel specialiter oratio, in triplici gradu intelligi valere aliter, sive pro aliquo. Vno modo specialissime, & sic semper valet oranti, quando est in gratia: ipse enim habet meritum suum bonum, & elicit opus bonum, licet mortuus, & illud opus non sit aliterius, pro quo orat, sicut orantis; nec potest esse ordinata voluntate ut illud aliteri dare, quod non sit suum meritum: quia magis tenent ex christo diligere seipsum, quam alium: imo forte non potest dare aliteri sic, quia illud esset peccatum. Alio modo generalissime, & sic valet toti Ecclesiae: nec enim debet orantem aliquem de Ecclesia excludere: sed ex intentione habituali omnes includere. Tertio modo scilicet modo medio valet illi, cui per orantem specialiter applicatur. Non enim valet ei specialissime. Patet

et

ad causam. Secunda vero probatio probat, quod dependens habet aliquam rationem dependentis, quam non habet non dependens; quod necessarium est, intelligendo per rationem dependentiam rationem formalem dependentis, quia est ipsa dependentia; quia sine illa non posset aliquid dependere; sed intelligendo rationem fundamentalem dependentiam, secundum quam uest dependens, sicut secundum albedinem similitudo, non oportet, quod illa ratio sit magis in dependente, quam in illo, quod non dependet actu: est tamen equae aptum ad dependendum. Exemplum: accidens quando est in subiecto, non magis habet talem rationem dependentiam, quam quando ipsum est separatim: quia ipsorum natura est illa modo proxima ratio dependentis: nec oportet ad hoc, quod actus dependens, superaddi actu talis ratio dependentis, sed sola ratio formalis, scilicet actualis dependentia. Contingit licet hic de natura assumpta, & non assumpta. Tercia autem probatio videtur plus ostendere, scilicet quod actus dependens habeat semper rationem dependentis fundamentalem; & hoc aliquam ex parte auctoritatis. Ad illam igitur propositionem, cui illa probatio innotuit, scilicet quod omnis mutatio habet per se termino formam absolutam. Respondeatur per Aristotelem, in 1^o motus est secundum actum, & ad actum; nec tamen actus dicitur aliquam formam absolutam. Qualiter autem non sit hoc contra Philosophum 1. *Phys.* vel 7. dictum est superius in quodam questione de corpore, & ibi, &c. Minor principalis ratio non est vera eo modo, quo maior est vera, scilicet intelligendo indifferenter de ratione formali dependentis, vel fundamentali, & hoc necessarium fundatur actualiter, vel sicutem actualiter; habet enim natura assumpta rationem formalem dependentis, scilicet ipsam dependentiam, & rationem fundamentalem: imo ipsa est proxima ratio fundamentalis dependentis, licet non necessariam consequatur ipsam esse dependentiam actu, sed aptitudinem, nec ulla probat prima probatio; quia si natura dependens, nullam absolutam in ea corrumpitur: & ita non habuit aliquid absolutum, quod esset necessaria ratio actu dependentis, sed absolutum in se proximum susceptivum dependentis, & sine illa manere potest, licet sine respectu non necessaria consequens potest manere fundamentum absolutum. Ad aliam probationem dico, quod licet natura eisdem rationis habeant aptitudinem similem ad dependentiam: tamen non oportet, quod si una actu dependet, quod similitur & altera. Patet de accidente conjuncto, & separato: natura autem mea, est non actualiter dependens ad Verbum dependentiam predictam, scilicet ad suppositam hypostaticam sustentans; tamen habet aptitudinem, sicut natura illa assumpta habet aptitudinem. Ad argumentum principale dico, quod licet non omnis dependentis sufficiat ad verificandam predicationem dependentis de illo, a quo dependet, tamen illa, quae est natura, ut communis ad hypostaticam, ut hypostaticae sustentans eam, sufficit ad verificandam predicationem naturae sic dependentis de supposito, ad quod dependet. Patet de accidente sic dependente ad suppositum substantiae, de quo etiam praedicatur, & sicut praedicatio accidentis sup-

sub-

subiecto licet sit vera, non tamen est vera se, sicut esset natura de proprio supposito, ita in proposito non est praedicatio per se naturae humanae de ipso Verbo.

Q U A E S T I O X X.

Virum Sacerdoti obligatum ad dicendum missam pro uno, obligatum etiam ad dicendum missam pro alio sufficienter solvitur debeat tunc dicendo usam missam pro amobus?

A Requir, quod non, quia qui tenetur ad unum bonum, non satisficit solvendo minus bonum: hic est in proposito quia dicitur missae tunc magis bonum, quam una. Vnde etiam missa pro isto est melius bonum sibi, si dicatur pro illo, quam si dicatur tunc pro illo, & alio.

Contra. Qui plus solvit, quam illud sit, propter quod obligatus videtur abundare satisficere; sed una missa est melius bonum, quam sunt illa, pro quibus obligatus duobus: quia bonum missae est ex virtute sacrificii; sacrificium autem est infinitum, & infinitis sufficiens. Christus enim, qui offertur in illo sacrificio, sufficiens fuit quando offerebatur in Caece ad satisfaciendum pro peccatis infidelium: ergo, &c.

Hic praemittendum est unum: hoc, scilicet quod probabile videtur, quod Missa non solum valet virtute meriti, sed operis operantis: sed etiam virtute sacrificii, & operis operati. Vel non solum valet virtute meriti personalis Sacerdotis offerentis, sed etiam virtute meriti generalis Ecclesiae, in cuius persona per ministrum communionem offertur sacrificium: aliquam Missam usam Sacerdotis, qui in illo actu non meretur personaliter, sed demeretur, nulli valere in Ecclesia: quod reperitur communiter inconveniens, & rationabiliter. Juxta illud Iohannis 6. *Passis, quae ego dabo, caro mea est pro mundi vita*: quandoque enim Christus ut summus Sacerdos offert, panis quem dat, id est, caro eius est mundi vita. Ex hoc sequitur, quod ad solutionem huius questionis tria sunt videnda: primo si missa dicta pro duobus tantum valet illi, si cut si pro eo solo dicatur, & hoc merito personalis celebrantis. Secundo, si tantum valet merito generalis Ecclesiae offerentis. Tertio, si illo simpliciter solvi debet utrique quo obligatus.

De primo est sciendum, quod inter opera meritoria oratio habet magis rationem meriti applicabilis alteri, quam ipsa de ratione sui est placativa Dei, & reconciliativa rei Deo, & hoc illius pro quo per ipsum orantem specialiter offertur. Possit autem meritum, vel specialiter oratio, in triplici gradu intelligi valere aliquid, sive pro aliquo. Vno modo specialissime, & sic semper valet oranti, quando est in gratia: ipse enim habet meritum suum bonum, & elicit opus bonum. Iste meritum, & illud opus non sic sunt alterius, pro quo orat, sicut orantis: nec potest esse ordinata voluntate ut illud alteri dare, quod non sit suum meritum: quia magis tenentur ex christiana diligere seipsum, quam alium: imo forte non potest dare alteri sic, quia illud esset peccatum. Alio modo generalissime, & sic valet toti Ecclesiae: nec enim debet orantem aliquem de Ecclesia excludere: sed ex intentione habituali omnes includere. Tertio modo scilicet modo medio valet illi, cui per orantem specialiter applicatur. Non enim valet ei specialissime. Patet

et

ex primo membro: Sed nec præcisè valet sibi generalissime, sicut cuiusque: tunc enim frustra in Ecclesia essent speciales orationes assignate, alia pro vivis, alia autem pro mortuis: & iterum pro vivis aliis, & aliis, puta beneficiis, amicis, & aliis: ut patet in orationibus in Missa Romano pro diversis assignatis personis, & statibus, vel congregationibus. Frustra inquam, essent istæ specialiter assignatæ: quia non plus valerent illis, quam generaliter convenire in Ecclesia.

Habet ergo articulus iste difficultatem specialiter intelligendo hoc tertio modo. Et potest dici, quod una Missa dicta pro duobus non tantum valet hoc modo illi, quarum valetet si pro eo solo diceretur. Quod ostendit potest sic. Merito primo secundum plenam iustitiam adequate correspondet aliquod præmium determinatum ad certum gradum. Præter autem bonum, quod debetur Ecclesie generaliter, & præter bonum, quod debetur isti oranti specialissime, (quæ duo semper includuntur in premio debito orationi) accipia illud bonum, quod virtute meriti ipsius orantis debetur medio modo ei, pro quo specialiter oratur: illud est determinatum ad certum gradum: virtute igitur illius meriti non debetur alicui isto modo medio aliquid bonum, quod non includitur in isto bono determinato. Si ergo totum illud bonum daretur illi tanquam præmium medio debito orationi, nullum bonum debitum orationi isti, dabitur alteri, & per consequens, si virtute illius meriti datur aliquid bonum illi, ut debitum illi orationi modo medio, sequitur, quod non totum bonum sic debitum datur illi. ergo, &c. Confirmatur, quia æquali merito præcisè debetur æquale bonum, sive præmium, & hoc in quocunque modo debiti, scilicet generaliter, specialissime, & medio modo: nunc autem ex æquali devotione celebrari habet opus æque meritum, loquendo de merito personali. Consequitur autem, quod æque devote celebret, quando celebrat pro isto specialiter, sicut quando specialiter celebrat pro utroque simul: ergo virtute eius meriti debetur præcisè æquale bonum merito huius missæ dictæ pro uno, & merito illius dictæ pro duobus: ergo si quando dicitur pro duobus, debetur illi totum illud bonum æquale, sequitur, quod virtute illius meriti nihil debetur alteri, quia bonum, quod daretur illi alteri, non includitur in bono, quod correspondet adequate illi merito. Diceretur ad maiorem, quod merito æquali tam secundum intentionem, quam secundum extensionem debetur bonum æquale utroque modo: nunc autem quando quis simul pro duobus orat: licet sit meritum æquale secundum intentionem, sicut quando orat pro uno: tamen est maius secundum extensionem: quia pluribus applicatur: & ideo debetur bonum æque intensive, sed majus extensive, quia intensive. Similiter responderet ad primam maiorem, quod merito certi gradus correspondet bonum determinatum ad certum gradum. Verum est uniformiter accipiendum utrobique, scilicet secundum intentionem, vel utrobique secundum extensionem, sed licet meritum ad plures extendatur, & per consequens præmium pluribus debetur, non tamen oportet, quod intensive minuat, licet pluribus communicetur. Hoc declaratur primo sic: Bonum spirituale propositionatur spiritui, & spiritus est ubi-

ubique totus, & non per partes communicatur: ergo bonum spirituale communicatur sine divisione, & ita non diminuitur, licet pluribus communicetur. Hoc etiam ostenditur exemplo: ubi tamen minus apparet, quam in proposito. Aliqua quidem corporalia, de quibus minus videtur, quam de spiritibus: non minus tamen communicantur, & si pluribus communicentur. Patet de lumine candide simul illuminantis plura illuminabilia, & æqualiter, sicut illuminat quodlibet istorum per se. Patet etiam in voce, quæ æqualiter simul immutat auditum quemcumque multorum auditorum, sicut immutat auditum istorum solum. Confirmatur tertio testimonio per auctoritatem, quæ habetur de confes. dist. 7, non medicis: ubi dicitur: quod ibi Hieronymus, ubi inter alia sic habetur. *Cum pro centum animabus psalms, vel Missa dicitur: nihil minus, quam si pro una qualibet ipsarum diceretur, accipitur.*

Potest dici, quod ista non impediunt rationes prius positas: quia utraque major sitarum rationum est vera simpliciter, tam secundum extensionem, quam secundum intentionem: ita quod pro æquali merito non debetur secundum strictam iustitiam, bonum numerotius, sicut nec bonum intensius: quia plura bona æqualia æquivalent uni bono majori intensive, & hoc in omni retributione iusta, & commutatione. Si ergo merito æquali non debetur majus bonum secundum intentionem, nec per consequens plura bona, æqualia secundum extensionem: quia sicut ista, si faceret unum, faceret unum majus altero istorum, ita sunt majoris valoris secundum iustitiam, quam alterum istorum. Hoc confirmatur: quia alioquin quæ vellet orare pro omnibus animabus in purgatorio, intendens quod singulis valeret modo medio, æque valeret cuilibet sicut si oraret pro una. Et tunc secundum ordinatam charitatem deberet quilibet orare pro quocunque: quia deberet impetrare bonum pluribus: dum tamen hoc posset per eundem actum sine diminutione boni alicuius eorum. Dicitur, quod per modum satisfactionis non tantum valet pro pluribus, sicut pro uno: quia pena debita non relaxatur, nisi aliquid æquivalent solvatur. Contra, tunc aliquis posset impetrare præmium gratiæ peccatoribus quocunque, sicut uni: quia hic non requiritur gratiæ solutio: sed Dei placatio, & impetratio boni ab ipso. Item, licet plures penæ æquivalent uni majori penæ, & non relaxantur, nisi per opus satisfactionis majus, vel per plura opera satisfactoria: sic videtur de pluribus bonis impetrandis, quod æquivalent uni majori, & ideo nisi per plura bona, vel unum majus bonum in peccatis: quare etiam non sufficit ad deletionem mali aliquid, sicut sufficit ad impetrandum bonum, imo secundum videtur majus.

Confirmatur etiam propositum secundo: quia in amicitia humana dilectus per supplicationem suam meretur majus bonum uni, quam si supplicat pro multis: nam pro uno exaudiretur ut tantum bonum impetret eis: & si pro multis peteret, vel non pro omnibus exaudiretur, vel non tantum bonum impetret: & istud est secundum iustam legem amicitie. Confirmatur tertio: quia voluntas non videtur efficacior, ut est causis merito-

ritoria, quam ut est causa elicitiva, vel impertrativa: imo minus efficiat quia ut meritoria est tantum causa dispositiva habitans, & disponens ad actionem principalis agentis; ut autem est elicitiva, vel impertrativa est causa principalis sed voluntas ut est causa elicitiva, vel impertrativa non aequalem effectum causat simul in quolibet multorum, sicut in uno solo causatur: quare enim simul intendit ad quoscunque sicut est ad unum, & *Biblic.* nec voluntas aequa potest intendi imperat plures operationes poterantur inferiorum, & sicut unam. Minime enim intentione voluntatis plures actus inferiores imperatur. Considerare videtur, quod voluntas voluntas bonum locative mereatur, quando pluribus meretur. Et sic dicitur, hoc verum est, quando devotio minuitur ex distractione circa plures, sed si devotio sit aequalis, non oportet quod minus bonum mereatur multis, quam uni. Contra: distractio non nocet illis concurrere ex hoc, quod pro pluribus celebratur, quia non oportet celebratum pro multis tunc de eis aliquid cogitare: sed sufficit, quod ante recolletur illis, pro quibus intendit specialiter orare, & intentionem suam talem Deo obdilat. Ex tunc enim, si tantum in communi bonum memoriam habet, hoc sufficit quia Deum oblationem, & devotionem suam pro illis accipiat, pro quibus ordinavit prius se velle offerre: & in isto casu verum est, quod propter multitudinem attentionis ad singulos minus est, quia non est ad eos nisi in communi, sed devotionem, quae est in actu mentis in Deum non oportet minus exemplum, non in actu devoto celebrat quis de omnibus Sanctis, quam de uno Sancto: quia est minus distincte secundum ad quem dicitur, tamen attentione ad totam communitatem sufficit ad devotionem, non tantum aequalem, sed maiorem, quam faceret attentione ad unum eorum nisi facte ad illum, in quo eminenter est illud, quod est materia devotionis ad omnes, qui est solus Deus iustus, & sic quando oratur pro multitudine, sive communitate indiget ut imperetur sibi bonum, quo indiget, maior compulso potest haberi: & ita maius desiderium impetrandi illud, quo indiget, quam si pro uno indigente oraretur, & ita non minuitur ibi devotio, sicut minuitur attentione actuali, & distincte. Non ergo minus bonum mereatur imperat singulis propter diminutionem devotiois, sed propter hoc solum, quod merito suo correspondet aliquid bonum certum, & hoc in quocunque eodem gradu, sicut creditur illi, cui valet specialissime, vel illis, quibus valet generalissime, vel etiam illi, vel illis, quibus valet medio modo, & per consequens in isto tertio gradu, in quo loquitur, si est maior extensio, est minor intentio actualis. Ad illa in contrarium. Ad primum de spiritu, dico quod plurimum, est extensio non dividitur: tamen numerat sicut spiritus a spiritu distinguuntur sunt enim singulorum corporum amatores singulis animis: & illa habent bonitatem naturalem magis extensivam, quam una ex eis imo aequivalentem bonitati magis intensivam secundum illud 7. de Trin. vel 2. 2. Plus aliquid sunt duo homines, quam unus homo. Et per hoc distinguatur pluralitas in divinis a pluralitate in creatura: quia plus aliquid sunt hic duo, quam unus; non sic ibi. Unde subdit, Non magis est Pater, & Filius quam unus solus Pater, bonitatem etiam plures spirituum factus

sunt maiore valoris, & ideo requirunt plura bona, vel unum majus bonum, propter quod requiruntur: non enim qui orando meretur vivificare unum mortuum, eadem ratione aequa meretur vivificationem quoruncunque mortuorum. Ita dico, quod bonum spirituale communicatur sine divisione quantitativa; & secundum extensionem tantum communicatur cum divisione; scilicet et aliud alteri, & ita requirit distinctum meritum, propter quod reddatur; & hoc dico aequale levare. Contra, saltem bonum spirituale non communicatur per partes; ergo si virtute huius Missae debetur bonum utriusque, tantummodo totale premium; illud non reddetur per partes, sic, scilicet, quod pars dabitur uni, & pars alteri. Confirmatur, quia qui per spiritum recipit, totum spiritum recipit; ergo similiter qui aliquid bonum spirituale recipit; recipit ipsum totum. Respondeo, Augustinus 6. de Trin. 8. In his, quae non mole magna sunt, idem est majus esse, quod melius: duo vero bona aequalia sunt meliora altero; ergo in eis est major bonitas; majus autem licet non possit actu dividi; tamen habet plura parva sibi aequalia: sicut licet caelum non possit actu dividi; tamen totum aequatur plura parva; quae quidem mediantur, & in illis partibus est distinctio; & pro illo uno saepio, licet in se indivisibili; tamen divisi sibi, vel magis distinguibili in equivalenter, possent illa multa reddi. Sic hic tanto merito debetur adequatum tantum illud in se dividi non potest, sed tamen illi aequivalenter possunt multa bona minor, & ita ipsum potest dividi valore, dum pro ipso diversis bona minor distincte reddantur. Non ergo illud bonum spirituale realiter per partes datur, sed datur in multis bonis minoribus, respectu illius boni habent partialem valorem. Ad confirmationem, si possibile esset eundem spiritum distibui multis in valore, sicut hic est possibile de bono reddendo virtute orationis: unicusque minus bonum daretur; & tunc etiam realiter spiritus minus communicaretur, si transiret, sicut hunc esse privum proportionatum, sicut forte anima non aequa vivicaret totum, quantumque crederetur, sed pro proportionato aequa communicatur; in proposito receptivum proportionatum bono illi, quod est reddendum pro merito, est una persona: & eod. datur illi, datur non per partes. Contra exemplum illa prius posita insinuat per alia exemplationem non aequa postea potest duo aequalia sicut enim. Si dicatur, quod in movendo localiter non aequa potest agens in plura, & pauciora; tamen in alterando potest, & hoc quando illa plura sunt agenti aequa approximata. Dico, quod aliqui motus sunt tales quibus necessario totum simul secundum omnes sui partes movetur, hoc est, non prius una partem, etiam illa; sicut est motus localis: & de hoc intelligitur Met. 3. Continuum est illud, cuius motus est unus secundum se, unus autem cuius indivisibilis indivisibilis autem secundum tempus: Si enim movetur una pars continui, alia non movetur, solvetur continui. Alius est motus, qui non est necessarius totum secundum omnes partes simul moveri, ut est alteratio: mobile etiam non intelligitur illud, quod est adequatum virtutis moventis, vel agentis: ita, scilicet quod non potest simul movere majus, aut aliquid mobile minus tali adequatum. Est ergo aliqua distinctio

tia inter motum localem & alios motus: quia semper totum conti-
 num (scilicet motum) se totum est mobile adaequatum motu, ita quod non
 aliqua pars eius sine alia est mobile adaequatum. In motu autem alte-
 rationis aliqua pars ipsius mobilis potest esse mobile adaequatum motu
 tunc virtutis, scilicet quod simul non movebitur nisi tanta pars, sed utro-
 que: motus in motu generaliter verum est, quod ab illo movente nihil
 simul movetur, nisi tantum mobile adaequatum, vel quod includitur in
 illo, & dicitur includitur in illo movetur, sicut aliam ad eum: vel aequivalen-
 ter: sicut minus, quod etiam non est pars majoris, & potest esse includi
 in eo, & sic illud, quod est pars minus movetur illo mobile adaequatum
 adaequatum, non potest simul agere mobile movetur movetur: nec etiam
 cum illo a liquid aliquid: potest tamen simul movere duo mobilia, que
 simul movetur non excedentur mobile adaequatum, & de talibus verum
 est, quod non minus movetur plura, quam partem, que non minus mo-
 vet mobile sibi simpliciter adaequatum, quam mobile motum ipso, quia
 tunc illud non est totum adaequatum: Intellectus adaequatum, non sic
 quod movetur effectum totum conatum sibi potest illud movere, sed sic
 quod cum quo totumque movetur conatum potest ipsum movere: ita vo-
 luntate potest esse totum mobile omnino adaequatum sive ipsi agenti.
 Taliter Celsius secundum Philosophum est mobile adaequatum intelli-
 gentia, & sic non potest movere magis, quam potest minus. Ad
 exempla illa dico, quod passio proportionata agenti potest quolibet pars
 aequae potest, ita tamen quod non minus potestur, si alia parti-
 cularis, quam si sine illa partecetur, quia tamen totum est primo pro-
 portioneatum agenti, sed non simpliciter partem, que includatur in isto
 toto, non impeditur, sed est in ista ratione, sicut est in rationem
 includens eam: si si non passio proportionata adderetur aliquid passum,
 illud non operatur aequae partecetur, sicut si solum recipere actum
 non agentis. Hoc patet in illis exemplis. Luce minus, & sonus, & simi-
 lia, quantum est de se, multipliciter se habent: solum ergo per oportu-
 nitatem talis agentis quatuordecimque talis partem, cum tamen se spha-
 ricam, includit partem, & illa, que sunt partes videtur sphaera circum-
 ferentia hinc aequae illi non operatur. Hoc est instanti illuminabitur me-
 dium secundum unum directionem quidem solum, & circa caudam, sicut
 secundum aliam: sed si accipitur alia sphaera remotior a caudam,
 ambiet primam sphaeram accipitur circa caudam: illa non aequae il-
 luminabitur sicut prima. Quod ergo dicitur, quod aequae illuminatur
 plura illuminabilia, sic ut unum, verum est, quando illa plura sunt partes
 eiusdem illuminabilis adaequati, quod quando sunt contraria in eodem
 loca sive intra caudam sphaeram respectu illuminantis, ut centus acci-
 pendum. In proposito autem duo illi, uno quibus orator, non sunt
 per se partes minus, quod si interceptum adaequatum boni reddendi
 virtute orationis, & talis uterque per se est interceptum adaequatum,
 contra, quod secunda sphaera minus illuminatur eadem prima, hoc
 est, quia secunda est remotior a luce, non autem quia simul cum
 secunda alia, sed sicut prima illuminatur: ita secunda nullum lumen
 reci-

recipere, nisi prima simul illuminaretur: ergo non minus recipit hoc unum
 passum, quia aliquid simul recipit, sed quia ipsum est remotius ab agente.
 In proposito non est talis remotio, sed tantum distantia recipientium.
 Respondet, duo mobilia posse aequae approximari eadem moventi neces-
 sario concludit illa esse mobilia partialem constantem, sicut realiter, vel
 aequivalenter in uno mobili adaequato: quod semper est imaginari sicut
 com. circa centum ipsius agentis, & quod etiam sunt id eadem totam
 sphaera, hoc est: intra distantiam ejusdem axis, illa aequae movetur, &
 alia non aequae centi illi.

Ad auctoritatem Hieronymi, glossa ponit tibi duplicem responsionem.
 Una est referens hanc ad ipsum celebrantem, ut sic sensus: nihil minus
 accipitur, simple pro ipso celebrante, quia sive pro uno, sive pro mul-
 titudine dicitur: semper valet specialissime celebranti, & aequaliter, quod
 est aequae dispositis, & aequae ordinare. Et sic hoc, quod dicit: hoc est
 aequae celebratur pro multis, quando pro multis, & pro uno, quando pro
 uno. Alia responsio glossa est sic referens ad celebrantem, in quo loquitur,
 quod, sicut non minus valet una massa dicta pro centum animabus cum
 coctis, sicut aequae pro uno quolibet pro centum animabus. Per-
 mittitur omnibus sic. *Melior est quinque Placitum decuratur cum
 cordis puritate, ac serenitate, & etiam spirituali beatitudine, quam
 vultus Placitum: modulatio cum cordis amaritudine, ac tristitia.* Et hoc
 subditur illud, quod ad locum est: *Cum ergo pro multis celebratur, hoc
 sicut quodam fuit tota specialiter secundum intentionem Beati Hieronymi
 volentis loqui ad constitutum Monachorum, quod si pro multis tene-
 rentur orare: tamen non operatur tunc Placitum levare quia venietur in fa-
 ctilliam sed melius sancti illi si pro eis dicantur pauciores, & cum hila-
 ritate: melius etiam valet dicere, si potest fieri cum obligatione ejus.*

De secundo articulo principalis tria sunt videndum primo si in potestate
 sacerdotis sit applicare eadem personam bonum, quod debetur Ecclesiae,
 vel alicui in Ecclesia virtute sacrificii. Secundo, si sacerdos potest illud
 bonum applicare pro libito voluntatis suae. Tertio, si valet illi aequae,
 quando applicatur sibi, & alius, sicut si tibi solus applicetur. De primo
 videtur quod non, quia instrumentum non habet virtutem applicandi,
 actionem, vel est tunc actionis: agentis enim principalis est applicare
 virtutem, & actionem: hinc autem sacerdos, quantum ad virtutem fac-
 tificii, est mere instrumentum: quia organum non personale in celebrando quia
 sic organum vivum, quantum ad meritum personale in celebrando quia
 hoc meretur est qui inquantum in se vivit ut gratia: tamen quantum ad
 illud bonum, quod debetur virtute sacrificii est organum passivum ratione
 ordinis, & aequae provenit effectus ille virtute sacrificii, etiam si videtur
 in se non vivat a vita quibus ergo, &c. Secundo sic: Bonum, quod non
 debetur sibi non habet ille jus illi assignandi, vel applicandi: sed bonum,
 quod debetur virtute sacrificii, non debetur sacerdoti inquantum celebra-
 ntis, sed tantum ipse est minister offerens partitionem Ecclesiae, & bonum,
 quod virtute sacrificii debetur, non sibi debetur: quia eadem esset
 virtus factificii, si ipse esset in mortali peccato. Dico tamen, quod in potes-
 tate sacerdotis celebrantis est aliquo modo applicare virtutem sacrificii:

Quod probatur duplici auctoritate: Augusti in Enchir. 19. vel 29. Non est negandum defunctorum animas relevari pietate suorum viventium cum pro illis sacrificium mediatoris offeratur: ergo offerens potest applicare illis sacrificium. Et illa per hoc poterunt relevari. Idem in sermone de Cathedra sancti Petri: *Offendimus inquit qua ratione animas defunctorum relevare possunt sacrificia pro eis. Sanctorum preces & sacerdotalis eorum profectione Dominus commendet.* Invenitur ergo antea per hoc, quod sacerdos pro eis applicat virtutem sacrificii. Ad hoc etiam est congruenter inquit quia ubi in dono aliquid bonum est distribuendum: diversis secundum eorum exigentiam, vel indigentiam, rationabile est, quod Dominus deus non immediate singulis distribuatur, sed talis distributio alicui vel aliquibus certis ministris in domo committitur. Ita videtur regulariter in similibus ordinariis: que ergo, vel magis debet ita esse in dono Dei, que est Ecclesie, quod bonum sibi virtute sacrificii communicandum, non solum Deum distribuatur, sed aliquis minister in Ecclesia, nulli autem magis convenire potest in Ecclesia, quam Sacerdoti sacrificium offerenti, cui ferre convenit determinare intentionem suam, pro quo specialiter offertur: sic convenit sibi dispensatio, vel dispositio determinare, cui virtute sacrificii bonum, quod impetratur reddatur. Ad illa, que probant quod nullo modo conveniat Sacerdoti applicare virtutem sacrificii. Ad primum dico, quod licet bonum quod impetratur virtute sacrificii, non impetratur virtute naturali personalis Sacerdotis, sed virtute meriti Ecclesie in cuius personam, & ob cuius gratiam oblatio acceptatur. Et ideo quoad hoc, & ob cuius bonum sic impetrandum, Sacerdos, licet sit mere organum, tamen ratio ordinis habet gradum notabilem in Ecclesia, propter quem sibi convenit offerre, & oblationis virtutem determinare, & in hoc non est præcise organum, sed minister, & dispensator. Ad secundum dico, quod si bonum reddendum virtute sacrificii non debetur sacerdoti pro se; debetur tamen Ecclesie secundum eius distributivam: quia ipse ex ordine suo est nuntius sponsæ ad sponsum, offerens petitionis specialiter pro determinatis personis, & ita dispensatoris, vel dispositivæ determinans eis illud, quod pro talibus petitionibus reddetur.

De secundo autem in isto articulo, scilicet an possit pro libito distribuere bonum debitum virtute sacrificii: ita, scilicet quod hoc bonum specialiter reddatur illi, cui ipse specialiter applicat virtutem sacrificii. Diceretur, quod non; sed ad hoc quod applicatio sua habeat effectum oportet, quod cum facit secundum beneplacitum Dei: quia ipse solus est dator illius boni, & secundum suum proprium beneplacitum; non ergo dabitur illi, cui Sacerdos applicat, nisi Sacerdos in applicando conformet se voluntati dantis. Contra hoc, nullam videtur esse auctoritatem applicandi, vel assignandi aliquid bonum alicui, cuius applicatio nunquam tenet, nisi fiat secundum voluntatem alterius, de cuius ille regulariter non potest habere certitudinem; sed Sacerdos celebrans non potest habere certitudinem determinatam de voluntate divina, cui velit dare bonum reddendum virtute sacrificii: quia nec regulariter hoc Deus revelat in specialibus, nec ex Scripturis habetur doctrina de hoc.

nisi

nisi multum remota, & universalis, que non sufficit ad sciendum voluntatem divinam in specialibus respectu huius persone, vel illius: ergo si nunquam applicatio facta per Sacerdotem habebit effectum, nisi esset facta secundum beneplacitum divinum, sequeretur, quod Sacerdos nullam haberet auctoritatem applicandi virtutem sacrificii nisi multum in universalibus.

Potest ergo dici, quod ubi habetur doctrina certa de applicatione, sibi esse licet facienda, ita, scilicet quod licet doctrina fiat, forte nec ei cui applicatur, valet, & applicanti nocet: quia peccat: Cum autem oratio possit (ut dictum fuit in principio primi articuli) alicui tripliciter applicari, scilicet specialiter, generaliter, & modo media inter ista, scilicet specialiter, licet non specialiter. Primum autem applicatio determinata est: quia semper fit ipsi oranti. Secunda etiam determinata est: quia semper fit toti Ecclesie; & has duas determinationes facit regula charitatis, que debet esse potissima ad seipsum, & generaliter ad omnem proximum. Tertia applicatio, scilicet media, aliquando ut determinata est ex institutione vel ordinatione sicellicæ, que in diversis parochiis instituit diversos Sacerdotes Parochiales, qui tenentur officiare Ecclesias, & celebrare specialiter pro suis parochianis, communitate in diversis collegiis parochialibus sunt diversi Sacerdotes instituti ad offerendum sacrificium parochiale, & specialis semper pro illis, qui sunt in tali collegio. De hoc potest accipi illud 7. qu. 1. & notat Hieronymus ad Rusticum monachum: *In apibus princeps unus: græci sequuntur unam. Roma autem comita duos fratres reges simul habere non patitur.* Et sequitur: *singulis Ecclesiarum Episcopi, singuli Archidiaconi, & omnis Ecclesiasticus ordo suis rectoribus regitur.* Hæc ille. Nec tantum requiritur rector in Ecclesia ad correctiorem faciendam, sed ad reconciliationem faciendam peccatorum per orationem Ecclesie, & hostiam salubrem. Si aliter videtur determinari applicatio ex iustitia. Et hoc illis qui provident, vel providentur ministris de necessaria sustentatione. Hoc modo multi doverunt Monachia, & Ecclesias sollemnes collegiatas, vel minores Ecclesias, ad hoc, ut ministri in talibus Ecclesiis tenerentur celebrare pro illis, & pro illis, pro quibus ipsi intendebant eos obligare. Et est obligatio rationabilis, ut qui recipit elemosinas temporales, reddat pro eis suffragium spirituale orationis, & oblationis. Sicut de temporalibus beneficiis referendum pro spirituali beneficio practicationis, ait Apostolus 1. Corinth. 9. *Si nos vobis spiritualia seminamus, in quantum est si carnalia vestra meremus?* quibus dicitur, non. Ex quo ergo licitum est, in rationabile, quod elemosina requirit orationem; ille, qui cum elemosina sua imponit obligationem orandi pro se, rationaliter tacet, & ita ista elemosina ad quodcumque succedente semper transit, cum onere sibi imposto: nullus tamen præsumitur hoc, & suum collegium sic alicui obligare, quod non videtur de cetero alteri aliqua suffragia committere, vel promittere; & ita non possunt obligari fieri secundum intentionem obligantis, pro ceteris tamen secundum vocatum, licet non sit hæc obligatio nisi pro iustis. Isti vero, quorum orationes, & oblationes sunt hoc determinate ceteris personis, non possunt eas pro libito alia applicare.

S 3

quia

scilicet, quod postea virtute juramenti impoluerunt. Peneterea. *Extra de sponsalib. Ex licetis*, ubi glo. contra eum sic interpretatio, qui pactum a possit, qui debuit legem apertis opponere, ff. de Pact. vete-ribus. Si ergo ille, cui aliter obligatus non sit, statimnat verum, ut sine omnino certa ad intentionem suam, sibi imparet; quia obligans non videtur se vello obligare, nisi ad illud minus, quod potest stare cum verbis. Sed videtur, quod verba obligationis sunt accipienda secundum intellectum, quem habet ille, cui fit obligatio ss. q. 9. Quamquam. *Quicumque arde verborum qui jurat*, *Deus ita accipit sicut ille, cui juratus intelligit*, & quotat ibi illud. *Sens fit ibi e. Proxi. Ecce*, & quotat Augustin. in sermone quodam, qui per lapidam jurat factum, peritus est: *si tu illud sanctum non patier sanctum, putat ille cui jurat non enim tibi aut lapidi, sed proximo iuras*. Responsio ad hoc dubium videtur haberi *Extra de sponsalib. Ex licetis*. Ubi dicitur. *Si aliter non intellexeris quod aliter proposuit, ad communem verbi intelligentiam recurratur*. *Et cogatur necque verba prolata in sensu illo recitari, quem solent re de intelligentibus generare*. Et gl. ibi adhibet illud. *ff. de Sponsalib. legat. arde. A. vero. Non ex spoliatio-nibus huiusmodi, sed ex consuetu usu nomina sunt intelligenda*.

Sed quæstio, que est communis intelligentia habenda de talibus verbis? Videtur, quod obligans dicitur facere bonum ad celebrandam pro- te, intendit obligare eum ad illud, quod est ipse iustus; dum tamen illius ad illud licet obligare: nec autem quod maximum bonum, quod debetur virtute meriti rationalis, & eorum virtute factum, medio modo alicui applicandum, totum debetur illi, sed illi iustus, quam quod non totum reddatur. & hoc licet; quia nec est contra charitatem, quod unusquisque bonum spirituale sibi procuret quantum potest sine, periculo alterius: ergo ille, si intendit facere bonum obligare, quod scilicet totum illud bonum sibi debetur: non autem sibi debetur totum, si simul pro altero celebrare, sicut delectatum est in primo articulo, quantum ad illud, quod debetur merito personæ: & in secundo articulo quantum ad illud, quod debetur virtute factum. Si ita est, tunc celebrari pro duobus non valeret de iustis illi: Ad illa, que probant veram intelligendam esse secundum intentionem promittentis. Ad primum, præsumitur, quod nullus voluit obligare ad illicitum: & hoc ut esse non potest, quoniam non a patre expresso, quod oblatio fit ad illicitum, nec autem obligationem prius licite factam velles auertere propria revocare, est illicitum: ergo præsumendum est, quod nullus in aliqua oblatione patitur hoc vellicet hoc quando verba oblationis interpretantur ex parte locuti revocationem præcedentis: verba ista generalia, *iuro fidei mandata vestris*, in intellectu, quem imponunt, videtur licita, nec expressè sonant talem revocationem oblationis præcedentis. Si ergo virtute juramenti, talia imponatur sibi, quod non severè obligationem peiorem, rectè interpretandum est, quod juramentum suum ad illud non obligavit. Sic est in casu, de quo arguitur: quia ista de obligatus fuit Duci, ut Consiliarius, & per consequens per juramentum, quod fecit civibus pro pace eorum habenda, nullo modo

de intelligendum erat obligare eum ad recedendum ab obligatione facta Duci. Et breviter, si hoc in speciali intellet sibi proposuit ad jurandum, nullo modo licet illi iurare, & si jurat; perjurat; & tenetur in hoc non servare juramentum, sed obligationem peiorem: quando ergo illud in speciali non jurat, sed aliquod juramentum, generale licitum: nullo modo intelligitur in illo illud licitum includi: nam ergo Papa licet mandavit eum absolvi a juramento, sed de consueti, juramentum secundum prius juramentum licite factum recipere vel licite repugnare: & ideo non esse servandum. Intellecto repugnare: non secundum totum juramentum: quia generale iuravit, & de totum licitum intelligendum: sed repugnans quantum ad illud, ad quod ipse voluerit juramentum applicare, quod, scilicet virtute juramenti impoluerunt, & ideo quoad hoc specialiter non est observandum, si tamen aliud impoluerit, quod non repugnaret iustitiam, ad illud funder virtute juramenti præstiti, tanquam simpliciter liciti, & in tali casu licite obligatus. Ad secundum etiam videtur, quod obligans ita velit se ad modicum obligare, sicut potest stare cum verbis, que accipit ille, cui fit obligatio, & ideo ita modicum solvere sufficienter non est observandum, si obligatio secundum communem verborum intelligentiam, quanto aliter aliter non plane non intelligitur. Sed nunquid in casu aliquo speciali fuisse potest, qui recuset ad unam Missam pro eo, si celebrat simul pro eodem alio. Dicitur quod nequa rationalis collectio interpretatur obligationem generalem, tunc autem rationabilis confusio est, quod unus et alia celebratur in illis, sed unusquisque corpora sepe iunguntur: & in quibus Ecclesie ipsi mortui, dum vivunt, percipiunt Ecclesiasticæ Sacramenta. Ergo talis Ecclesiæ rationaliter constituendum debet, quod eodem die non dicatur nisi una Missa pro mortuis, si contingat eodem die plures anniversaria concurrere, sicut illis multis pro unam Missam. Sic ergo videtur Monachi, & Clerici in Ecclesiis cathedralibus & aliis collegiatis, & etiam in quibusdam curati faciat, pro unam unam, quoniam tenentur placuisse, sic quod calidius ad unam Missam. Illi enim non obligantur ad impossibile, vel omnino ad inconvenientem illi Ecclesiæ, quod ministrare, consensum esse: ut eodem die plures Missæ pro mortuis solentur celebrare, nec illa difficultas oritur ex aliquo illicito, quia licetam iure istis obligare se ad anniversaria suorum familiarium in iure Ecclesiæ celebranda, & debet intelligi ita obligatio secundum rationem consuetudinis talium Ecclesiarum. Secus est de pauperibus religionis, & sacerdotibus non curatis, nec collegiatis. Talis enim requirit ad singulas Missas propter tinguas obligationes, nec excusatur eis consuetudo, de non celebrando plures Missas eodem die, quia nec habent rationem promittentis illa, ad que opelluntur fortiter: sed tantum licet ex ad illa se obligare, de quibus iurati certum, quod possunt complete solvere.

Aliud dici potest, quod licet potest aliquid fit volente eodem iure suo, & ideo ille, qui obligat facit totum, potest eadem, ut non tenentur solas habere missam: sed simul cum multis, & ita cessis, licet ex parte non fit: quandoque in obligatione, tamen rationabiliter intelligenda est

facti in animo ejus, non solum ejus, qui se obligat, sed ejus cui fit obligatio: & hoc quando ille, cui fit obligatio, bene novit consuetudinem Ecclesie, scilicet quod quamquam consuetudo sit obligatoria: non tamen solus solus, nisi una missa. Et ideo probabile videtur, si Canonici talis Ecclesie excedit sibi anniversarium celebrare, & si multa concurrunt una die, satisfaciendo unam Missam simul pro illis multis. Sed si aliquis nesceat modum obligare Ecclesie simpliciter intendat obligare ad tantum, ad quantum obligaret Sacerdos simpliciter non curatum, non videtur, quod illi satisfaciendi sibi sibi reddatur tantum in Ecclesia collegiata, scilicet propria Missa, sed unam tenetur reddere Sacerdos non curatus, quia consuetudo specialis est sibi ignota, & licite ignota, quia ille non tenetur scire consuetudinem specialiter Ecclesiarum. Non debet ergo esse prejudicium illi, esset autem, si propter illam Sacerdos ille minus sibi tenetur, quam alius Sacerdos, modo simili obligatus. Si igitur valeat Sacerdos propter suam consuetudinem sibi nota non alleviari, eximitur cum illi ignorant, & si consuetudo, quod secundum illam consuetudinem sibi satisfaciendi bene quidem. Quod ergo ibi allegatur rationabilis consuetudo tanquam satisfaciendi: dici potest, quod quamquam absolute potest rationaliter esse consuetudo, quod in hac Ecclesia hanc anniversaria defunctorum sepulchorum in hac Parochia, absolute etiam potest esse rationalis consuetudo, quod in eodem die in ista Ecclesia non dicatur Missa pro mortuis nisi una; tamen in casu non possunt ista duo rationaliter esse consuetudines, in isto casu, scilicet, quando iustitia requirit pro singulis obligari omnibus singulis Missa diei, quia equa requiritur iustitia in Ecclesia collegiata, sicut in singulari Sacerdotis, nisi ille, cui Sacerdos tenetur, velit credere iuri suo. Idem in alio acceptando pro se consuetudinem illius Ecclesie, quam non debet potius necesse, nisi sit in mora. Et cum dicitur, quod non tenetur ad impossibile, vel ad inconveniens. Respondetur duo possunt esse inter se repugnantes, vel in casu, ita scilicet quod ambo non iuste sint simul, & tamen utrumque eorum divinum posse iure fieri, & sicut de iure, ita de decetate fieri. Dico ergo, quod si ex consuetudine in hac Ecclesia approbata factum est simpliciter inconveniens, hic pariter Missa diei de mortuis eodem die illi non licet se obligare aliquibus obligationibus, ex quibus sequeretur secundum iustitiam debere plures dici. Si ergo iam obligatus est ad unam Missam talis die, non obliget se nova obligatione ad aliam, quia illa nova obligatio non esset ad istam iam debitam: ergo ad aliam, quod est inconveniens, in hac Ecclesia. Et cum dicitur, quod rationaliter consuetudo est, quod anniversaria celebratur in propriis Ecclesiis, dico, quod aliquid potest esse in rationabilis, & tamen cum alio non sit, quod absolute potest esse rationalis in se. Sic absolute rationabile esse anniversarium hie fieri, si possit fieri cum ordinatione istius Ecclesie: quod ita licet sicut ipse intendit, qui procurat, sic videlicet, quod habeat propriam Missam, sed quod non potest fieri in casu positio, ibi rationabile est anniversarium non in ista Ecclesia celebrari vel omnino sacerdoti illic vel in illud anniversarium recipere, & tamen consuetudinem hie Ecclesie servare, ne peccet Missam pro optima pro illo diei ab alio sacerdote.

Et

Et consimiliter videtur esse dicendum de Ecclesiis dotatis, quantum minister ratione ordinantur Ecclesie, vel elemosinarum receptorum, iam sunt dotantibus, vel certis personis obligati specialiter ad tantum numerum Missarum, non pro quantum ipsi sufficiunt, vel ad certum numerum fructuariorum; non enim videtur, quod tales se licite possint obligare ad Missas, vel ad talia fructuaria alius solvenda, nisi intendant procurare talia specialiter solvi pro aliis, qui non sunt iam totaliter obligati.

De tertio in isto articulo potest dici, quod in casu proposito, absolute non satisfaciendi Ecclesie: quia obligatio completa, hinc quae fit in solidum, quando est alia, & alia ad idem in specie, ipsa est ad aliud, & aliud, sicut patet. Si Sacerdos est, quando est ad idem in numero, ut quando pluribus obligationibus obligor hac sexta feria, jejunare, puta ex precepto Ecclesie: quia est sexta feria quatuor temporum; & iterum, quia est vigilia Apostoli jejunandi, & iterum ex regula mea: istis obligationibus, quia sunt ad idem numero, satisfacio uno actu jejunandi. Sicut autem est si ad idem in specie: & ratio videtur, quia obligatio non est ad impossibile solvi: quoniamque autem sunt obligationes ad hoc nulli potest satisfieri nisi solvendo hoc: non ergo tenetur ad aliud, sed quando sunt plures obligationes ad idem in specie, potest satisfieri eis solvendo aliud, & aliud. Nunc autem in casu proposto est alia, & alia obligatio completa, & ad idem in specie, scilicet ad dicendum Missam: ergo simpliciter non satisfaciendi reddat distincta. Confirmatur, quia ad aliam obligationem, est aliud, & aliud ex parte ejus, cui fit obligatio, alliciens, inducens obligantem, & ita videtur, quod debeat esse obligatio ad aliud & aliud correspondens alteri, & alteri inducivo.

Ad argumentum principale patet ex dictis in secundo articulo, quia virtus sacrificii non adequatur valori ejus, qui fecerit in sacrificio, sed correspondet alteri merito in Ecclesia; non etiam ad quantum merito passionis Christi; sicut dicitur est interius, sed pro tanto ad illud plus accedit, pro quanto illam passionem specialius representat, & ita virtute illius specialis Deum placat, & bonum impetrat, quantum ad meritum commune.

QUAESTIO XXI.

Utrum potens mundi aternitatem possit sufficere aliquem esse universales bene fortunatus.

Arguitur quod sic: quia potens mundi aternitatem non negat motum, sed ponit, & per consequens non negat naturam, quae est principium motus: bona autem fortuna secundum Philosophum in libro de bona fortuna, est sine ratione natura: ergo sic.

Contra: potens mundi aternitatem, negat Deum posse aliquid immediate influere in animas nostras, sicut habetur 8. Physic. quod impossibile est, principium aeternum, scilicet Deum, aliquid operari in inferiora, nisi mediante caelo, & mediante illo non potest fieri influentia in animas nostras: ergo nullam influentiam potest Deus causare secundum illam positionem: sed potens bonam fortunam habere potest Deum immediate in animas nostras influere, ut habetur in illo libro

Ver.

velut homi. *Bene fortunatus non expedit consilium: habens enim principium tale, quod est melius intellectus, & parum potest; rationis autem principium non ratio, sed aliqua intellectus, quod ergo erit melius scientia, & intellectus, nisi Deus? virtus enim intellectus sui est organum, vult ibi capere; quod ibi immediate mouente a Deo.*

Quaestio ista ut patet per argumentum ad oppositum, non quaerit de quo conque modo ponendi merentem, sed praecise de modo ponendi Philosophi, an scilicet, cum illi principii Philosophi propter quod ponit, mandum esse aequum possit licet aliquem esse bene fortunatum. Non potest autem in ista ratione ponit, cum compositis videtur, vel repugnantia, nisi in quo posito videtur. Et ergo primo videndum est de possente ponit aliquem esse bene fortunatum, & specialiter illis quae tangit in ista de bona fortuna, quae dicitur in Aristotele, & secundo videtur ubi est de possente huius modis merentis, quae habetur ex 8. *Phys.* & de his alia locis. Tertio praebit ubi est in ista positione repugnantia.

Quaestio ad primam, scilicet de potest sententia Philosophi de bona fortuna ad duo videtur. Primo, an sit, & quomodo sit. Secundo, & propter quod; sive propter quam causam sit. Primam istam requiritur, scilicet an sit fortuna. Secundo de bona fortuna. Tertio, in aliquid sit bene fortunatus. De primo libetur faciente veritas in tribus conclusionibus. Prima est affirmativa, & ea, quae concepti plurimum consona, & talis per philosophum modum habet communiter Aristoteles, quia lupus non semper committitur, sicilicet. Sicut patet, ponens locum esse patibulum, sicut committit omnes concipiunt, licet iniquum pro rationem videtur intellectus. Et ponendo tempus esse idem nunquam ubique, quod etiam omnes communiter concipiunt, licet per rationem aliqua circa hoc difficultas occurrat, & ita in multis, quae accipiunt Aristoteles, inquam committit concessa: hoc modo poterat accipere tanquam committit concessum, & quod aliquid evenit a fortuna. Manifestum est enim, quod agens a proposito aliquid evenit praeter intentionem, & illud dicitur fortuitum, sive effectus fortuitus; eius agens, ut sic eventus, fortuna est causa, & quae est agens causa sit, patet ex 8. *Phys.* ubi Philosophus dicitur, quod est causa per accidens eorum, quae eueniunt in minori parte actione agentis a proposito. Secunda conclusio, & quod fortuna non est aliqua causa per se distincta a natura, & intellectu, sive proposito: hoc eadem voluntas, quae respectu effectus fortuiti est per se causa, respectu effectus non intantum dicitur esse fortuna; intentionem quidem eventus a proposito, & ideo causatur voluntate: non intantum eventus praeter propositum, & ideo causatur fortuita: falsa est ergo positio pag. 40. r. 1. imaginatum intantum esse quamdam Deum cuiusmodi causa per se attribuitur effectus, quos videmus fortuita evenire, & sic, prop. est illum intellectus malum pag. 40. r. 1. comprehendit Augustinus. Iosipum primo retract. c. 1. non mihi, inquit, & placet tunc appellasse fortunam, &c. Catholici autem potius debent talia attribueri providentiae divinae, sicut generaliter. Tertio conclusio est, quod fortuna non est causa totalis,

hoc est, quod nihil hoc eveniat a fortuna, quin eveniat ab aliqua causa per se intendente, iuxta illud Platonis in Timaeo. *Nihil est a causa ortum non praeficit legitima causa, &c.* de Civit. Dei c. 9. dicit Augustinus. Cetero concedit nihil fieri, si causa efficiens non praecedat, & licet ratio addit concedit, quia quod non est a se, non potest habere esse nisi a causa efficiente: & ibi remittit aliqua causa per se, sive intendens, quia sub intentione causa universales in eandem plures effectus, & ita sub intentione causa priorae dicitur omnes, sed quando aliquid effectus non apparat causa proxima per se, sive intendens: tunc ille dicitur effectus fortuitus, vel casualis, & sic est intelligendum illud Augustinus de Academia. quod omnibus, in principio, ubi dicitur. *factus est nihil aliud in talis casum eveniunt, nisi casus talis secreta est.* Et hanc opinionem tangit Philosophus in isto libello cap. 2. Si autem, inquit, a fortuna nihil dicendum est fieri, sed non alia existente causa propter non videtur, hoc est quia non videmus eam fortunam dicitur esse causam, &c.

Secundo in ista particula, quod est de bona fortuna, explicatur in una conclusione, & duplici distinctione. Conclusio, & (quae etiam videtur communiter concessa) hoc est, *bona fortuna esse, inesse, solum enim est, quod agens aliquid a proposito evenit praeter intentionem aliquid bonum, & ita cum bona fortuna dicitur bonum esse, dicitur fortuitus, vel magis proprie, licet minus apte, causa talis est, & ista duo facit se invicem esse non possunt, sequitur, quod bona fortuna sit. Hanc distinctionem quae vocat in significatione, patet bona fortuna, ut accipitur pro causa, vel eventus tangit Philosophus. *Causam frequenter dicitur in sua esse causa autem dicitur a nomine, causa enim, & causa est causa aliud est.* Hae ibi. Utentis autem bonam fortunam distinguunt Philosophus dupliciter penes ea, in quibus est, hoc est, per effectus bonae fortunae, & est prima distinctio ista: *Fortuna bona est in his, quae non in nobis existunt, hoc est, quorum non sumus domini.* Sicut exemplificat, nobilium bene fortunatum dicitur, & totaliter cui talia existunt, quorum ipse non dominus est. Alio modo bona fortuna est in his, quae sunt in nobis: Etiam cum praeter cognitionem suam acciderit aliquid bonum operari, bene fortunatum dicitur. Sine ratione enim habet impetum ad bonum, & hoc adipiscens, dicitur bene fortunatus. Vel plerum, intendens unum, & in eveniendo adipiscens aliud non intendit, & tamen verum, dicitur in hoc habere bonam fortunam. Ista distinctio bonae fortunae per effectus videtur esse in illud, quod est proprie tale; & in illud, quod est communiter, vel minus proprie tale: nam proprie bona fortuna videtur esse illorum, quae sunt in potestate nostra: sicut & absolute fortuna, & hoc sic intelligendum, quod licet fortunam non sit per se, sive primo in potestate voluntatis, quia non evenit ex intentione eius: tamen est in potestate eius per accidens, & quod secundario, ut nunquam per se intendo: respectu autem illorum, quae non est, nec sic sunt in nostra potestate, & per consequens accidunt nobis, non intantum agnoscitur a proposito, non est proprie fortuna, sed casus, sicut patet 2. *Phys.**

Alia est distinctio bonae fortunae secundum effectus, scilicet per se, &

per accidens et effectus per se est bonum fumere: effectus per accidens est malum non fumere, & hæc distinctio sæpe tangitur in illo libro. Tertium in hac particula, scilicet de bene fortunato, fit in quadam divisione tripartita. Primum membrum, nullus dicitur bene fortunatus eo quod semel sibi bene accidit tortoise. Secundum membrum; nullus dicitur bene fortunatus ex hoc præcise, quod sibi semper fortuite bene accidit, quia sine intelligatur sic, quod cum omni proposito suo amicum est aliquid bonum fortuitum, sive sic, quod cuiuscunque proposito suo annexum est aliquid fortuitum, ipsum est bonum: neutrum cuiuslibet semper accidit sine miraculo speciali. Et hoc non solum intelligendo universaliter absolute: verum etiam in tali actu puta militari, vel negotiatio, & hoc sive de bono eventu simili, puta victoria, vel lucro; sive dissimili, puta hoc, vel illo numero casualiter: nullo quidem illicum modorum dicitur Philosophus aliquem esse bene fortunatum, sicut nec ratio probabilis persuadet. Tertium membrum, quod aliquis dicitur bene fortunatus: quia sibi, ut in pluribus bene fortunatus accidit. Unde secundum Aristot. 1. Ethic. una *dividendo non facit ver: sic unus actus, & similiter unus eventus effectus fortuiti non facit hominem dici bene fortunatum, sed quando accidit ei, ut in pluribus.* Unde dicit Aristoteles in lib. de bona fortuna: *Inspicientes excellentes mirantur multa, & ideo quando habent affines per se intentas, ad quas præter eorum intentiones, evenerunt, ut in pluribus bona, dicuntur bene fortunati.* Et hoc patet ex communi sermone. Unde primo Rhetoricæ; *videmus propter bonas fortunas bene fortunatos celestes.* Sed esse aliquis universaliter bene fortunatus? Hoc potest dupliciter intelligi. Vno modo, ut cuiuslibet intentioni ab eo per se sit semper annexum aliquid bonum per accidens, ut in actu plantandi, & sanandi, &c. Alio modo sic, ut in talis, quod quando docuerunt est annexum sibi aliquid fortuitum, illud sit bonum, & creditur, quod neutro modo aliquis dicitur universaliter bene fortunatus sine miraculo speciali, quia nullus potest esse, quin in actione sua, illis causis contingentibus concurrentibus possit aliquid malum per accidens contingere, quia in potestate sua non est coactus aliterve casuum, scilicet ut iudens fodiat ad buionem, vel ad serpentem, nisi Deus faceret & miraculo concurrentium causarum specialem ad hoc, sed ut in pluribus potest aliquis esse bene fortunatus, & hoc aliquando, quantum ad bona familia conjuncta similibus propositis, ut quando evenit victoria conjuncta voluntati bellandi. Aliquando quantum ad dissimilia bona quibus propositis. Aliquando e converso, quantum ad bona dissimilia similibus propositis, & sic est possibile aliquem, ut in pluribus esse bene fortunatum, ut patet per experientiam. Sed in quibus consistit bona fortuna? Aristoteles dicit *primo Rhetoricæ sua*, quod in duobus; scilicet in assequendo bonum præter intentionem, & in legendo malum; ut si quis non incidit in latrones. Alio modo distinguitur bona fortuna secundum Aristotelem *in lib. de bona fortuna*, quod scilicet bona fortuna dicitur respectu eorum, quæ in nobis sunt, ut quando aliquis intendit unum per se, & aliud evenit. Alio modo res-

pectu eorum, quæ non sunt in nostra potestate, ut quod aliquis sic nobilis, & pulcher, dives nascatur, &c.

Et ista distinctio fortuna est in fortunam proprie dictam, & minus proprie dictam, quæ magis dicitur casus: quia non est ab agente a proposito, quia non est talis eventus in potestate nostra. Sed quæ est causa efficiens bene fortunatum, quod est secundum principalem in primo articulo principali, & hoc de bona fortuna improprie dicta, quæ non est in potestate nostra. Non invento aliquid intermedium in homine, propter quod debeat dici bene fortunatus nisi modo, scilicet hoc accidit: sibi ex concursu causarum extrinsecarum, quæ potest esse ex Deo disponente secundum Theologos, licet non secundum Aristotelem, seu si ætatem se sibi, & alijus intendam fodere, ipsum inveniat, hoc est ex concursu causarum extrinsecarum, & non est aia causa, nisi quia ipse est magis dispositus, ut causis universaliter propositis ipsum ad hunc locum magis quant ad alium. Sed causa quæ ad movendum illius sequitur bonum, & non ad propositum alterius? Aristoteles in libello de bona fortuna inquit causam intrinsecam, quam dicit esse impetum, Sed sic dicit, in queris causam, ubi non est causa: effectus fortuitus non habet causam. Dicedum, quod utum ait Aristoteles, quod scit illud, quod evenit in pluribus habet eam ut in pluribus movetur: ut si quod evenit in paucioribus, & dissimenter habet reduci ad causam uniformiter agentem, & per se. Causa autem intrinsecam, & proxima hujus eventus fortuiti, secundum Aristotelem in prædicto libello, est impetus, dicit enim sic: *Est ergo bona fortuna sine ratione natura, bene fortunatus cuius est sine ratione habens impetum ad bona, & hoc adipiscens: hoc autem est natura, in animo enim instinctiva, natura, quæ impetu fortuitus sine ratione, ad quæ utique bene habebimus. Et si quis interroget ab operante, quare sic facit: nescio, dicit, sed placet mihi: simili patienti his, quæ a Deo aguntur. Etiam a Deo est sine ratione impetum habent ad operari aliquid.* Vult dicere, quod aliquid habent velle, ad quod sequitur bonum aliud præter intentionem ex impetu, & sine ratione, & causa hujus impetus est natura, & diversitatem hominum accipit Aristoteles per experientiam, quod enim isti impelluntur, & ille non, cum hoc extolvo ejus, qui impelluntur, hoc accidit, non potest esse ratio: ergo causa est naturæ, sed ista distinctio, vel diversitas non ponit diversitatem in natura, sed individualem, quod enim agens extrinsecum uniformiter agens movet illum ad bonum & non alium, eisdem rationibus existentibus, non potest esse nisi propter aliquid intrinsecum in ipso, quod non est in alio. Hoc autem non potest esse ratio, ut dicitur est, nec aliquid consequens speciem, & omnia illud uniformiter cuiuslibet insti: est ergo aliquid peculiaris ad individuum, quod utrum non sit ratio, patet, quia ubi plurimum intellectus, & ratio ubi minima fortuna, ubi autem plurima fortuna, ubi minimus intellectus, secundum Aristotelem, nec etiam voluntas, quia similis potest esse actus voluntatis in utroque & tamen unus aequatur effectum fortuitum, & alius non aequatur: ergo illud intrinsecum est impetus a natura procedens, ideo dicit bene fortunatum, bene utrum & quid

in eo est dispositio, qua a superiore motore impellitur ad propostum, secundum quod venit sibi commoda. Sed illa dispositio naturalis est in dispositio ex parte anime, vel corporis? Respondeo, si Aristoteles intellexit, quod anima distinet secundum gradus naturales in nobilitate. & perfectione, tunc breuius nobilitatem habet nobilitatem in nobilitate. & nobilitatem in nobilitate naturalis, ad assumendum commodum malum. Sed non credo Aristotelem sic intellexisse, scilicet quod sic impetus lequorū aliquid ex nobilitate anime, quia dicit, ubi minimus intellectus, ubi maxima fortuna. Unde dicit, quod talium non expedit emulatio: non ergo hoc conuenit intellectui ex sua perfectione, sed quia habet nobilitatem impellentem, sicut navis male reabilis melius frequentat navigare, sed non propter seipsam, sed quia habet bonum gubernatorem. In corpore ergo illa dispositio est consequens complexionem determinatam. Sed est dubitatio qualiter natura est causa istius impulsus ad volendum aliquid, ad quod sequitur commodum præter intentionem operantis: si hoc gravitas est causa descensus deorsum in gravi, tunc enim motum non esset a natura, quia in natura est aliqua dispositio inclinans ad hoc: licet non sufficienter motiva. Item probat quod anima esset a fortuna, si ex hoc dicitur quis bene fortunatus, quia habet dispositionem, qua impellitur ad volendum aliquid, ad quod sequitur commodum sine ratione, & consilio, quia in actibus humanis constant, nec prius constitutivè considerantur prius considerat: aliter est processus in infinitum. In primis ergo scilicet non habetur impulsus a ratione, quare ad efficiendum tales actus; ergo dicitur sine ratione, & a natura, & talis dicitur fortuna; ergo, &c. Item, tu dicit, quod aliquis habet impetus sine ratione. Contra: non est bona fortuna sine actu voluntatis, quia fortuna est effectus contingens consequens effectum agentis a proposito voluntatis autem actus voluntatis est circa obiectum, cum intentionem: ergo talis impulsus ad volendum, non est sine ratione. Item, si natura impellit aliquem ad volendum, & non ratio: ergo non est fortuna, quod evenit, sed casus, quia licet illa differentia inter fortunam, & casum 2. *Phys.* Respondeo, prima ratio vadit ad hoc, quod prima intellectio sit fortuna; & si sequitur aliquid bonum, & convenienter dicitur quis per eam bene fortunatus. Respondeo sicut, & dico quod secundum quod unus Doctor exponit Philosophiam in prædicto libello videtur velle, quod prima intellectio, sive visio sit a Deo movente intellectum, & voluntatem, non per offensionem obiecti, & dicit prædictus Doctor, quod hoc est sententia Aristotelis de casu Diabolice: ut dicit, quod Angelus non habet nisi per suam naturam a se. Sed credo, quod habet primum actum a se, sicut secundum, licet voluntatem habeat a Deo ad actum suum volendi non requirit nisi voluntas, & intellectus prævisus essent obiectum, & per hoc patet solutio ad rationem suam.

Contra, si Angelus habuit primum actum volendi a se, aut habuit volendo, & est ei processus in infinitum: aut non volendo, quod est inconveniens. Respondeo: dico, quod habendo intellectum, ostendit obiectum, & habendo voluntatem prius naturam, similita-

amen

men tempore habuit velle. Dico ergo, quod, illa conclusio est concedenda, quod aliquid, scilicet primum intellectum non esse a ratione, sed quod aliquid a casu: quia intellectus non prius intelligit quod intelligit. Prima ergo intellectio non est a ratione ostendente obiectum prius: ergo est a casu quodammodo secundum æquilibrium lib. 3. de Lib. arbit. non est in potestate nostrâ, quia in visis tantum. & ideo est illud fortuitum, & casuale: Et sic arguitur. Prima intellectio si sit fortuita, omnia continguntur etiam fortuita. Dico, quod non sequitur quia habita prima intellectio, & voluntas potest aliquid rationari de agenda, & ita que sequitur illam deliberationem, non erunt fortuita, sed a ratione deliberata. Sed si sequatur, prima intellectio sunt simpliciter fortuita? Dicendum quod non; quia sunt ab obiectis fortis moventibus secundum phantasiam magis impressa, & sensibus impellentibus. & sic prima intellectio habet causam naturalem motivam in nobis: quia tamen non est a ratione deliberante, non est impassibilis homini, nisi interpretative: quia in potestate hominis fuit facere obiectum fortis movens & frequenter consideratione, ex qua intus impingitur phantasia tale in interioribus, & per consequens fortis movet se prius, cessante impedimento. Prima ergo intellectio non est in potestate nostrâ, sed prima indifferentia, quia potest quis se determinare ad volendum, vel non volendum, hoc est, a voluntate, non ab intellectu, quia intellectus ab obiecto naturaliter movetur, & ideo si voluntas naturaliter movetur ab intellectu naturaliter mota, voluntas naturaliter movetur, & sic homo est immo bonum benevolens voluntas igitur non movetur necessitate naturali, sed habita prima intellectio, in potestate eius est convertere intellectum ad considerandum hoc, vel illud, & hoc, vel illud velle, vel nolle: & sic prima voluntas omnino est a nobis, nec est in casu sicut prima intellectio. Ad secundum, dicendum, quod Aristoteles videtur dicere in libro prædicto, quod ille impetor, vel impulsus ad velle aliquid, ad quod consequitur commodum, non est sine ratione, quod ratio facit se reddere rationem, quare hoc facit. Dicendum ergo, quod illud velle habet a ratione ostendente obiectum voluntas, sed non a ratione constanti ostendente causam, quare hoc facit distincte hoc habet ab impetu. Ad tertium dicendum, quod licet natura sit motiva causa illius eventus fortuiti, non tamen immediata, sed voluntas unum intendens, licet illi aliud eveniat præter intentionem, quod dicitur fortuitum in casu. Sed de causa extrinseca huiusmodi dicentur fortuita secundum Aristotelem videtur dicendum quod natura non est causa eius, quia natura est determinata ad unum solum modum, & esse omnino, & consequens. Eventus autem fortuiti non videntur habere considerationem, & ordinem ad illa. Ergo natura non est causa sufficienter, & completa eventus fortuiti. Item, tunc fortuitus quod fortuitus est causa per se. Item, nullus dicitur bene fortunatus, nisi impellitur ad volendum aliquid ad quod consequitur bonum, nisi illud bonum adipiscatur, sed illud bonum adipisci non potest nisi causa intrinseca concurrente ad hoc: cum ergo natura non potest esse causa sufficienter huiusmodi concurrente, natura non sufficit, ideo sentitur quod est aliquid causa extrinseca contingens, sed quæ sit illa causa extrinseca secundum Aristotelem

T

12

teles est ne calum, vel intelligentia movens calum mediante celo, vel Deus ipse immediate movens?

Dicendum quod si nihil sit effectus fortuitus, nisi illud ad quod casualitas celli potest se extendere tunc non est necessarium causam inquirere, nisi calum & movens calum, & hoc videtur prohiberi. Quia nihil fortuitum videtur in homine, nisi illud ad quod casualitas celli se extendit mediate, vel immediate. Sed primum non credo esse verum, quia aliquid est in homine ad quod casualitas celli non potest se extendere sicut est volitio. Nisi occasionaliter movendo appetitum sensitivum, secundum cuius inclinationem apta est voluntas inclinari: calum ergo quia non potest volitionem attingere, nec etiam causas ejus ad causationem conjungere, ideo aliquid est in homine, ad quod celli casualitas non potest attingere. Et si dicitur est, & forte verum est: quod nullus effectus fortuitus est in voluntate, & conjunctus volitioni per accidens, sed tantum casualitas celli ad omnia alia se extendit, & sic non oportet aliam causam extrinsecam ponere, nisi calum, & intelligentiam moventem calum, & Deum moventem mediate. Ita quod si Aristoteles videtur dicere, quod tale principium sit Deus, debet gloriari verum est mediate. Si autem aliquis effectus fortuitus ponitur in voluntate. Cum calum non possit talem esse sicut attingere, nec causas ad causandum ipsum conjungere, nec aliqua intelligentia creata. Tunc oportet aliquos effectus fortuitos in Deum reducere qui omnia providet, & conjungit causas naturas ad effectus tales fortuitos causantibus. Sed quomodo hoc potest concordare cum principiis Aristotelis qui non videtur ponere aliquid novum immediate esse a Deo, unde ipse ponit mundum æternum, non posuit motum novum esse novum, nisi secundum partes, ita quod totus non potuit esse novus. Ex ista conclusio potest dependere a tribus principiis. Primo propter immutabilitatem primi principii, quia primum est omnino immutabile. Ideo nullum motum nec mobile potest immediate de novo producere quia aliter se haberet nunc quam prius, sed non credo quod arguat solum, ex immutabilitate. A gentis, imo oportet alere aliquid ex parte effectus sic quod agens immutabile non potest immediate causare aliquid novum alterius rationis: quia aliter contradiceret simpliciter, quia intelligentia omnino immutabilis secundum eum causas ponens partem motus, nec propter hoc est mutabilis. Nec adhuc sufficit, sed oportet addere sic. Agens omnino immutabile non potest causare immediate aliquid novum alterationis nulla potest diversitate in mediis causis activis, vel receptivis, aliter non haberet propositio Aristotelis veritatem. Si enim causa inermis etiam active sint diversæ dispositioni in agendo, vel passiva diversæ dispositioni in recipiendo. Potest esse diversitas effectuum, dato quod in causa prima nulla sit mutabilitas; vel novitas aliquo modo.

Dicemus ergo secundum Aristotelem quod agens omnino immutabile non habens causas medias activas, vel receptivas diversæ dispositionis, non potest causare aliquid novum alterius rationis; sed aliqua harum conditionum deficiente, non habebimus secundum Aristotelem unde conclusionem aliquam novitatem in Deo.

Dicendum ergo quod non contradicit sibi in libello de bona fortuna,

Et 8. Physicæ secundum quod aliqui volunt sibi imponere: quia si ferunt primum viam sufficere omnem effectum fortuitum reducere in calum hoc non ponit aliquam novitatem vel mutabilitatem in Deo: quia nos causas. Deus effectus fortuitos de novo nisi mediante calor: hoc non est contra eum. Dato etiam secundum aliam viam quod oportet aliquos effectus fortuitos totum reducere immediate in Deum ad hoc non contradicit simpliciter, quia certum fuit Aristotelem secundum sua principia potuisse animam intellectivam esse a Deo immediate, & ad hoc arguere potest ratio naturalis, cum sit immortalis, & ita aliquid novum potest immediate esse a Deo, & tamen non contradicit sibi secundum sua principia. Sed quomodo est hoc possibile? dicendum, quod immutabilitas agentis excludendo causas activas intermedias vel receptivas concluditur secundum Aristotelem quod non possit fieri aliquid novum alterius rationis: sed si una conditio defecerit scilicet quando causa intermedia activa vel passiva diversimode se habent in causando, potest causare de novo aliquid alterius rationis. Si etiam effectus causandus sit ejusdem rationis, potest Deus ipsum causare immediate, nulla posita novitate in eo propter diversitatem causarum receptivarum, sicut Sol immediate solvit glaciem, & coagulat lutum, nulla posita novitate in eo. Ita secundum Aristotelem, hoc corpore organizzato, Deus necessitate inevitabilitatis causat hanc animam, & prius non, quia materia non erat disposita, sicut nec Sol causat alium, & alium radium in aere, & in aqua, nisi propter diversitatem recipientium. Sic in proposito Deus sustinet uniformiter in quodlibet, in quantum potest secundum Aristotelem & quia iste est dispositus, ille non, ideo Deus impellit istum ad tale propositum, ad quod consequitur commodum, illius autem non impellit, quia non invenit in eo dispositionem illam, quam diximus prius, & ita posito Aristotelem de bona fortuna stat cum positione sua, 8. Physicæ. scilicet quod Deus non potest causare novum mundum, vel novum calum, vel novum motum secundum suam casualitatem. Sed secundum istem, & veritatem dicendum est, quod Deus habens providentiam generalem de omnibus, regit res secundum quod nata sunt reperi. Secundum quod dicitur, 7. de civitate, c. 20. Sic Deus res quas condidit & cetera. Tamen pariter istam generalem providentiam, habet providentiam specialem ex quadam electione, secundum quam providet unicuique hominum secundum merita presentia, vel futura, & occulit nobis, tamen sibi presentia, quia ejus iudicia nescita sunt semper, licet occulit, ita quod aliquando adversitas plus proficit, quam prosperitas secundum Boetium, 4. de consol. ita quod licet ponamus aliquam bene fortunatam, tamen ex hoc nihil novum ponimus in Deo, ut dictum est, & sic parat ad rationes.

F I N I S.

ADDITIONES

Ad Questionem Decimam Octavam
ante illud.

De secundo principali.

NOT A quod ultra naturalem bonitatem voluntatis, quae compellitur fieri inquantum emr, quae etiam compellitur collibet enti pfectivo, secundum differentiam suae entitatis motus, & minus, praeter istam est triplex bonitas moralis secundum gradus habens. Prima dicitur bonitas ex genere, quae compellitur voluntati ex hoc, quod transit super obiectum convenientis actus talis, secundum differentiam rectae rationis, & non solum, quia convenientis actus tali naturae licet. *Sicut Sol videtur esse lucidus est prima bonitas moralis, quae dicitur potest dici ex genere, quia quod materialiter respectu bonitatis tunc posterioris bonitatis in genere morali, nam actus transiens super obiectum convenientis est quod formaliter per quamcumque aliam circumstantiam moralem, & ita quod potestiale: non omnino sic extra gratiam moralem, sicut fuit ipse actus in centre natura, sed in genere morali, quia iam habet aliquid de illo genere: quod obiectum delectum actus. Secunda potest dici bonitas portiosa, sive ex circumstantia, quae compellitur voluntati ex hoc, quod ipsa elicitur a voluntate cuius bonitatem circumstantiam dicitur a recta ratione debere sibi competere in eligenda ipsam: bonitas enim est ex causa integra secundum Dionys. 4. de div. nom. Et illud est quod in specie morali bonitas: quia iam habet omnes differentias morales contrarias bonum ex genere. Tertia vero bonitas potest dici voluntaria, sive gratuita in acceptatione divina, in ordine ad proximum, quae convenit actus, ex hoc quod praesupposita duplixi bonitate, iam dicta elicitur conformiter principio merendi, quod est gratia, vel caritas, sicut exemplum prius, dare elemosinam. Exemplum secundum, dare elemosinam pauperi, qui eget, & in hoc, qui potest sibi competere propter amorem Dei. Exemplum tertium, illud non facere, non tantum ex inclinatione naturalis sicut potest fieri in statu innocentiae, & forte potest modo fieri peccatore, si alius peccator existens, & non patiens ex pietate naturali moveretur ad proximum, sed tantum ex caritate, ex qua servatur est amicus Dei, inquantum respicit opera eius, haec triplex bonitas est ordinata, ita quod prima praesupponitur secunda, secunda tertia, & non est converso. Hinc triplici bonitati correspondet triplex malitia. Prima quidem est malitia ex genere, quae dicitur scilicet actus, qui tantum habet bonitatem naturae ex primo, ex qua debet consistere in genere morali habet malitiam, quia transit super obiectum inconvenientem, puta si videtur transire super Deum. Secunda autem malitia est aliqua circumstantia deordinante actum, licet habeat obiectum convenientem. Tertia est meritoria.*

SYL

SYLLABUS

SUPER QUOLIBETA

JOANNIS DUNS

SCOTI,

Doctores Subtilis complectens omnes materias, definitiones, distinctiones, Axiomata, enumerationes insigniores, propositiones Theologicas, atque Peripateticas, a Doctore pertractatas, in gratiam utraque commodum studiosorum doctrinae Scotica in hunc ordinem redactus.

Et animadverte studiosus Lector, quod primus numerus indicat questionem, secundus paginam.

Materiarum.

- A**CTU naturalis, & actus dilectionis meritoriae utrum sit actus ejusdem speciei quod 17. pag. 232.
ACTUS exterior, an adit aliquid bonitatis, vel malitiae ad actum intentionem q. 14. p. 139.
ACTUS cognoscendi, & appetendi, nunquid sint essentialiter absoluti, vel essentialiter relativi q. 14. p. 169.
ACTUS voluntatis, & ipsorum ordo pertractatur q. 19. p. 251.
ANIMA quid cognoscit naturaliter, & secundum quam potentiam, & qualiter modis imaginem Trinitatis, & quae pertinet ad memoriam, & an solus intellectus agens, vel etiam possibilis sit actus intellectio- nis, & cuius obiecta naturaliter, & quae non cognoscit ipsam, per essentialiam factam, pertractatur q. 14. p. 206.
ANIMA rationalis relicta suae naturali perfectioni, nunquid possit cognoscere Trinitatem personarum in divinis q. 14. p. 197.

Distinctionum.

- ACTUS** ultimus est cui non advenit alius actus, datus esse simplicitate q. 9. p. 132.
AVERSIO actualis a fine ultimo est actualis nolitio illius finis q. 14. p. 210.
AVERSIO virtualis est acceptio actus voluntatis incompositibilis vultio- nis finis saltem efficientis, vel consecrationi finis. ibid.

T 4

D.

ADDITIONES

Ad Questionem Decimam Octavam
ante illud.

De secundo principali.

NOT A quod ultra naturalem bonitatem voluntatis, quae compellitur fieri inquantum emr, quae etiam compellitur collibet enti pfectivo, secundum differentiam suae entitatis motus, & minus, praeter istam est triplex bonitas moralis secundum gradus habens. Prima dicitur bonitas ex genere, quae compellitur voluntati ex hoc, quod transit super obiectum convenientis actus talem, secundum differentiam rectae rationis, & non solum, quia convenientis actus talem naturaliter, sicut sol videtur. Haec est prima bonitas moralis, quae dicitur potest dici ex genere, quia quod naturaliter respectu bonitatis talem posterioris bonitatis in genere morali, nam actus transit super obiectum convenientis est quod formaliter per quamcumque aliam circumstantiam moralem, & ita quod potestiale: non omnino sic extra gratiam moralem, sicut fuit ipse actus in centre natura, sed in genere morali, quia iam habet aliquid de illo genere: quod obiectum delectum actus. Secunda potest dici bonitas portiosa, sive ex circumstantia, quae compellitur voluntati ex hoc, quod ipsa elicitur a voluntate cuius bonitatem circumstantiam delectatis a recta ratione debere sibi competere in eligenda ipsam: bonitas enim est ex causa integra secundum Dionys. 4. de div. nom. Et illud est quod in specie morali bonitas: quia iam habet omnes differentias morales contrarias bonum ex genere. Tertia vero bonitas potest dici voluntaria, sive gratuita in acceptatione divina, in ordine ad proximum, quae convenit actus, ex hoc quod praesupposita dupli-ter bonitatis, iam dicta elicitur conformiter principio merendi, quod est gratia, vel caritas, sicut exemplum prius, dare elemosinam. Exemplum secundum, dare elemosinam pauperi, qui eget, & in hoc, qui potest sibi competere propter amorem Dei. Exemplum tertium, illud non facere, non tantum ex inclinatione naturalis sicut potest fieri in statu innocentiae, & forte potest modo fieri peccatore, si alius peccator existens, & non patiens ex pietate naturali moveretur ad proximum, sed tantum ex caritate, ex qua sicut dicitur est amicus Dei, inquantum respicit opera eius, haec triplex bonitas est ordinata, ita quod prima praesupponitur secunda, secunda tertia, & non est converso. Hinc triplici bonitati correspondet triplex malitia. Prima quidem est malitia ex genere, quae dicitur scilicet actus, qui tantum habet bonitatem naturae ex primo, ex qua debet consistere in genere morali habet malitiam, quia transit super obiectum inconvenientem, puta si videtur transit super Deum. Secunda autem malitia est aliqua circumstantia deordinante actum, sicut habens obiectum convenientem. Tertia est meritoria.

SYL

SYLLABUS

SUPER QUOLIBETA

JOANNIS DUNS

SCOTI,

Doctores Subtilis complectens omnes materias, definitiones, distinctiones, Axiomata, enumerationes insigniores, propositiones Theologicas, atque Peripateticas, a Doctore pertractatas, in gratiam utraque commodum studiosorum doctrinae Scotica in hunc ordinem redactus.

Et animadverte studiosus Lector, quod primus numerus indicat questionem, secundus paginam.

Materiarum.

- A**CTU Naturali, & actu dilectionis meritoriae utrum sit actus ejusdem speciei quod 17. pag. 232.
ACTU exterior, an addat aliquid bonitatis, vel malitiae ad actum intentionem q. 14. p. 139.
ACTU cognoscendi, & appetendi, nunquid sint essentialiter absoluti, vel essentialiter relativi q. 14. p. 169.
ACTU voluntatis, & ipsorum ordo pertractatur q. 19. p. 251.
ANIMA quid cognoscit naturaliter, & secundum quam potentiam, & qualiter modis imaginem Trinitatis, & quae pertinet ad memoriam, & an solus intellectus agens, vel etiam possibilis sit actus intellectio- nis, & cuius obiecta naturaliter, & quae non cognoscit ipsam, per essentialiam factam, pertractatur q. 14. p. 106.
ANIMA rationalis relicta suae naturali perfectioni, nunquid possit cognoscere Trinitatem personarum in divinis q. 14. p. 107.

Distinctionum.

- ACTU** utrum est cum non advertit alius actus, datus esse simplicitate q. 9. p. 132.
AVERSI actualis a fine utrum sit actualis volitio illius finis q. 14. p. 250.
AVERSI virtualis est acceptio actus voluntatis incompositibilis volitionis finis saltem efficienti, vel consecrationi finis. ibid.

T 4

D.

Actus intellectus prima operatione ejus est duplex, quidam est rei existentis existentis, & quidam est rei indifferenter se habentis ad existentiam, & non existentiam q. 6. p. 31. & 13. p. 173.

Actus dilectionis naturae ipsi potest intelligi dupliciter uno modo, quia fit elicitus a voluntate secundum naturalem inclinationem, alio modo quia non est actus supernaturalis, quia voluntas actu naturali potest habere, licet non sit secundum naturalem inclinationem q. 17. p. 132.

Agens secundum speciale iudicium est duobus modis q. 18. p. 241.
Aliquid esse commune tribus potest esse dupliciter vel communitate reali, vel communitate rationis q. 10. p. 152.

Aliquid potest dici ratio duobus modis q. 3. p. 41.
Aliquid potest esse ratio dependentiae dupliciter q. 19. pag. 265.
Animam posse cognoscere aliquid obiectum potest intelligi duobus modis uno modo in recipiendo notitiam, alio modo in attingendo illud q. 11. p. 138.

Averbia a lineo est triplex quaedam est actualis notitia, quaedam est non formalis, sed virtutis, quaedam vero est rationis modo quancumque malitia separata sine efficaciter volendo, vel consequendo, q. 12. p. 250.

Enunciata Insigniorum.

Actus operativus non habet terminum productum, sed est ultimus terminus q. 1. p. 16.

Actus productivus semper est aliquid terminum per se, qui accipit esse per ipsum, ibidem.

Ad totum absolutum novum potest esse per se mutatio q. 22. p. 171.
Agens actione de genere actionis nunquam est simpliciter perfectius per illam, immo ex perfectione sua complete agit communicando alteri perfectionem q. 13. p. 121.

Agens omnino immutabile non potest immediate causare, aliquid novum alterius rationis nulla potest divertere in mediis causis activis vel receptivis q. 11. pag. 290.

Prop. Theologicarum.

Actio naturalis in eodem praecedat actionem non naturalem, quomodo fit vera propositio q. 14. pag. 195.
Aer non est lucidus a Sole sed fit lucidus Aug. 11. super Gen. cap. 19. quomodo intelligitur q. 12. p. 162.

Alie praedicationes in divinis quasi rem monstrant, alie vero quasi circumstantiam rei. *Basilii 1. de Trinit. cap. 10.* quomodo intelligitur q. 3. p. 37.

Animi separata dicitur imperiecta intelligendo, quomodo intelligitur q. 9. p. 116.

Apud Deum non est impossibile omnem verbum. *Luc. 1.* quomodo intelligitur q. 10. p. 187.

Propositionum periphrasticarum.

Absolute distinguuntur per instincta quomodo intelligitur q. 13. pag. 185.

Aqui

Acquirere cognitionem in principio non est generatio, neque alteratio hominis in sapiens, & intelligens, quomodo anima ejus quiescit, & dormiat q. 7. *Physic. text. 100. 20.* quomodo intelligitur q. 13. pag. 173.

Actio est tantum suppositi, & actiones sunt circa singularia. *1. Met. in prohemio*, quomodo sunt propositiones verae q. 4. p. 61.

Actus est terminalis similitudo obiecti, & actualior quam species, quomodo intelligitur q. 14. p. 191.

Actus illi differunt specie, qui elicuntur a principis diversis specie, quomodo intelligitur q. 18. pag. 238.

Ad relationem non est motus. *Aristot. Physic. text. 10.* quomodo intelligitur q. 11. p. 160.

Agere immutabile non potest casare aliquid novum immediate alterius rationis, quo modo est verum q. 21. p. 290.

Agere non solum praesupponit esse sed potius agere, quomodo intelligitur q. 4. p. 61. & 62.

Aliaque dicuntur ad aliquid secundum genus, ut medicina est eorum quae sunt ad aliquid, quia ipius genus pura scientia videtur esse eorum quae sunt ad aliquid q. 5. *Metaph. text. 100. 20.* & cap. de qualitate quomodo intelligitur q. 13. p. 187.

Anima per se intelligit, & operatur operatione immanente, quomodo intelligitur q. 6. p. 118.

Animus speculatur quod quid est in fantasmatibus, & fantasmatibus se habere ad intellectum, licet intelligibile ad sensum, & nihil intelligit animus sine fantasmatibus q. 3. de anima text. 10. 11. 12. 39. quomodo intelligitur, ibid.

Artis universalis est speculativa, & particularis est practica, quomodo intelligitur q. 3. p. 113.

B

Materialium.

Bonitas actus naturalis, & actus moralis, quid sit, & qualiter accipitur, & a qua causis, & qualiter sit meritorium, & quibus circumstantiis sequitur moderetur q. 18. p. 239.

Distinctionum.

Bonitas moralis actus est integritas omnium eorum, quae recta ratio operantis iudicat debere ipsi actui, convenire, vel ipsi agenti in suo actu convenire q. 18. p. 47.

Distinctionum.

Bona fortunata universali potest intelligi duobus modis q. 21. p. 286.

Bona fortunata potest accipi dupliciter q. 21. p. 285.

Bona fortuna secundum effectum potest dupliciter intelligi, vel per se, vel per accidens q. 21. p. 181.

Enunciata Insigniorum.

Bonitas essentialis quia una species est melior alia non est res addita essentialis q. 6. p. 24.

Prop. Theolog.

Beati omnes esse volumus quod semper est verum, sive de beatitudine actu

alio copiemus, live non. *Aug. 13. de Trinitate. c. 4. § 3.* quomodo intelligitur q. 1. p. 170.

Bonum est, ex una, & tota causa, malum autem ex particularibus accidentibus. *Dionys. de divinis nominibus. par. 4.* qualiter intelligitur q. 13. p. 143.

Bonum spirituale proportionatur spiritui, & scitum est ubique totum, & non per partem communicatur quomodo intelligitur q. 20. p. 170.

Prop. peripateticarum.

Bona fortuna proprie est illorum, que sunt in potestate nostra, sicut & absolute iustitia, *Porphy. in libello de bona fortuna,* quomodo intelligitur q. 21. p. 285.

C

Materiam.

Creatio qualiter, & a quo fiat, & ad quem terminum terminetur, & nunquid huius aliquid potest dici creati, & conservari, & nunquid aliquid creati potest, & non conservari post instanti creationis pertractatur q. 12. p. 162.

Cognitio intuitiva, & abstractiva, qualiter potanda sit in anima q. 13. p. 147.

Cognitio intellectus live intuitiva, live abstractiva, quam entitatem habet absolutam vel respectivam, & quales obiectum cognoscit, & quam habet ad ipsam relationem, & qualiter manifestatur ad obiectum q. 14. p. 160. per totam q. 14.

Conversio accidentis non principis quantitate in eucharistia quid sit, & qualiter non possit in aliquo preexistens, & a quo, & utrum sit annihilatio pertractatur q. 10. p. 141.

Corpus Christi qualiter possit esse in pluribus locis per divinam potentiam sine contradictione, vide q. 11. p. 154.

Corpus qualiter se habeat ad locum, live in communi, live in particulari, & utrum possit esse sine loco qualitercumque sumatur corpus, & locus pertractatur q. 11. p. 154. per totam.

Distinctionum.

Cognitio perfecta obiecti est illa, qua obiectum attingitur sub perfecta ratione seu cognoscibilitate, & distincta q. 14. p. 183.

Cognitio imperfecta est illa qua obiectum per accidentis attingitur vel tantum in aliquo conceptu communi, & confuso, ibidem.

Cognitio distincta immediata est qua obiectum non mediante alio obiecto intelligitur per quod vel in quo intelligitur, ita quod hic excludat medium cognoscendum, non autem medium cognoscendum, ibidem.

Continuum est illud cuius motus est unus secundum se q. 20. p. 271.

Distinctionum.

Causa activa dividitur in naturam, & propositum q. 16. p. 229.

Causae concurrentes ad eundem effectum tripliciter concurrent q. 15. p. 210.

Cognitio obiecti est duplex quaedam est perfecta, quaedam est imperfecta q. 14. p. 189.

Conversionem veri in preexistens potest intelligi duobus modis modo

do in id quod aliquando fuit, & non manet j alio modo in id quod fuit, & modo manet q. 10. p. 146.

Communicabile dupliciter dicitur q. 19. p. 146.

Communicabile alicui in quantum principium efficiendi potest intelligi dupliciter, ibid.

Axiomatum.

Cuiusque repugnat esse partem, vel excedi realiter ab aliquo, si teipsum esse huius q. 7. p. 67.

Enunciatio. infigurorum.

Causa efficiens quanto est superior, tanto est perfectior in causalitate q. 7. p. 110.

Comparatio alicujus ad alterum presupponit eorum similitudinem secundum se q. 1. p. 34. 41.

Communicatio perfectissima non est nisi perfectissimi termini communicabile, & in respectu perfectissimi secundum quam omnino sit a solo productum producenti q. 6. p. 94.

Conceptus distinctissimus subiecti Theologiae, quod est Deus, potest haberi extra cognitionem intuitivam, & ille conceptus virtualiter & evidenter continet omnes veritates de illo subiecto necessarias q. 7. p. 101.

Cognitio distinctissima, praevia actui scientiae, live conceptus maxime evidenter includens veritates principiorum, & conclusionum, qui potest haberi extra visionem claram, live cognitionem intuitivam alicujus obiecti sufficit ad habendum scientiam de reali obiecto q. 7. p. 100.

Contingentia in agente reducitur ad primum non naturaliter, sed libertate activum q. 16. p. 226.

Coordinatione scientiae propter quid non est possessio intellectus, nisi habent conceptum de subiecto virtualiter, & evidenter includentem totam illam coordinationem q. 7. p. 102.

Contradictio simpliciter non est aliena ad prius per hoc quod illud habet contradictoriam ad posterius natura q. 2. p. 24.

Contradictorium cum contradictorio, nunquam consistit unum intelligibile, neque sicut obiectum cum obiecto, neque sicut modus cum obiecto q. 3. p. 37.

Cuiusque non repugnat infinitas intensiva, illud non est summe perfectum, nisi sit imbutum q. 6. p. 84.

Cuiusque non repugnat esse idem essentialiter alicui substantiae, illud non convenit verissime illi substantiae, nisi conveniat sibi essentialiter q. 1. p. 3.

Prop. Theologicarum.

Creatura nulla esse potest, nisi per ipsum, per quod omnia facta sunt, scilicet Verbum, *Augustin. 83. q. 9. q. 6.* quomodo intelligitur q. 8. p. 127.

Cognitio naturalis de Deo, & cognitio fidei infusa sunt actus distincti

tes

res facta, quod in propositione falsa qu. 17. pag. 137.
 Constitutum persone dari esse subsistere August. 7. de Trinitate. 6. quomodo intelligitur q. 4. p. 138.

Propos. peripateticarum.

Causa activa dividitur in naturam, & propolium 1. *Physic.* 49. quomodo intelligitur q. 16. p. 229.

Causatum esse de se non ens, & esse de se possibile 1. *Metaph.* 1. 4. quomodo intelligitur q. 7. p. 118.

Cantum est in loco per creaturam 1. *Metaph.* 1. 4. quomodo intelligitur q. 11. p. 154.

Cantum est mobile ad equatorem intelligentie 1. *Metaph.* 1. 4. quomodo intelligitur q. 10. p. 152.

Contradictoria referuntur ad idem nunc non solum in ordine durationis, sed etiam actus, & originis, quomodo intelligitur q. 4. p. 54.

Cujus est vitium hoc est visibile, visibile est color, hoc autem secundum esse est visibile, secundum seipsum autem non ratione, sed quoniam in seipso habet causam esse visibilem 1. *Metaph.* 1. 4. quomodo intelligitur q. 8. p. 134.

Cum intellectu singulari fiat, ut sciens dicitur qui secundum actum, hoc autem consensum accidit, cum possit operari per seipsum 3. de anima text. 108. quomodo intelligitur q. 15. p. 207.

D

Materialem.

Demonstratio quia, & propter quid, quid sit, & qualiter fiat, & de quibus q. 7. p. 97.

Deum esse omnipotentem nunquam naturalis ratione possit probari, & necessaria pertractatur q. 7. per totam.

Deus nunquam sit infiniti vigoris secundum etiam Philosophum qu. 7. p. 109.

Deus utrum possit facere Angelum informare materiam pertractatur q. 9. per totam.

Deus an possit species in Eucharistia convertere in aliquid preexistens, pertractatur q. 13. per totam.

Deus an possit facere, quod manente corpore, & loco corpus non habeat, ubi in loco q. 11. p. 98.

Distinctionum.

Dependentia nature ad Verbum est dependentia nature ut communis ad personam propriam alterius nature, ut terminantem eius dependentiam q. 19. p. 265.

Distinctionum.

Demonstratio est duplex quaedam quia, & quaedam propter quid q. 7. p. 97.

Dependentia essentialis est duplex quaedam ex utroque extremo, & quaedam ex altero, pura fundamentum, ibidem.

Dependentia potest dupliciter accipi scilicet formaliter & materialiter, & hoc dupliciter vel in eodem ordine, vel in alio q. 19. p. 254.

Enuncia. inferiorum.

Dependentia, vel est formaliter imperfectio, vel omnino habet imperfectionem annexam q. 9. p. 213.

Propos. Theolog.

Deus esse existens in eternitate, & esse avtem avotum - Dionys. de Divinis nominibus 1. quomodo intelligitur q. 6. p. 87.

Deus est respectu cuius omnis natura creata est quali accidens, quomodo intelligitur q. 19. p. 252.

Dirigit motum noscere semetipsam, nihil enim tam novit mentem, quam illud quod sibi patitur est, nec mentem magis quicquam patitur est, quam ipsa sibi. August. 14. de Trinitate. cap. 4. & 9. quomodo intelligitur q. 14. p. 210.

Propos. peripat.

Delectatio non est motus, quia omnium motuum est proprie velocitas, & tarditas, vel in se, vel in comparatione ad aliud. 10. *Ethic.* cap. 2. quomodo intelligitur q. 13. p. 184.

Deus est causa eventus fortuiti, & impetui Aristot. in libello de bona fortuna quomodo sit verum q. 21. p. 209.

Duo corpora non possunt esse similia. 1. *Physic.* 1. 2. ca. 76. quomodo intelligitur q. 10. p. 150.

E

Materialem.

Qualitas qualiter sit in entibus & in quo fundamento: pertractatur q. 6. p. 79. per totam.

Equalitas in divinis nunquam sit relatio realis, ibid.

Essentia divina utrum moveat intellectum divinum, & qualiter, & quomodo sit prior naturalis aut libera, & ad quem terminam, & cuius obiecti primarii sit, vel secundarii q. 14. p. 196.

Essentialia in divinis nunquam sit immediata essentia divina, quam notionalia pertractatur q. 1.

Essentialia quid sit, & non utrale, & qualiter sint in essentia, & quomodo modis accipiuntur, ibid.

Distinctionum.

Est infinitum est quod excedit quomodocumque esse finitum non secundum aliquam determinatam proportionem, sed ultra omnem proportionem determinatam, vel determinabilem qu. 5. p. 66.

Eternitas est interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio qu. 6. p. 85.

Distinctionum.

Essentiam præexistere aliquid in ratione causæ potest esse dupliciter q. 8. p. 217.

Est per se potest intelligi tripliciter q. 9. p. 222.

Essentia est res ad alterum potest intelligi dupliciter, vel formaliter, vel per identitatem q. 3. p. 43.

Essentiale dupliciter dicitur secundum Theologos, quoddam est ad intra, quoddam est ad extra q. 1. p. 5.

Esse potest intelligi dupliciter q. 9. p. 219.

Essentiale dupliciter dicitur, uno modo secundum Philosophos, alio modo secundum Theologos q. 1. p. 4.

Essentia inferiorum.

Eadem essentia numero non potest esse in g. pluribus magnitudinibus ejusdem speciei, vel rationis q. 6. p. 287.

Effectus a quocumque non potest excedere in perfectione causam a quo vocam, sed necessario deficit ab ea q. 15. p. 207.

Prop. Theologicarum.

Ejusdem obiecti primi accepti secundum totam suam indifferentiam ad potentiam, quia p. imo respicit, acceptum secundum vocem indifferentiam est idem modus ut habendi in movendo scilicet naturaliter, vel non naturaliter, quomodo intelligi q. 4. p. 197.

Essentia divina est principium formale, & terminus formalis utriusque productionis, quomodo intelligi q. 2. p. 12.

Est quoddam imago ipsa mens, & nociva eius que est proles ejus, ac de ipsa verum dicitur, & amor certus. *Aug. de Trin. c. ult.* quomodo intelligitur q. 14. p. 199.

Amicitia est interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio *Boet. de consol. p. 6.* quomodo intelligitur q. 6. p. 288.

Amicitia est modus existentie divinae, sicuti inhabitat est modus essentialis, quod sit propositio falsa q. 6. p. 36.

Exitus a Deo est absoluta unitas, quam potentia nominis consecuta est consensio. *Hilar. de Trin. cap. 15.* quomodo intelligitur q. 4. p. 27. 60.

Extremum inquantum extremum terminat, quomodo intelligitur q. 6. p. 29.

Prop. peripateticarum.

Es que sunt communia omnibus generibus sunt ens & res, *Avic. Metaph. c. 5.* quomodo intelligitur q. 3. p. 17.

Aequè illuminantur plura illuminabilia sicut unum quomodo intelligitur q. 20. p. 73.

Est anima est idem, quod esse totius quod sit propositio falsa quasi q. pag. 138.

F

Materia.

Fortuna quid sit, & qualiter, & que causa sit, & quorum, & in quibus, & qualiter aliquis sit bene fortunatus, & que ratione, subtiliter petriatur secundum Philosophos, & Theologos q. 21. pag. 284.

Distinctiones.

Fortuna est causa per accidens totum que evenit in minori parte actione agentis a proposito q. 1. p. 102.

Distinctiones.

Facere lateræ distare potest intelligi dupliciter vel effective, vel quasi formaliter q. 11. p. 160.

Essentia inferiorum.

Forma que est in aliquo supposito principium producendi productionem

adquata illi formæ non potest esse alioi alteri principium producendi q. 2. p. 52.

Prop. Theolog.

Filius est atri patris plera omnium rationum viventium. *Aug. de Trin. cap. ult.* qualiter intelligi q. 1. p. 16.

Formale nihil aliud casum vocamus, nisi cujus ratio secreta est. *Aug. de Acad. quasi.* in principio qualiter intelligitur q. 21. p. 284.

Prop. Peripat.

Finis, & infinitum quantitati congruunt. *1. Phys. tex. 60. 15.* qualiter intelligitur q. 5. p. 78.

Forma ejusdem rationis non multiplicatur nisi secundum materiam, qualiter intelligitur q. 2. p. 18.

Forma est magis ens quam comprehensio. *7. Met. tex. 10. 7.* qualiter intelligitur q. 9. p. 137.

Fortunati a Deo vetti sine ratione impetum habent, ad operari aliquid. *Arist. in 10. de bona fortuna.* qualiter intelligi q. 21. p. 287.

G

Propositionum Theolog.

Generatio in divinis est incomprehensibilis nisi ab intellectu infinito, & per consequens est infinita. *Esa. 53.* generationem ejus quis enarrabit? qualiter intelligi q. 5. p. 75.

Propositionum peripat.

Generatio est mutatio totum totum nullo sensibili remanente idem. *de gener. 10. ca. 10. 15.* quomodo intelligitur q. 16. pag. 217.

Generatio, & corruptio non possunt esse mutationes continues. *2. Phys. tex. 60. 61.* qualiter intelligitur q. 12. p. 166.

H

Distinctiones.

Habere simpliciter esse est ens cui primo convenit esse sic, quod non sit alioi alteri ratio esse. *11. Met. 11. 110.* esse q. 9. pag. 139.

Essentia inferiorum.

Habens eminentius virtutum scilicet videtur posse in effectum abesse illa, quod dominare habet virtutum illam. q. 7. p. 106.

His ens omnino idem est non videtur esse similitudine imperfectum per hoc quod non committitur alioi illud esse. q. 9. p. 138.

Prop. Theologicarum.

Habens principium perfectionum potest producere qualiter intelligi q. 2. p. 54.

Prop. peripat.

Habens formam nobilissimam non est natura tunc per formam minus nobilissimam, qualiter sit propositio falsa q. 15. p. 219.

I

Materia.

Imaginatio trinitatis sit in mente, sive in anima rationis petriatur. *Stat. q. 15. p. 207.*

Intellectus possibilis utrum se habeat pure passive respectu Verbi creaturae petriatur ut q. 15. p. 207.

Intelligentiarum productio potest fieri q. 7. p. 97. & inde.

Definitio.

Intuitum est actus quantitatem accipientibus, id est quantumcumque accipientibus semper restat aliquid accipere q. 1. p. 65.

Intuitum in unitate est illud, cui nihil unitatis deest, eo modo quo possibile est illud haberi in aliquo q. 1. p. 65.

Imputabile est illud, quod est in libera potestate agentis, q. 1. p. 544.

Definitio.

Imputabile dicitur dupliciter uno modo propter pro eo quod est immediate in potestate voluntatis, alio modo communiter pro quocumque quod est simpliciter in potestate voluntatis licet mediante q. 18. p. 245.

Inceptis exponitur dupliciter, & simpliciter deinde q. 1. p. 168.

Intellectus habet duplicem operationem, quodam est intelligentia simpliciter, & quantum ad cognitionem compositorum, q. 14. p. 180.

Intellectum esse operationem immutabilem potest intelligi tripliciter, q. 9. p. 115.

Intellectus qui est operatio immutabilis potest se convenire alicui dupliciter, uno modo sicut proximo susceptivo alio modo, sicut remoto, q. 9. p. 118.

Iustitia potest accipi dupliciter uno modo pro rectitudine habituali, sive habitui voluntatis, alio modo pro rectitudine actuali q. 18. p. 249.

De iustitia.

In quocumque intellectu potest haberi conceptus simplex virtualiter includens veritatem immediatam, & aliam mediatam, in illo intellectu haberi potest omnia propter quod veritatis mediante q. 7. p. 97.

De iustitia.

Illa non est perfecta originationis unius ab alio, qua circumscripta, nihil minus ipsum esse, sicut originationis ab illo, q. 4. p. 19.

Illa operatio non est per se potestatis agentis, quam ipsum esse, dependit alio modo accidentem per accidens, q. 15. pag. 210.

Illa actus non est propria cognitio alicuius objecti, que potest fieri in intellectu, & tamen illud objectum omnino non esse cognitum, q. 15. pag. 217.

Independens tali dependentia potest alicuius dependentis talem dependentiam terminare, vel priorem, & hoc vel immediate, vel saltem mediante, q. 19. p. 254.

Independens simpliciter potest casuqueque dependentis, vel saltem alicuius dependentis talem dependentiam terminare, solummodo.

In conservando prius, & magis necessarium non requiritur tanquam medium aliud minus necessarium conservari q. 11. p. 156.

Intellectus potest habere conceptum virtualiter includente omnes veritates de ipso necessarias ordinatas in mediatis, simpliciter & mediantibus potest de illo objecto habere scientiam completam, quest. 7. p. 195.

Inimicum obiectum, in infinitum comprehendere non potest, aliquo actu, nisi infinito, ut infinitum q. 1. p. 10.

In quocumque est illud quod est ratio formalis terminandi aliquam de-

pendentiam, & hoc prius naturaliter, quoniam dependentia est determinata, ad ipsum de pende dependens, q. 19. p. 273.

In hoc productione potest aliquid supponitur, ad quod serventur principium productivum, q. 2. p. 54.

In eius sublimitate est celatio, illud non est aliquid absolutum, quest. 13. pag. 127.

Impossibile est eandem potentiam comprehendere duo objecta adequata infinita, q. 7. p. 115.

Impossibile est idem causatum habere plures causas totales in eodem genere causandi a quibus dependat, q. 7. pag. 113.

Illud nullo modo est plurifacibile in divinis, quod non potest alicui modo determinari ab aliquam certam pluralitatem, q. 2. p. 27.

Illud quo aliquid ens habet unitatem, eo tantum fundamento proximo unitatis est unum unitate correspondente tali unitati, & per consequens distinctum a quocumque ente non habente illam unitatem, q. 3. pag. 19.

Illud quod de seipso formaliter est incommuni, abile seipso, formaliter a quocumque communicabili est distinctum ab eo.

Illud est verum demonstrabile in se, propter quod per aliud verum prius simpliciter quod ex terminis suis habet, quod sic potest demonstrari, q. 7. p. 98.

Illud quod est verum necessarium ex terminis suis mediatum ex terminis etiam habet quod in se sit demonstrabile propter quod ibid.

Illud agens potest agere quocumque terminum in quocumque totaliter convertente, quod in virtute sua activa habet utrumque terminum, &que totaliter quantum ad esse, & non esse, & etiam quodlibet necessitatio concomitans utrumque terminum in essendo, q. 10. p. 142.

Illud quod exit de potentia accidentali ad actum non recipit aliam formam potentem ipsa operatione, quia non fuisset prius in potentia accidentali, sed essentiali, q. 13. p. 173.

Illud quod habet relationem actualem ad terminum existentem, & quantum ex parte sui, semper uniformiter se habet ad illum, habet relationem appetitivam ad illum terminum, quando non est exilens, q. 14. p. 176.

Illud non potest fieri de causa per effectum demonstratione quia quo circumscripto remanet in causa quidquid est necessarium ad causandum, q. 14. p. 192.

Illud quod est alicui principium operandi operatione immanente, & producendo productum distinctum quodammodo est prius principium operandi, q. 14. p. 196.

Illud videtur esse principium activum, per quod reducitur aliquid de potentia essentiali ad accidentalem, q. 15. p. 229.

Illud quod est intrinsece ratio ipsius potentie accessorio agendi, erit etiam ratio semper necessario agendi quantum est ex parte potentie, & sic continuandi quantum ipsa potentia potest continuare, quest. 16. pag. 223.

- Idem est Deo esse, & magnum esse. *Aug. 5. de Trin. c. 10.* qualiter intelligitur q. 6. p. 83.
- Illud est ad non nisi ex natura rei, qua requiritur, si infertur ex solis consideratione intellectus, circumscripta existentia reali: qualiter intelligitur q. 6. p. 95.
- Illud est substantia, cui repugnat inhaerere alteri: qualiter intelligitur q. 3. p. 44.
- Illud quod est causa repugnantis cuiuscumque imperfectionis est perfectum, vel per se simpliciter, & in proposito ista quaest. 19. p. 216.
- Illud quod est esse simpliciter, non presupponit esse simpliciter in eo: qualiter intelligitur q. 19. pag. 205.
- Illud quod dicitur, secundum instantiam in personis non numeratur in eis. *1. 2. de Trin. qualiter intelligitur q. 6. p. 92.*
- Illud quod est incomprehensibile est infinitum: qualiter intelligitur, quaest. 7. p. 197.
- Imago corporis quia est in spiritu, qui est praesentior corpori, ideo est praesentior imago corporis in spiritu, quam ipsum corpus in sua substantialitate, nec tamen purum est cadere corpus, aliquid in spiritu, tanquam ipsum spiritus corpori insistenti materiae: vice subditur. *Aug. 12. super gen. cap. 18. & anima conuenit, & caput imagines corporum in istis inceptis, & de semetipso 1. 2. 10. de Trin. cap. 5. qualiter intelligitur q. 19. pag. 209.*
- Imago Trinitatis consistit in anima quoad actus primos, & secundos: *Aug. 6. de Trin. c. 4. & 10.* qualiter intelligitur. Vide q. 19. p. 203.
- Incommunicabile terminans dependentiam naturae extrinsecae oportet esse informabile, & talis natura, si sit substantia. Innotuitur accidente, quomodo in proposito vera q. 19. p. 216.
- Independens ad hoc, ut dependentiam terminet requirit, quod sit prius essentialiter dependente qualiter intelligitur q. 19. p. 216.
- Independens dependentia tali potest dependentiam, cuiuscumque dependentis terminare, & independens tali dependentia potest aliquis dependentis talem dependentiam terminare, vel priorem, & hoc immediate, vel saltem mediate, quae istarum propositionum sit vera q. 19. pagina 214.
- Innititas intellectus divini est propter identitatem eius ad essentiam, qualiter sit verum q. 5. p. 76.
- Informatio sensus, quae visio dicitur a solo imprimitur corpore, quod videtur *Aug. 11. de Trin. c. 2.* qualiter intelligitur q. 18. p. 210.
- In potentate voluntatis est quod ipsa non habeat actum circa aliquid obiectum determinatum, & qualiter intelligitur q. 16. p. 222.
- Intellectualitas est de ratione formalis essentiae divinae. *Aug. 15. de Trin. c. 5.* quomodo intelligitur q. 1. p. 8.
- Intellectus habens unum intelligere habet unam dicere: qualiter intelligitur q. 1. p. 8.
- Iustitia, & iniustitia non est nota esse nisi in voluntate. Anselm. de Conceptu. Virg.

Virg. lib. 1. cap. 27. qualiter intelligitur q. 18. pag. 248.

Propositionum per se.

- Idem non agit in seipsum, neque idem est in actu, & in potentia respectu eiusdem. *1. 2. de Trin. c. 2.* qualiter intelligitur q. 15. pag. 219.
- Illa sunt similia quorum nihil est medium. *5. Phys. cum 22. 7. Phys. text. c. 9.* quomodo intelligitur q. 11. pag. 156.
- Ille actus non est passiva cognitio alicuius obiecti, qui potest stare in intellectu, & tamen illud obiectum omnino non esse cognitum, quomodo sit. *proposito vera q. 15. p. 228.*
- Illud quod est extrinsece veridicum distinguitur specie a non determinate veridico. *7. Ethic. c. 3.* quomodo intelligitur, quaest. 17. pag. 217.
- Illud quod est ens per se subsistens non potest esse forma materiae, qualiter intelligitur, quaest. 9. p. 232.
- Illud quod est in aliquo potest illud denominare, quomodo intelligitur q. 1. p. 42.
- Intellectio est operatio immanens. *3. Phys. qualiter intelligitur q. 15. p. 221.*
- Intelligentia est ens formaliter necessarium, & causatum. *6. Metaph. text. c. 17. 7. 2. Metaph. text. c. 40.* & inde qualiter intelligitur q. 7. pag. 117.
- Intelligere in quodam patet, & moveri consistit. *3. de anima text. c. 2. & 9. & 14.* quomodo intelligitur q. 13. pag. 183.
- Intellectus agens est quae est omnia facere. *3. de anima text. c. 18.* qualiter exponit q. 17. p. 222.
- Intellectus agens habet duas actiones ordinatas: primam, scilicet facere de potentia intelligibili, actu intelligibile, secunda vero de potentia intellectus, actu intellectum. *Averr. 3. de anima c. 11.* qualiter intelligitur q. 16. p. 204.
- Intellectus distinguatur a sensu, quia universalium est intellectus, singularium autem est sensus, ut primo post. *22. c. 45.* qualiter exponitur q. 11. pag. 173.
- Intellectus nullius partis corporis est actus. *3. de anima text. c. 4.* qualiter exponit q. 9. p. 135.
- In qualitatibus primae speciei non est alteratio. *7. Phys. 20.* qualiter exponitur q. 11. p. 179.
- In relativis, 3. modi relatio est in substantia alterius externi. *5. Metaph. c. 10.* qualiter exponitur q. 11. pag. 180.
- L
- Materiae.
- Libertas voluntatis, & naturalis necessitas, utrum in eodem sint possibilia, & respectu eiusdem actus, & obiecti. *16. pag. 221.*
- Libertas divina qualiter sit, & ad quem extendatur. *Ibid.*
- M
- Materiae.
- Magnitudo utrum sit in Deo ex natura rei, & simpliciter veritas, & potentia, & eius, & in quo sit, & ad quem terminus, & 2110

ratione cuius in divinis comparatur personis peccatorum, qu. 9. pag. 79.

Mala qualiter, & quantum valent, & pro quibus, & qualiter solvantur debitum celebrantis cum ipsa, & quantum possit Sacerdos applicare personis bona Ecclesie: peccatorum. q. 20. per totam que habetur. p. 267.

Distinctionum.

Mentorare est quietitatem ignocam per quietitatem magis notam certitate. q. 13. p. 198.

Mentorari actualiter est actualiter ab aliquo dependere in cognoscendo, ibidem.

Distinctionum.

Materia dupliciter capitur. q. 2. p. 28.

Materia in actu potest accipi dupliciter, scilicet contrarie, & privative. q. 19. p. 248.

Medium potest intelligi dupliciter, vel positivum, & actualia, vel privativum, & potentiale. q. 11. p. 67.

Medium in cognitione potest intelligi dupliciter vel medium cognitum, vel medium quod sit ratio cognoscendi. q. 14. p. 101.

Medio cause potest intelligi dupliciter, vel per modum causam, vel per medium effectum. q. 7. p. 104.

Meritorium connotat, vel perexigere duplicem habitudinem: alteram scilicet ad voluntatem elicentem actum, vel imperantem, alteram vero ipsius actus ad formam supernaturalem, qua acceptatur ipsa persona. q. 17. p. 234.

Enunciatio singularium.

Motus objecti beatifici ut objectum est beatificum est in re ex natura rei. q. 6. pag. 81.

Propos. Theolog.

Melius interserretur logos græce, latine Verbum, quam per illum quod est ratio ut significetur non solum ad Patrem respectus, sed etiam illud, quod per Verbum facta sunt operativa potentia: August. 83. q. 7. 62. qualiter ex p. q. 6. p. 139.

Propos. Peripatet.

Motus est actus entis in potentia secundum quod in potentia 3. Phys. text. cap. 9. qualiter expon. q. 3. p. 40.

N

Materiarum.

Natura utrum eodem principio sit individuata, & personata. quæst. 10. p. 260.

Distinctionum.

Nihil proprie dicitur illud quod includit contradictionem. q. 3. p. 37.

Dis.

Distinctionum.

Necessitas est duplex, quædam inevitabilitatis, & quædam inmutabilitatis. q. 16. p. 225.

Necessitas potest determinare actum, ut creditur a voluntate dupliciter. q. 16. p. 227.

Negatio dependentiæ, ut communicabilitatis potest esse tripliciter. q. 19. p. 101.

Actuum.

Negatio per tota media potest de aliquo propter quid conclusi, non potest esse in ipso cause repugnare ad affirmationem oppositam, & si aliquid unum sit causa adæquata repugnanti illud erit medium adæquatum ad ostendendum talem negationem. q. 7. p. 118.

Nihil dicitur competere secundum quod, si sit ratio transcendens, & hoc sive sit ratio formalis sive fundamentalis. q. 6. p. 92.

Nomen abstractum significans principium agendi constructum cum gerundio significante aliquam actionem, natum est habere a supposito, ut sit illi principium agendi illa actione. q. 2. p. 33.

Nun oportet quod prædicatum in eo modo conveniat determinationi, quo convenit alicui intellectui sub tali determinatione, quando illa determinatio non notatur esse ratio inherentiæ prædicati ad subiectum. q. 10. p. 24.

Non potest maior identitas concludi in conclusione extremorum, quam sit identitas eorum ad medium in præmissis. q. 5. p. 63.

Enunciatio singularium.

Nihil habetur limitari in aliquo, nisi habeatur ab aliquo agente determinante illud ad certum gradum. q. 7. p. 111.

Nihil est simpliciter perfectum, cui deficit aliqua perfectio simpliciter. q. 4. p. 68.

Nihil potest omnino determinari ad certam pluralitatem inferiorum ejusdem rationis, quod non necessario præcedit aliqua pluralitas alterius rationis, per quam determinetur ad certam pluralitatem. quæst. 3. p. 27.

Nihil prohibet quorundam necessarium esse alteras causas. quæst. 7. p. 118.

Non est per se unum ex quibuscumque distinctis, nisi unum sit sicut actus, & reliquum sit, sicut potentia. q. 14. p. 4.

Non videtur probabile quod oppositum imperfectum sit in existibus ex natura rei, & non possit illi esse oppositum perfectum ex natura rei. q. 6. p. 96.

Non possunt esse plura formaliter iniqua, & realiter distincta. q. 4.

Notitia eius, quod sit proprium in subiecto non continetur virtualiter primo, & evidenter nisi in per se, & proprio conceptu subiecti, vel in ipso subiecto sic concepto. q. 21. p. 193.

Nulla habitudo adveniens cuiusque sive absoluto, sive respectivo, sive etiam illa habitudo sit realis, sive rationis deitatis illud, cui advenit.

- sed potius praesupponit. q. 3. p. 92.
- Nulla entitas una, & signata potest esse extra animam, quin sit vel formaliter ad se, vel formaliter ad alteram. q. 4. p. 56.
- Nulla negatio est propria alicui subiecto, nisi per aliquam affirmationem propriam et quam sequitur talis negatio. q. 4. p. 51.
- Nulla negatio potest esse eadem alicui primo licet i. iam esse ipsum peius. q. 4. p. 51.
- Nulla per se, simpliciter est in compositis alteri perfectioni simpliciter. q. 4. p. 64.
- Nulla per se, simpliciter est formaliter incommunicabilis. q. 5. p. 71.
- Nulla imperfectio est ratio ascendit sed est magis impedimento a deo. q. 7. p. 106.
- Nulla forma absoluta distinguitur specie ab alia per solam relationem, sed per aliquam differentiam absouant eisdem. genera. q. 17. p. 214.
- Nulla potentia habet pro obiecto nostrum, & quæritio illud, quo circumscriptio nihilominus quietatur, & beatificatur. q. 5. p. 70.
- Nulla potentia habet suum primum esse per operationem suam. q. 1. p. 10.
- Nullus habitus elevans potentiam potest habere obiectum quod transeat primum obiecto potentie. q. 2. p. 157.
- Nullus intellectus habet esse actuale proprium, & primum intellectus per alium actum intelligendi convenienter sibi, vel supposito secundum formam. q. 1. p. 9.
- Nullus intellectus, neque etiam voluntas in alio obiecto perfecta quietatur, nisi sit in ea tota plenitudo primi obiecti quanta scilicet comprehensibile primum obiecto. q. 5. p. 113.
- Nullum existens ad alio est essentialiter cum eo, quod est a se.
- Nullum dependens a pluribus potest esse perfectioris conditionis, quocumque illorum. q. 14. p. 192.
- Nullum per se subsistens potest esse forma inordinata aliquam materiam. q. 2. p. 112.
- Nullum suppositum accipiens formam per productionem adæquatam illi formæ potest per illam formam produere. q. 2. p. 113.

Propositionum Theolog.

- Naturæ esse rationi conceptu universalis ratio dependendi, & ad similem terminum, vel ad alium terminum quando non est nisi unicum, necesse terminare talem dependentiam, qualiter sic verum. q. 19. p. 268.
- Natura subsistentis est vera dare supposito esse simpliciter, & non praesuppositi esse simpliciter qualiter sic verum. q. 19. p. 274.
- Negatio non est ratio terminandi dependentiam qualiter exponitur. q. 19. p. 272.
- Nihil eorum, quæ plantant in nostra uatore Deus Verbum a principio plastans nos de se, sed omnia assumpta, totæ enim toti unitatem est nihil, ut totum toti tribuat, quod enim est insimulabile est incommensurable. *Damasceus. cap. 55. quæ exponitur. q. 19. p. 272.*
- Nihil est tam in potentate voluntatis, quam ipsa voluntas. *Aug. retrahit. c. 22.*

- c. 22. qualiter exponitur. q. 19. p. 245.
- Non est idem dicere hoc ingenium, quod est dicere Patrem, quia & filii filium non genuerunt, nihil probaret ipsum esse ingenium. *Aug. 5. de Trin. c. 6. qualiter exponitur. q. 19. p. 245.*
- Nam potest filius a se facere quicquam, nisi quod videtur Patrem facientem. *Joannis 5. qualiter exponitur. q. 8. p. 127.*
- Non sic videtur fides in corde, in quo est, ab eo, cuius est, sed eam tenet certissima scientia, etiamque conscientia, & illud quod credere jubentur, videtur non possumus, ipsam tamen fidem, quando est in nobis. *Aug. 13. de Trin. c. 2. videtur in nobis qualiter exponitur. q. 14. p. 92. Præf. Veritate.*
- Natura determinatur ad unam. *Metaphysicæ. c. 49. & 2. de generis. c. 56. qualiter exponitur. q. 2. p. 23.*
- Natura nihil producit ut statim non sit. *Physicæ. text. c. 65. & 1. c. 113. 83. qualiter exponitur. q. 12. p. 167.*
- Non est accipere ultimum non esse ipsius contrapendi, sed unum in esse generandi, & cum hoc etiam primum in non esse cogitandi. *Physicæ. text. c. 67. qualiter exponitur. q. 12. p. 16.*
- Non manent eadem ratione ordinis, non manet idem ordo, qualiter exponitur. q. 1. p. 14.
- Nullum suppositum formaliter agit, nisi sit in actu per illud quod est ibi ratio formaliter agendi quomodo exponitur. q. 8. p. 121.

Materia:

Objectum primum intellectus, quod sit, & qualiter intellectus in unum plerumque summo intelligitur, ut compositio, & hoc vel ex natura potentie passive, vel active. q. 14. p. 192.

Obiectus ad dicendum nullam pro uno, obligatur etiam ad dicendum nullam pro altero, nunquam sufficienter solvat debitum dicendo unam nullam pro ambobus. q. 20. p. 267. per totam.

Omnipotens quod sit, & quomodo in se capax, & ad que se extendat terminative, & in quo sit tam secundum Philosophum quam Theologos peccatatur. q. 7. per totam.

Distinctionum.

Obiectum primum primarie adæquatioris est illud quod potentiam non excedit, neque a potentia excedit. q. 5. p. 70.

Obiectum primum primarie virtutis est illud virtute cuius omne illud intelligitur, ut cognoscitur a tali potentia. ibid.

Obiectum primum primarie perfectionis est illud, quod in se continet tanquam in summo perfectionem omnium obiectorum, & virtutum per se habendi potentiam. ibid.

Obiectum beatum, cum est illud in quo summe perficitur & quietatur, & fatiatur intellectus & voluntas. ibid.

Omnipotens est activa potentia creatoris respectu cuiusvisque creatibilis. q. 7. p. 93.

Distinctiones.

- Objectum esse primum potest intelligi duobus modis. q. 5. p. 99.
 Objectum esse potest se potest intelligi. ibid.
 Omnipotens potest duobus modis intelligi. q. 7. p. 98.
 Omnipotentia potest esse dupliciter, uno modo pro potentia creativa omnia creatibilis, alio modo pro potentia productiva omnia producibilis. q. 7. p. 100.
 Oratio potest intelligi valere alicui, sive pro aliquo in respectu gradu. q. 20. p. 207.
 Ordo in causando potest intelligi duobus modis, videlicet actus respicit productum, vel ut respicit productum. q. 1. p. 117.
Essentia in figuram.
 Obligatio non est ad rem possibilem solvi. q. 20. p. 211.
 Omnis notione est actus productiva secundum aliquam potentiam in virtute divina, vel potest esse illam. q. 1. p. 118.
 Omne quod potest esse sine alio, sine contradictione, & non e converso est primum. q. 21. p. 120.
 Omne quod convenit nature, & requiritur alii ejusdem speciei, non convenit hinc per se, secundum illud, quod est commune illis, vel rationem praecipue distinctionem in illis necessario scilicet hujus ab illa. q. 22. p. 120.
 Omne quod est verum necessarium non evidens ex terminis habens rationem connexionem necessarium, & evidentem, & aliud ut necessarium evidens ex terminis potest demonstrari per illud verum evidens. q. 7. p. 97.
 Omne quod est actum per propriam formam, & virtutem habet virtualiter suam actionem, & quando non actualiter producit, quod potest. q. 23. p. 121.
 Omnis habitus consequens extremam realem, & realiter distincta, & hoc est natura rei. est reus. q. 23. p. 121.
 Omnis habitus passivus est passivus. q. 23. p. 121.
 Omnis ratio realis necessario consequitur suam fundamentalem notionem, vel rationem fundandi proxima, & hoc potest termino, q. 24. p. 121.
 Omnis ratio realis non mutata nec equiparatur, vel est quaedam dependentia, vel requirit dependentiam realem ad illud quod caletur, q. 25. p. 122.
 Omnis doctrina conclusiones proprias resolvit in principia propria, nisi sit subalternata alicui superiori, cujus conclusiones habet pro principis, q. 25. p. 122.
 Omnis forma absoluta cum sit terminus actionis habet aliquod principium efficientium, per quod accipit esse, quod. q. 26. p. 125.
 Omnis potentia operans circa unum objectum, non absolute sed in ordine ad aliud eadem est operativa circa utrumque objectum. q. 26. p. 126.
 Omnis potentia potens differenciam inter unum objectum, & aliud natura est cognoscere utrumque objectum in se, ibid.

Ont.

Omnis possibilis necessitate finita, vel est alicuius rationis, vel si non est alicuius rationis necessario praesigat aliquam alicuius rationis per quam determinatur. q. 2. p. 128. & q. 6. p. 129.
 Ordo naturae sive essentialis necessario includit imperfectionem in altero extremorum scilicet in posteriori. q. 4. p. 130.
 Ordo causalitatis non concludit quod causa superior possit causare effectum sine inferiori in qua potest cum inferiori. q. 7. p. 107.

Propositio Theologica.

- Objectum creatum immutabiliter movet, & qualiter sit vera propositio. q. 14. p. 198.
 Objectum potest cognosci per illud quod est naturalis ejus imago licet non cognoscatur relictio imaginis qualiter exponit. q. 14. p. 204.
 Omne corpus in omni corpore posse mutari non desiderat qui alteretur, corpus autem mutari in alicuiam fieri naturam incorpoream, nec quamquam sentit se, neque fides habet. Aug. 7. super gen. 4. & 10. & 24. & Boetius de duabus naturis contra eusebium idem sensu, qualiter intelligit. q. 10. p. 142.
 Omne dependens habet intrinsece aliquod, quod est sibi ratio dependentis, & quomodo intelligitur. q. 1. p. 117.
 Omnis actus adequatus principio, & termino infinito est infinito, qualiter sit verum. q. 1. p. 117.
 Omne unum habet pro se se termino formam absolutam qualiter sit propositio in se. q. 1. p. 117.
 Omnis res ad se subsistit, quanto magis Deus. Aug. 7. de Trin. c. 6, qualiter intelligit. q. 1. p. 117.
 Omnis res quantumque cognoscimus congenerat in nobis notitiam sui. Aug. 9. de Trin. q. 1. ut qualiter exponit. q. 1. p. 117.
 Omnis respectus Dei ad creaturam habet pro fundamento proximo aliquid commune realem qualiter intelligitur. q. 2. p. 128.
 Operatio est ultima peritio in quantum connectit cum objecto qualiter intelligitur. q. 13. p. 177.
 Ordo principiorum est prior ordine terminorum, qualiter sit vera propositio. q. 24. p. 127.

Propositio peritiae.

- Officium intellectus agens est transire objectum de ordine ad ordinem. Averro. 13. de Anima c. 18. qualiter exponit. q. 1. p. 123.
 Omnis numerus minor est pars majoris vel partes. Euclides lib. 7. conclusio 4. qualiter exponit. q. 5. p. 177.
 Omnis scientia est de re non necessario ut est existens. q. 9. Metaph. 10. c. 1. 13. qualiter exponit. q. 7. p. 100.
 Operatio est esse subsistens siue magnitudinis propter causas praedictas. 12. Metaph. 10. c. 1. 13. qualiter exponit. q. 7. p. 100.

P

Matricium.

P Omnis mundi aeternitatem secundum Philosophum necquid sustinere possit aliquem esse universalem bene locum utitur. q. 1. p. 121.

Per.

Productiones in divinis nunquid possint esse plures ejusdem rationis, q. 2. p. 12.

Productiones in divinis qualiter & per quid distinguantur pertractatur, q. 2. p. 13.

Productio qualiter fit ad intra in divinis & ad extra, & secundum quem ordinem, & in quo esse, & a quibus, pertractatur, q. 19. p. 183.

Distinctionum.

Passio ordinata in intellectu possibili est duplex prima est eorum species intelligibilia. Phantasia pur phantasia actionem intellectus operantis, secunda vero est receptio intellectus per secundam actionem intellectus agentis, q. 15. p. 114.

Potentia activa potest accipi dupliciter, a uno modo pro potentia causativa, cui correspondet causabile, alio modo pro potentia productiva, q. 7. p. 112.

Proprii adsequantur.

Potentia virtutis active in habendo effectum, totaliter non limitatur ipsa respectu productibilium, q. 2. p. 12.

Potentia numerum est neganda in divinis per identitatem abstracti de abstracto, nisi quis necesse extenderit est formaliter infinitum, q. 5. p. 95. 75.

Principium productivum unius rationalis non determinat se ad certam pluralitatem productionum ejusdem rationis, d. 1. p. 14.

Proprii perfectio, & percipit beatificam naturam habentem esse virtutum ex natura rei non potest esse eius terminus, neque per se includit eos rationis, q. 2. p. 12.

Proprium potentiale non distinguitur specie a perfecto habere ultra illud potentie propriam perfectionem, q. 17. p. 217.

Propositio mediana non potest eorum propter quid nisi per propriam immediatam, neque illa potest simpliciter cognosci nisi ex terminis, q. 7. p. 92. 102.

Propositionum Theolog.

Pater est equalis filio secundum substantiam, non secundum relationem, August. 5. de Trinitate, quomodo exponitur, q. 6. p. 93.

Patritas comparata ad essentiam est res ad alterum, qualiter sit verum, q. 5. p. 92. 94.

Petrus simpliciter est illa quae melius est in quolibet ipsum quam non ipsum, August. 1. contra Manichaeos, cap. 15. qualiter exponitur, q. 1. p. 62. & p. 1. p. 75.

Perfectio simpliciter est realiter eadem eorumque compossibili ubi in eadem supposito qualiter exponitur, q. 1. p. 71.

Prima pluralitas necessaria finita est alterius rationis qualiter exponitur, q. 2. p. 17.

Primum actus intelligendi in divinis est principium proprium productivum, V. item; quod fit propositio talis, q. 1. p. 16.

Principium virtutis non potest magis determinari, quam quod necessitatur, qualiter exponitur, q. 16. p. 232.

Poste-

Proprii participatarum.

Posteriores generationes sunt priora perfectione, q. 13. p. 177.

Potentia infinita est in magnitudine movetur in instanti, Physico ca. 78. & 79. qualiter exponitur, q. 7. p. 97.

Potentia operativa non est factiva sui objecti qualiter exponitur, questio 15. p. 221. 215.

Potentia a distinguuntur per actus & actus per objecta, 2. de anima text. co. 57. quomodo intelligitur, q. 12. p. 85.

Primum ens non habet materiam, quia est actus purus, 12. Metaph. text. co. 49. qualiter exponitur, q. 2. p. 30.

Q

Axiomatum.

Quandocunque aliqua quocumque modo distincta colliguntur alia quod tertium non constituit illud nisi, ut aliquo modo se habent ad invicem, vel aliquid inde sequitur, q. 3. p. 58.

Quandocunque aliquid contrahit aliquid, sic quod cuiusmodi contradictio se habet esse sine illo, illud est idem realiter illi, & per oppositum, ubi non est omnimoda contradictio non oportet esse illud eum, idem illud, 3. p. 44.

Quandocunque in concreto est praedicatio per se prima, facta tunc quod abstractum praedicatio de abstracto, per se primo modo relevata concurrens quiddam ad suppositum, vel infinitate, q. 3. p. 172.

Quandocunque sunt duo naturae absolute se habent quod prior essentialiter non dependet a posteriori, tunc talis natura prior potest esse sine posteriori, alique contradictione, q. 16. p. 221.

Quandocunque sunt duo forma quae naturaliter inclinant ad actum in eodem operante, utraque quantum est de necessitate, & semper inclinat ad actum, & ideo quandocunque actus dicitur, elicitur secundum inclinationem utriusque, q. 14. p. 150.

Quandocunque sunt duo causas ordinatae concurrentes ad agendum, una illarum scilicet secunda non est in potentia propinqua, nisi alia scilicet prima concurrat, q. 15. p. 156.

Quandocunque sunt duo agentia essentialiter ordinata, non secundum accipi esse a primo, aut secundum licet non capere esse a primo, tamen a tempore aliquam instantiam, aut tertio modo, ambo attingunt eundem effectum immediate, sed ordine quodam, primum scilicet principaliter, & secundum minus principaliter, tamen eundem effectum attingit, q. 7. p. 116.

Quandocunque sunt aliqui ordines alterius rationis, quorum unus non includit alium, neque coexistit, neque praesens necessitate illum potest esse sine illo, cum in similitudine opposita illi ordini, q. 4. p. 49.

Quandocunque aliquis intellectus est aliquid primum objectum primariae virtutis, per illud quodlibet aliud objectum intelligitur secundum ordinem, quem unumquodque objectum habet ad illud primum, q. 5. p. 24.

Quae.

- Quandocunque alicuius intellectus est aliquid primum obiectum unitate virtutis immediatus intelligitur virtute ejus illud quod est per se idem illi, quam illud, quod est illi per accidens idem. *Quest. 5. pag. 74.*
- Quandocunque aliquid ab aliquo dependet aliqua dependentia si illa sit sufficienter terminata non dependet ab eo, alia dependentia ejusdem rationis. *q. 12. p. 62.*
- Quando aliqua forma activa inest alicui subiecto, actio secundum illam formam per accidens competit eadem. *q. 15. p. 124.*
- Quando ab eodem principio unum simpliciter necessario producitur, & aliud contingenter, non potest producere illud ad quod contingenter se habet nisi prius producto illo, ad quod necessario se habet, & maxime quando eadem est necessitas producti, & producentis. *q. 8. p. 126.*
- Quanto aliquid medium magis recedit ab uno extremo, tanto magis non solum accedit ad alterum, sed dicitur habere rationem alterius. *q. 8. p. 124.*
- Qualis est ordo realis inter aliqua distincta realiter, talis est ordo cognoscibilitatis inter eadem qualitercunque distincta in esse cognoscibili. *q. 7. p. 59.*
- Qualis est ordo per se realis inter aliqua, si essent distincta realiter, talis per se ordo est inter illa correspondens illi distinctioni, quam habent, utpote rationis: si ratione distinguantur, & hoc sine ratione sumpta ex parte rei, siue motu causata per actum intellectus. *quest. 1. p. 22. & q. 6. p. 80.*
- Quandocunque potentia circa obiectum perfectissimum sibi presentatum, & non circa aliud necessario orientatur, necessario circa idem continuat operationem, quam non potest. *16. p. 23.*
- Quandocunque potentia circa obiectum perfectissimum necessario quiescit, ad illud absque necessario motu, quantum non est de se ipsis.
- Quidquid necessario & omnino consequitur aliquid, sicut existens siue secundum existentiam consequitur illud ut existens, ita illud, ut intellectum necessario consequitur ipsum ut intellectum. *q. 6. p. 56.*
- Quidquid dependet ab illo, quod est alicui ratio eiusdem, dependet utentis ab illo, cui ipsum est ratio eiusdem. *q. 19. p. 259.*
- Quidquid reale convenit alicui considerabili secundum se, & secundum aliquam habitudinem rationis, si dicitur sibi competere ut tale, scilicet ut proprietate, vel differentia, non destruitur per se ratio illius, quod subest illi habitudini, neque illa habitudo est ratio formalis alicuius predicati realiter in re, sed tantum modo est ratio, sub qua illi quod subest competit tale predicatum. *q. 4. p. 57.*

Propositi. inopiniata.

- Quando obiectum est incomprehensibile, propter incomprehensibilitatem est etiam intuitum propria infinitate. *q. 5. p. 97.*
- Quando obiectum est actus cognitum est volubile. *q. 15. p. 211.*
- Quandocunque natura est simpliciter in potentia obedientis si ad dependentiam ad personam divinam. *q. 19. p. 215.*

Quo-

- Quandocunque simul sunt in potentia activa agentis nec inter se repugnant, illa possunt simul esse in esse. *q. 2.*
- Quilibet relatio saltem personalis est ipsa formaliter incommunicabilis. *q. 1. p. 59.*
- Quidquid est actu intellectuale, siue vivens vita intellectuali, & hoc mere in natura rei habet actum, vel potest habere actum intellectum, ut intellectum, & intelligere, ut intelligere. *q. 1. p. 10.*
- Quidquid non repugnat priori naturali, nisi per illud quod est posterius naturaliter simpliciter loquendo non repugnat. *q. 1. p. 15.*
- Quidquid est pluribacile ejusdem rationis, vel ad plura ejusdem rationis se habens, non determinatur ex se ad certam pluralitatem. *q. 2. pag. 26.*
- Quidquid in divinis non præcipit pluralitatem alterius rationis, illud esse de se hoc. *q. 2. p. 22.*
- Quidquid potest realiter esse idem simpliciter perfectio, ipsum non potest aliquo modo esse imperfectum, & tamen non oportet, quod quodcumque est secundum rationem suam formalem sit simpliciter perfectum. *q. 19. p. 256.*
- Quodlibet obiectum scientie potest esse cognitum simpliciter distinctissima cognitione abstractiva obiecti circa intuitivam. *q. 7. p. 59.*

Propos. Theologiarum.

- Qualis est ordo inter aliqua, ubi determinatur secundum rem, talis est ordo ubi distinguuntur secundum rationem, qualiter exponitur. *q. 1. pag. 11.*
- Quandocunque contrarium supponit alicuius nature sunt immediata ipsi nature, quia illa, quæ sunt proprietates nature, quomodo exponitur. *q. 1. p. 120.*
- Quandocunque illis realiter parer fecerit, hæc & illis similiter facit. *Joan. 5. quomodo exp. q. 8. p. 120.*
- Quandocunque temp. eadem in se simpliciter sunt eadem in terminando relationem, quo modo sic propositio vera. *q. 19. p. 260.*
- Quodcumque requirit aliqua in perfectione, cuiusmodi est in re, vel dependente ad subiectum ejus repugnat per aliquam idam ipsius quomodo est verum. *q. 1. p. 47.*
- Propositi. peripat.*
- Quando entia non habebunt actiones proprias non habebunt essentias proprias. *Aver. 5. Metaph. c. 7. quomodo exponitur. q. 7. p. 108.*
- Quandocunque sunt numero multa, quum autem specie habeant interitum. *12. Metaph. c. 29. quo modo exponitur. q. 2. p. 28.*
- Quidam sunt respectus intrinsecus adventientes, & quidam extrinsecus, quomodo explicatur. *q. 1. p. 159.*
- Quod per se operatur, est per se subsistens, quomodo exponitur. *Quest. 9. pag. 158.*
- Quod potest esse causatum non potest posterius causari, quia tunc idem dicitur causatur: quomodo exponitur. *q. 8. p. 127.*
- Quorum non est aliquid aliud operatur actionem, in illis existit actus.

actus, ut vides in videns & speculatio in speculante *9. Metaph.*
12. co. 16. quomodo exponitur. q. 13. p. 127.

R

Materiam.

Relatio divina ut comparata ad oppositum nunquid sit res, & comparata ad essentiam diuinam sit ratio. q. 3. p. 16.

Ratio originis utrum sit res, & que res. q. 4. p. 12.

Relatio de seipsis ab actibus vel essentia a prima personae nunquid prima personae remaneret, & unitatem, & distinctio. q. 4. p. 46.

Relatio qualiter sit ad seipsum aliquid in diuina, & personam, & personam, & qualiter sit habere relationes personarum ad inuicem in pluribus personis, & plures in una personis, & cum qua abstrahione illarum ibid.

Relatio originis utrum sit formaliter indita. q. 5. p. 64.

Relatio creationis, & conseruationis rei creatae utrum sit una, & eadem relatio ad Deum creatorem, & conseruantem. q. 12. p. 162.

Distinctionum.

Ratio in se facta est, quae habet partem contradiotionis repugnantiarum insistentem. q. 14. p. 190.

Accidens primo a non esse est, habere aliquam unitatem extra intellectum, & extra potentiam suae essentiae. q. 9. p. 139.

Respectus intrinsecus aduentus est illi, qui necessario consequitur ambo extrema in actu potest. q. 14. p. 159.

Respectus extrinsecus aduentus est qui non necessario sequitur extrema simul actu potest ibid.

Distinctionum.

Ratio potest duobus modis accipi. q. 3. p. 47.

Reduplicatio simpliciter, inquantum simpliciter dupliciter. q. 3. p. 42.

Relatio actualis in actu ad Deum est duplex: altera est mensurabilis ad mensuratum, & altera est relatio formaliter uniuersae. q. 13. p. 174.

Relatio rationis in cognitione abstractiue potest dupliciter intelligi. q. 11. p. 176.

Relatio potest tribus modis se habere ad absolutum, uno modo contingente, alio modo necessario, & tertio modo secundum veram identitatem. q. 13. p. 180.

Relatio est duplex quantum ad realem, & quantum ad rationem, & relatio rationis dupliciter accipitur proprie, & communiter. q. 17. p. 234.

Relatio, ut comparata ad essentiam, quod sit res intelligitur duobus modis. q. 3. p. 41.

Relationem trinitatis in essentiam potest intelligi dupliciter. q. 7. p. 48.

Relatio personae potest multipliciter considerari, & accipi. q. 9. p. 60.

Res accipitur dupliciter uno modo pro re creata, finita, possibilis & ab alio habente esse, alio modo pro re increata, a se, infinita, & necessaria, & aliter sic. q. 1. p. 1.

Res

Res tripliciter accipitur, scilicet communissime, communiter, & strictissime. q. 1. p. 37.

Res communissime simpliciter dupliciter. ibid.

Propos. insigniorum.

Ratio res non distat actu habere conuenire, quod impossibile est simpliciter conuenire. q. 13. p. 249.

Relationes quae fundantur in aliquo fundamento, ut ipsa est unitas, non magis requirunt distinctionem eius, quam illa quae fundantur in aliquo non in eadem, & hoc inueniendo hinc inde aequaliter, scilicet quantum ad illud, quod est esse relationem realem. q. 6. p. 47.

Relatio realis actualis requirit potest terminum realem actualem. q. 13. p. 175.

Relatio non potest habere verius esse, quam terminus ad quem est. q. 13. p. 176.

Relatio naturaliter cognoscitur non potest, nisi naturaliter utrunque extremum cognoscatur, vel potest cognosci. q. 14. p. 202.

Res ab illo dependet essentialiter in essendo, quod est huius ratio habendi. q. 12. p. 162.

Propos. Theologica.

Ratio suppositi altera substantiam singularem non addit nisi negationem, quomodo explicatur. q. 19. p. 219.

Relatio ut comparatur ad essentiam est res: quomodo exponitur. q. 3. p. 41. & p. 47.

Res potest habere respectum ad Deum creatorem, & tamen nunquam habere respectum ad Deum conseruantem, quomodo sit vera propositio. q. 13. p. 169.

Propos. periphras.

Relationes secundum modi fundantur super actionem, & passionem, & *Metaph.* text. 2. co. quomodo exponitur. q. 12. p. 162.

Relatio tertii modi mensuratur ad mensuratum. *5. Metaphysic. text. 2. co. 12. Metaphysic. text. 2. co. 4.* quomodo exponitur. q. 13. p. 175.

S

Distinctionum.

Subfistere dicitur dupliciter proprie se esse, quod excludit in abstracto, alio modo pro incommunicabiliter existere. q. 4. p. 18.

Assimilationum.

Suppositum non tribuit aliquam rationem casualitatis ipsi rationi formali agendi, sed ipsum habet rationem formalem cause agentis praecite per hoc quod habet rationem formalem agendi. q. 11. p. 122.

Enunciatio. insigniorum.

Si alterum impossibilem repugnat, alterum necessario inest. q. 16. p. 214.

Sicut nulla relatio, ita nec ulla actio de genere actionis, neque passio de

- De genere passionis est perfectio ultimi agentis, vel operantis. q. 13. p. 187. 187.
- Similes oppositi ordini essentiali faciunt ad similitudinem correlativorum. q. 9. p. 49.
- Sola cognitio intuitiva divina essentia est illa, quae ponit hominem extra statum viæ, si simpliciter, simpliciter: si quoad tempus, quoad tempus. q. 7. p. 100.
- Suppositi eisdem rationis, & naturæ non repugnat habere proprietates hypotheticas, quæ sunt naturalis. q. 4. p. 63.
- Supposita eisdem naturæ non habent inter se prioritatem naturæ, sive prioritatem essentialem. ibidem.

Propos. Theol.

- Si diffinitur illa necessitas esse transcendens quam dicimus, necesse est, ut ita sit aliquid, aut ita sit, necesse, cum cam timeamus, ne umbra auferat libertatem voluntatis, neque enim & vitam Dei, & practiceriam Dei sub necessitate posuimus, si dicamus necesse esse semper Deum vivere, & omnia præfata. *August. de Civit. Dei* c. 10. quomodo exponitur. q. 6. p. 121. & 211.
- Si essentia dei omnipotentis aliter sit, erit alterum nulli potentem. *Ric. 18. de Trin. cap. ult.* quomodo exponitur. q. 7. p. 112.
- Si Patet non potest generare filium, vel non æqualem filium, non est omnipotens. *August. contra Maximianum*, quomodo exponitur. q. 7. p. 112.
- Sicut filio præstat essentiam de Patre generatio, ita Spiritu Sancto de Patre, quæ processio. *August. 15. de Trin. cap. 7.* qualiter exponitur. q. 2. p. 50.

T

Materiam.

Transubstantiatio ponit in Corpore Christi præteritum qualiter sit, peractum. 10. 7. quolibet. p. 141.

Distinctionum.

Transire in aliud potest intelligi tribus modis, sive per corruptionem, sive per resolutionem inseparatam potentiam, sive per conuersionem. q. 6. pag. 84.

Propos. Theol.

Terminus in concretis est hic eodem modo ostendi, quomodo iuit hoc illud quod conuersionem est, quod in propositione falsa. quail. 10. pag. 148.

V

Materiam.

Verbum diuinum utrum habeat aliquam propriam causalitatem respectu creaturæ. 10. 8. p. 119.

Verbum diuinum, vel filius utrum habeat causare secundum aliquam propriam rationem, vel ordinem. Et utrum aliquis relictus ad creaturam includitur in proprietate eius constitutiva. q. 8. p. 120.

Uub

Unitas naturæ humanæ ad Verbum in Christo utrum sit sola dependentia naturæ humanæ ad personam Verbi. q. 9. p. 151.

De Personis.

Verum per se notum est illud quod ex rationibus terminorum est per se notum. q. 7. p. 98.

Ubi est obiectum ordinate ad aliud, ut ad finem. q. 7. p. 155.

Distinctionum.

Verbum necessario præcipit in ratione causæ ad productionem creaturæ potest intelligi dupliciter, vel tanquam causalitatem perfectam, vel tanquam in eadem causalitate cum primo præcæcto conueniente. q. 8. pagina 126.

Voluntatem necessitatio velle potest intelligi duobus modis. q. 6. pagina 227.

Voluntarium dicitur tribus modis, vel quis est subiective in voluntate, vel quis est obiectum ab ipsa, vel quia est impetratum a voluntate. q. 18. pagina 125.

Unitas potest dici maior dupliciter, vel intensiue quantum ad maiorem rationem distinctionis, vel extensiue quantum ad maiorem participationem, & intensiue adhuc dupliciter, scilicet per se, & per accidens. q. 2. pagina 35.

Axiomatum.

Ubi est ordo essentialis, ibi non potest aliquid esse proximum imperfectissimo nisi ipsum sit aliquoties imperfectum. q. 7. pagina 106.

Propos. Insignium.

Ubi quæque manet prima per se ratio ordinis eadem, ibidem manet idem per se ordo, quæstio 1. pagina 14.

Verbi actiua quælibetque causæ secunda eminentius est in prima causa, & in primo agente, quam in ipsa causa secunda. q. 7. pagina 106.

Unitum obiectum inchoatum intensiue, adæquatur unice comprehensio. n. quæstio 7. pagina 70.

Propos. Theologica.

Verbum est expressiuum omnium, quæ in essentia diuina quasi involute continentur. *Augustinus de Trinitate cap. ult.* qualiter exponitur. 10. 1. pagina 11.

Verbum significat de memoria, & Verbum significat de scientia: quare memoria tenemus, & Verbum significat de remota, *Augustus de Trin. c. 10.* qualiter intelligitur. q. 15. pagina 212.

Videmus namque per speculum in enigmate, tunc autem videbimus facie ad faciem, 1. cor. 13. qualiter intelligitur. q. 6. pagina 83.

Virtutes morales sunt inferiores sine charitate, & formantur per charitatem, *Augustinus*, & Paulus ad Romanos qualiter intelligitur. q. 17. pagina 226.

Voluntas necessitatio vult illud, cuius participatione vult, quidquid vult, qualiter intelligitur. q. 16. pagina 225.

Ubi est una averio, & una libido, ibi videtur esse una ratio formalis peccati. *Augustinus*, 33. q. 9. 36. q. 13. pagina 270.

Uub

Ubi non potest esse nisi unicus actus intelligendi, ibi non potest esse nisi unicum Verbum: qualiter intelligitur. questio 2. pagina 22.

Unitas est immediatior distinctio minor, quam major, qualiter intelligitur. questio 2. pagina 35.

Una avaritia voluntatis est in actu interiori, & exteriori qualiter exponitur. q. 18. pagina 290.

Propositio peripateticarum.

Ubi est aliud per se medium, ibi est alia per se distantia. questio 21. pagina 261.

Virtus incivita non agit in tempore, 8 *Physic. text: 69. 79* qualiter intelligitur. questio 15. pagina 166.

Universalia quodammodo sunt in anima; unde intelligere in ipsa quidem est cum velit, 2 *de anima text: 10. 60*, qualiter exponitur. questio 15. pagina 209.

Curum sit ponere unam talem substantiam impassibilem, & inalterabilem, vel plures? utique plures inquit. *Aristot. 12. Metaphysic. text: 60. 42* qualiter sit verum. q. 7. pagina 118.

Unum uni non repugnat, nisi per unam rationem repugnantiam; quod sit propositio falsa. q. 9. pagina 140.

F I N I S.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



U A N L

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
SECRETARÍA GENERAL DE BIBLIOTECAS